

---

---

# ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

---

---

УДК 233.5+128

DOI: 10.25730/VSU.7606.23.031

## Строение души человека в христианско-философской парадигме (на материале произведений искусства)

Казаков Евгений Федорович<sup>1</sup>, Грицкевич Татьяна Игоревна<sup>2</sup>,  
Логунова Лариса Юрьевна<sup>3</sup>

<sup>1</sup>доктор культурологии, профессор кафедры философии и общественных наук,  
Кемеровский государственный университет.

Россия, г. Кемерово. ORCID: 0000-0002-0902-0513. E-mail: kemcitykazakov@mail.ru

<sup>2</sup>доктор философских наук, профессор кафедры философии и общественных наук,  
Кемеровский государственный университет.

Россия, г. Кемерово. ORCID: 0000-0001-6479-504X. E-mail: taigree@yandex.ru

<sup>3</sup>доктор философских наук, профессор кафедры философии и гуманитарных наук, старший научный  
сотрудник Междисциплинарной научной лаборатории социально-гуманитарных проблем  
транзитивного общества, Новосибирский государственный университет экономики и управления.  
Россия, г. Новосибирск. ORCID: 0000-0001-8417-913X. E-mail: vinsky888@mail.ru

**Аннотация.** Предметом исследования является душа человека как сложное внутренне дифференцированное образование. В философско-религиозной традиции именно душа рассматривается как наиболее глубокое выражение собственно человеческого. «Потеря» души, подменяемой психическими переживаниями, приводит к «потере» человека, сущность которого редуцируется, теряя метафизическую составляющую. «Новое» обретение души послужит «новому» обретению человеком, во всей полноте, самого себя. Открытость души трансцендентному обуславливает необходимость и правомерность ее исследования с точки зрения религиозно-философского подхода (христианско-философской парадигмы, в частности, как наиболее адекватной для отечественной культурной традиции). Материалом для исследования послужили образы искусства, выражающие все многообразие внутренних состояний человека. Авторы использовали сравнительно-аналитический метод, позволяющий выявить планы, уровни души в их соотносительности друг с другом. Для исследования иррациональных состояний души и выражающих их образов искусства использовался, адекватный этим целям, «метод вчувствования» (В. Дильтей). В душе человека выявлены два плана: первозданный (сохраняющий образ Божий, память о рае) и падший (несущий образ последемского мира). Первозданный план дифференцируется на дух, разум, духовно-душевное, душевно-духовное и душевно-телесное состояния. Основанием для их выделения является степень близости к горнему и дольнему мирам. Падший план дифференцируется на рассудок, грезящее, вещное, организмическое и плотское состояния. Основанием для их выделения является характер взаимосвязи с дольным миром и первозданным планом души. Доминирование интенции душевного к духовному обуславливает восходящую линию развития души; доминирование интенции к уровням падшего плана – нисходящую линию.

**Ключевые слова:** душа, христианство, первозданное, падшее, дух, плоть, разум, рассудок.

**Введение.** *Определение души.* С «осевого времени истории» понятие «душа» в философско-религиозных учениях становится важнейшим для понимания внутреннего нематериального бытия человека, наиболее глубоко и всесторонне проработанным. Оно предстает универсальной общекультурной дефиницией, само существование которой говорит о наличии в природе человека сущностного общеродового единства. Душа человека стала предметом активного исследования еще в дохристианской культуре (Гераклит, Демокрит, Платон, Эпикур). Особенно следует выделить книгу «О душе» Аристотеля, в которой внутренний мир человека впервые стал предметом самостоятельного исследования (здесь были обобщены и проанализированы все предшествующие античные представления о душе). В христианско-философской парадигме (Августин, И. Дамаскин, М. Исповедник, Ф. Аквинский, Б. Паскаль, Г. Зиммель, Ж. Маритен и другие), опирающейся на труды Платона и Аристотеля, «душа» рассматривает-

ся как наиболее широкая категория, используемая для обозначения внутренней жизни человека в ее полноте. В душе заключены сущностные особенности человека, поэтому правомерно утверждать, что «человек есть душа» [2, с. 521–522]. Данное утверждение Аристотеля получает дальнейшее развитие в христианско-философской мысли [4, с. 65; 19, с. 41; 20, с. 23].

Десакрализация европейской культуры в Новое время привела к редукции метафизического содержания понятия «душа», в результате чего «душа превратилась в психику» [9, с. 23–24]. Вывод О. Шпенглера о «смерти Бога» несет в себе и тот смысл, что душа перестала быть «единством образа мира и образа Бога» [20, с. 64], потеряв полноту своего содержания. С тех пор актуальной задачей стало восстановление (как на онтическом, так и на эпистемологическом уровнях) целостности человека, его души. Важную роль в решении этой задачи сыграла отечественная христианская философия (В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, С. Н. Трубецкой); особенно произведения, в которых душа предстала главным предметом исследования (П. Д. Юркевич «Сердце и его значение в духовной жизни человека по слову Божию»; С. Л. Франк «Душа человека», Н. А. Бердяев «Душа России»). В содержание понятия «душа», по С. Л. Франку, включаются разум и чувства (моральные, религиозные, эстетические, любовные), направленные на постижение и переживание земного и метафизического бытия [20, с. 34–35].

Теоретико-методологический потенциал категории «душа» в полной мере можно раскрыть лишь в философско-религиозном (в частности, христианско-философском) дискурсе, соединяющем в себе рациональное и метафизическое постижение человека. В христианских канонических текстах «душа» определяется как оживляющее человека начало, синоним понятия «жизнь» [3, Быт. 2:7]. В душу вложен образ Божий, несущий в себе метафизичность (переживание высшего духовного бытия, размышление о нем) и моральный закон (так, совесть понимается в христианской культуре как *Бог внутри нас*). Полнота, содержательность христианского представления о душе и обусловили выбор именно этой парадигмы для настоящего исследования. Построение целостного представления о душе важно не только в эпистемологическом, но и в онтическом смысле, задавая направленность внутреннего развития человека.

*Искусство как выражение жизни души.* Произведение искусства является «автопортретом» души не только творца, их создавшего. Если это выдающийся художник, то в его работах через «единичное» выражается «общее» и «всеобщее», свойственное той или иной исторической эпохе, культуре, человеческой природе вообще. Изобразительное искусство делает «бездвидную душу» (Платон) видимой, являясь «непосредственным выражением души» [23, с. 143]. Оно визуализирует «картину души», выступая зримым «символическим выражением внутреннего бытия» [23, с. 396, 401]. Тем самым жизнь души становится предметом непосредственного созерцания [16, с. 139]. Произведения изобразительного искусства, существующего с глубокой древности до современности, позволяют создать целостный взгляд на душу человека в его исторической непрерывности. Они выражают все важнейшие уровни внутренней жизни, от поверхностных до глубинных, позволяя создать внутренне дифференцированное представление о душе в его полноте.

*«Вчувствование» как метод исследования души.* Если природу мы объясняем, то жизнь души описываем, «понимаем», переживаем [7, с. 16]. Постичь выраженное в образах искусства душевное состояние можно, лишь пережив его. Иррациональная жизнь может познаваться лишь иррациональными методами. «Вчувствование» («понимание») по В. Дильтею; «интеллектуальная интуиция» по Г. Зиммелю; «созерцание» по О. Шпенглеру и предстают как непосредственное восприятие душевных переживаний. Развертываемый в «философии жизни» метод вчувствования адекватен предмету исследования – душевной жизни, находящей развернутое выражение в образах искусства.

*Душа целостна.* С точки зрения христианского представления душа человека целостна, неделима на части («элементы», «атомы»), не представляет собой сумму нескольких душ [12, с. 113]. Целостность души задается генетически: от единственного духовного первоначала. Все остальные уровни жизни души возникают из этого первоначала как результат отдаления от него и связанной с этим потерей степеней совершенства (вплоть до противостояния первоисточку). Чем дальше от единственного первоначального мира, тем ближе к дифференцированному последнему миру. Чем ближе к духовному первоисточку, тем состояния души более субъектны, чем дальше – более объектны, «пассивны» (Аристотель). Последние отображают уровни дольного бытия и, сохраняя определенную степень субъектности, актуализируют их.

**Планы и уровни дифференциации души.** Два плана души: *первозданный* и *«падший»*. В истории человеческой мысли амбивалентность строения души нашла выражение в разно-

образных дефинициях: «огонь и влага» у Гераклита, «любовь и вражда» у Эмпедокла, «разумное и неразумное» у Демокрита, «божественное и дьявольское» у Тойнби». *Высший план души* Платон называет «чистая душа», «белый крылатый конь»; Аристотель – «активный ум», «божественный разум»; Ф. Аквинский – «мыслительная душа»; Августин, В. С. Соловьев, С. Л. Франк – «дух». *Низший план души* Платон называет «злой псюхе», «вождедеющим», «вегетативно-животным» началом; Аристотель – «пассивным умом»; Псевдо-Пселл и Григорий Палама – «призрачным», «воображающим» началом; И. Кант – «природной душой»; Г. Зиммель – «зловещим, демоническим»; С. Л. Франк – «стихией душевной жизни»; В. С. Соловьев – «плотским»; К. Юнг – «демонами души» [9, с. 34–35].

Христианство считает, что в результате грехопадения душа человека «потемнела», стала «злой» [3, Быт. 41:8; Прит. 17:22]. Образ Божий потерял изначальную чистоту, стал ущербным, но тем не менее сохранился в душе [13, с. 60]. Его актуализация и приводит к началу духовной эволюции человека в послеэдемском мире. В душе человека можно выделить два основных плана: *эдемский (первозданный) и послеэдемский (падший, потемневший, отчужденный)*. Первый план души несет в себе «образ Бога», второй – «образ мира» [20, с. 91].

*Первозданный план души.* Первозданный план души сохраняет открытость трансцендентному (будучи также открытым падшему плану души и дольнему миру), несет в себе образ Бога и память о потерянном рае. Он отличается субъектностью (относительно душевной жизни в целом и дольнего мира), действуя по принципу «быть» [см.: 20, с. 547–548]. Это находит выражение, например, в таких чувствах как самопожертвование (см.: О. Роден «Граждане Кале»), честь (см.: Ж.-Л. Давид «Клятва Горациев»); неколебимая вера (см.: Й. Босх «Искушение св. Антония»); сострадание (см.: Ж. Руо «Распятие»). В этот план входит не только собственно духовное бытие души, но также те ее состояния, которые несут изначальную доминанту более совершенного над менее совершенным: духовного над душевным, душевного над телесным.

*Падший план души.* Падший план души открыт в дольнее (будучи открытым и в первозданный план души), неся в себе образ послеэдемского мира. Он испытывает сильное воздействие внешнего мира, и в то же время не теряет субъектность (относительно как внешнего мира, так и первозданного плана души), свойственную душе в целом. Будучи более отдаленным от первоначального единения, он сильнее внутренне дифференцирован. Уровни падшего плана стремятся к автономному существованию, либо пытаются подчинить себе как внутренний, так и внешний мир. Данный план души действует по принципам «казаться» (см.: С. Боттичелли «Весна»), «иметь» (см.: С. Дали «Портрет актрисы Мэй Уэст»), «хотеть» (см.: П. Рубенс «Ваханалия»), «подчинить» (см.: М. Эрнст «Ангел очага»).

*Уровни первозданного плана души.* Дух. Выражением первозданного плана души в наиболее «чистом» виде является иконопись (см.: Владимирская икона Божией Матери; А. Рублев «Спас-Вседержитель»). В иконах – нет теней, цвета яркие, контуры четкие. Так бывает, когда солнце (в данном случае *духовное солнце*) находится в апогее; на иконах запечатлен *духовный полдень*. Лик Владимирской Богородицы, вероятно, один из самых одухотворенных в мировой культуре; в нем (особенно, в очах) запечатлена духовная беспредельность.

Трансцендентность духа может быть изображена лишь в сотворчестве с Богом; ее визуализация (придающая *зримость незримому*) есть результат богодуховности (поэтому ее нельзя запечатлеть, когда «хочется»). Данные Лики свидетельствуют непосредственное пребывание трансцендентного в душе, так как сами являют собой эту трансцендентность. Они есть свидетельство зримого присутствия божественного бытия в дольном мире.

В иконописи находит выражение пребывающий в человеке дух – высший животворящий уровень первозданного плана души, несущий дыхание Духа Божия. Дух – это «трансцендентное», «абсолютное» [20, с. 151], божественное в душе [2, с. 598]. Через духовные переживания происходит «соединение с Господом» [3, Быт. 2:7; I Кор. 6:17; Иоан. 4:24, 6:63]. Дух есть свет, его присутствие в человеке обнаруживает себя в просветляющих, спасающих душу чувствах стыда, жалости, благоговения и совести [17, с. 277]. В основе человеческого духа лежит «религиозный жизненный процесс» [8, с. 645].

*Разум.* Иконопись – это не просто повествование о священной истории, не просто запечатление священных ликов, это – «умозрение в красках» (Е. Н. Трубецкой); выраженное в визуальных образах христианское мировосприятие, «богословие в красках». Икона не просто свидетельствует духовный мир, она предстает «окном», через которое этот мир постигается. Икона – это и само пребывание, «живая пульсация» горнего в дольном. «В иконе Церковь ви-

дит не какой-либо один аспект православного вероучения, а выражение Православия в его целом, Православия как такового» [18, с. 5]. Изучение содержания и смысла иконы «есть предмет богословский, так же как изучение Священного Писания» [18, с. 5]. Исходя из этого, правомерно говорить о «богословии иконы» [25]. Икона не только запечатлевает и рождает высокие духовные переживания, она свидетельствует о возможности и должности *познания* высшего духовного бытия.

Человеческий дух способен к познанию высших метафизических планов бытия, что определяется как «разумная сила души», «живое разумение Духа» [6, с. 3, 31]. Способность духа к познанию высшего бытия определяется понятием «разум». В христианстве разум – это «око души» [3, Мф. 6:22–23]; духовное зрение, способное к познанию трансцендентных «чистых форм»: абсолютного, бесконечного, вечного [10, с. 340]; «глава души» [22, с. 262], «разумная душа» [2, с. 773].

*Духовно-душевный уровень.* В искусстве представлен ряд священных образов, не восходящих, однако, к сакральности иконописных ликов (см.: Рафаэль «Сикстинская Мадонна»; П. Гоген «Автопортрет. У Голгофы»); степень духовного напряжения (свойственная иконам) здесь снижается. Мадонна Рафаэля – «гений чистой красоты» (В. Жуковский) – возвышенна, просветлена. Но ее образ – не результат богодухновенности, а портрет возлюбленной художника. Показательна эволюция восприятия этого образа С. Н. Булгаковым: до своего воцерковления он был восхищен, одухотворен ею; после рукоположения в священники увидел в ней «что-то овечье» [8, с. 61]. В «Автопортрете. У Голгофы» П. Гоген изображает *себя* в образе Христа. Это можно было бы счесть гордыней и святотатством; но известно, что в минуты тяжелых испытаний в человеческом лице может проступить Лик [11]. Если «Лик – это лицо, освещенное славой Божьей, то лицо – Лик, омраченный грехопадением» [21]. В этом смысле все человеческие лица – *выражение (искажение, «потемнение»)* одного Лица (Лица).

Духовное (трансцендентное, всеобщее, сверхчеловеческое) здесь выражается не в «чистом» виде (как во Владимирской Богородице), а опосредованно, через душевное (дольнее, единичное, человеческое). Выражающие это состояние образы уже не являются «молитвой в красках», не предназначены для богослужений; на них уже не помолишься; но они несут в себе определенную одухотворенность.

*Душевно-духовный уровень.* В ряде произведений искусства религиозная тема отсутствует, священных ликов нет, образы целиком погружены в дольнее бытие [26]. Но оно наполнено таким мягким светом доброты и умиротворенности, что ясно: душевное здесь еще согрето духовным, оживотворено им. Примером таких произведений являются полотна Я. Вермеера Дельфтского «Служанка с кувшином молока», «Девушка, читающая письмо». Повседневность здесь превращается в священнодействие; «остановленная» мимолетность обретает возвышенность, значимость и неземную красоту. Одним из главных действующих лиц в этих полотнах является золотящийся свет; мы словно видим реминисценцию иконописного превращения света (являющегося одним из выражений божественной сущности) [3, 1 Ин. 1:5] в цвет, а цвета – в свет.

Наполненные земной весомостью образы Вермеера пронизаны любовью к дольному; они – и от мира сего, и – от мира вышнего. Так смотреть на мир не может Блудный Сын; это образы *земной родины*, не оставившей *родину небесную*, и не оставленной ею. Данный образный ряд продолжают полотна П. Брейгеля Старшего наполненные, написанными с теплотой и участием маленькими неказистыми человечками, похожими на простодушных детей («Каток», «Сенокос», «Крестьянская свадьба»). В картинах М. Шагала («Прогулка» и «Поцелуй») мы видим преобразующее все существо человека чувство любви: его тело словно обретает свойства души («тело – это становящаяся душа») [17, с. 123] и, обретая невесомость, парит в высоте.

Данные образы несут в себе *необыденную обыденность, ответ* в душевном духовного, интенцию к нему (как цвет, преобразующийся в свет; как тело, обретающее свойства души); что дает основание выделить *душевно-духовный уровень* первозданного плана.

*Душевно-телесный уровень.* В ряде образов телесное доминирует, но выражает оно не само себя, а первозданные душевные состояния (см., напр.: «Девушка, собирающая мед диких пчел», «Венера Милосская» Александра, «Средиземное море» А. Майоля, «Поцелуй» К. Бринкуши). Телесное, находящееся здесь *внутри* первозданного душевного состояния, несмотря на свою «весомость», «плотность», отличается целомудренностью (даже будучи полностью обнажено). Целомудренность выступает «первозданной одеждой» для тела, «пряча» его наготу, которая становится невидимой (как нагота Адама и Евы до грехопадения). Глядя на телес-

ную чистоту, мы видим не тело, а «сквозь» него – душу, не отягощенную грехом. Телесное (не переставая быть телесным) становится бестелесным, сверхтелесным, не неся в себе органичности.

В первобытном искусстве преобладали изображения женского тела, подчеркивающие его материнско-родотворное начало (см., напр.: «Виллендорфская Венера»). В этих образах физиологичное господствует; тело переполнено собственной «тяжестью», выражая лишь само себя (не случайно лица, глаз как «зеркала души» здесь нет совсем). Образ «Девушки, собирающей мед» (пещера Арана, Испания) выбивается из этого ряда. Он – невесом, певуч, грациозен; физиологической функциональности, земной «грузности» в нем нет совсем. Так любоваться девушкой мог только влюбленный (возможно, здесь запечатлено первое, нам известное, признание в любви).

В христианской традиции тело понимается не по-платоновски (как «тюрьма», «могила» души), а – как «храм души» [3, 1 Кор. 6:19]. Тело, созданное из «праха земного», в отличие от души – материально; но если их первозданная субординация не нарушена, то тело предстает *инобытием души*. Доминирование в указанных телесных образах душевного первозданного (возвышенного, целомудренного, чистого) дает основание выделить *душевно-телесный уровень первозданного плана*.

*Отчужденный план души. Потемневший дух.* Дух существует достаточно автономно от остальных уровней душевной жизни, в наибольшей степени сохраняя в себе первозданную чистоту образа Божия. Однако это не значит, что он изолирован от иных состояний душевного бытия; между ними – взаимное влияние. Дух, открытый горнему, вечному (больше других уровней души), открыт и дольнему, временному. В результате грехопадения дух «сокрушается», «смущается», «впадает в уныние», «ожесточается», начинает «блуждать» [3, Быт. 41:8; Прит. 17:22; Ис. 29:24; 65:14; Дан. 5:20]. Вместе с духом «темнеют» и другие первозданные состояния души, превращаясь в уровни ее падшего плана.

*Рассудок.* В ряде произведений искусства доминирует рациональный взгляд на мир. В них просчитываются и композиция, и цветовые соотношения; персонажи вписываются в круг, треугольник, квадрат, звезду (см.: Рафаэль «Мадонна в кресле»; Леонардо «Св. Анна с Мадонной и младенцем Христом»). Данный взгляд на мир получил распространение в таких направлениях искусства, как классицизм (Н. Пуссен), академизм (Ш. Лебрен), кубизм (П. Пикассо, Ж. Брак), концептуальное искусство (Я. Бёрн, А. Левин).

Одним из примеров развития этой тенденции является скульптура Ж.-А. Гудона «Экорше», представляющая собой фигуру обнаженного мужчины с «содранной кожей». Здесь уже художественный взгляд на человека превращается в анатомическо-аналитический; грань между искусством и наукой стирается. П. Пикассо в «Портрете А. Воллара» расщепляет лицо и фигуру на множество геометрических «кристаллов». В подобных произведениях интеллект пишет *портрет самого себя*. Создается впечатление, что «за» этой рационализированной действительностью, *кроме нее*, ничего более не существует.

В христианской традиции считается, что разум (в результате грехопадения) «темнеет» и, превращаясь в *рассудок*, теряет способность видения Бога, начиная «работать страстями» [5, с. 242]. Он уже не способен к постижению абсолютного и бесконечного; ему открыто лишь материальное, временное, относительное, конечное [см.: 10, с. 340]. Влияние «страстей» приводит к тому, что созданный Богом мир не просто деформируется, он уродуется. Наглядно это представлено в кубизме, например, в «Авиньонских девицах» П. Пикассо. Изображая купальщиц, художники обычно воспевали их нежность и красоту. У Пикассо же тела и лица откровенно коверкаются «аналитическим скальпелем», продуцируя *скаженного человека* (что можно расценить как «бунт» против мира, созданного Богом). Формализуя, расчленяя, конструируя *новую реальность* (отказываясь от «копирования» первозданного мира), рассудок уподобляет мир себе, а себя уподобляет Творцу. Данный уровень души действует по принципу «разделяй (логизируй, формализуй, просчитывай) и властвуй». *Рассудок* предстает одним из состояний падшего плана души.

*Грезящий уровень.* В ряде произведений искусства продуцируются иллюзорные красочные миры, в которых актуализируется интенция ухода от суровой, абсурдной, прозаичной земной реальности. Душа, в которой «умирает Бог», пытается заполнить «оставшуюся от Него дыру» (Ж.-П. Сартр), рождающую тоску и неприкаянность, квазипервозданными пасторальными образами, создающими иллюзию возвращения в рай. Эти визуальные миражи наполняют произведения барокко и рококо (А. Ватто «Паломничество на остров Киферу», Ж.-О. Фрагонар «Ка-

чели», Ф. Буше «Пастушеская сцена», Ж.-М. Вьен «Продавщица амуров»); импрессионизма (К. Моне «Дама с зонтиком»), пуантилизма (Ж. Сёра «Модель со спины»), оп-арта (В. Вазарели «Вега Пэл»).

У послеэдемского человека пробуждается память о потерянном рае. Б. Паскаль выразил это чувство так: «Человек страдает от того, что он несчастен; значит, он помнит, что когда-то был счастлив... страдает от того, что смертен; значит, помнит, что когда-то был бессмертен» [15, с. 54, 96]. Движимая этой памятью душа стремится вернуться в рай; но она потеряла единственный верный ориентир на этом пути – «божественный маяк» (Б. Паскаль). Будучи не способной отыскать потерянный Эдем, душа погружается в симулякры. Завораживающие грезы создал С. Боттичелли в «Весне» и «Рождении Венеры», но стоит лишь коснуться их, и они растают.

Образы, продуцируемые данным уровнем души, отличаются имматериальностью, иррациональностью; что и рождает чувство оставления земного бытия. Красочные миражи, создаваемые грезой, в конце концов, оказываются реминисценцией эдемской жизни; оставляя душу в прежнем состоянии, уводя ее от подлинного спасения. Данный уровень души действует по принципу не «быть», а «казаться». Псевдо-Пселл и Григорий Палама называют его «воображаемым» началом души, «способным повергнуть нас в смятение» [22, с. 151, 152]. *Грезящий уровень души* является одним из состояний ее падшего плана.

*Вещное.* В ряде произведений искусства акцент переносится с внутреннего облика человека на внешний, и далее – на *внешнее внешнее*, на окружающий человека вещный мир. К произведениям данного ряда относятся *парадные портреты* (см., напр.: Д. Энгр «Портрет Наполеона», Т. Гейнсборо «Голубой мальчик», А. Ван Дейк «Портрет Карла I»). В центре внимания здесь – не лицо человека (чаще, невыразительное, незначительное), а предметы одежды, украшения и интерьер. Вещи здесь оказываются красивее, изящнее, достойнее. Портрет человека тем самым превращается в *портрет вещей*. А сам человек (облик которого потерял не только одухотворенность, но и одушевленность) предстает как одна из вещей, и далеко не самая главная, совершенная. Роскошные наряды королевских особ и аристократов затмевают, вытесняют человека. Он выступает как *сумма вещей*, ставших его главной репрезентацией; по ним можно судить, что он собой представляет, чего достиг. Данный уровень души действует по принципу не «быть», а «иметь».

Кульминацией этой тенденции является «Портрет Мэй Уэст» С. Дали: актриса здесь не просто окружена вещами, украшена ими; она *составлена из вещей*. И речь даже не о теле, а о лице, глазах – этом «зеркале души»; значит, *вещами наполнена и душа*. Человек превращается в часть вещного мира, вещную функцию, теряя собственно человеческий облик, становясь почти не отличимым от балок и стропил (см.: Ф. Леже «Строители»). Овеществление человека, деодушевление приводят к потере им образа Божия. Это состояние несет в себе *вещный уровень* падшего плана души.

*Организмическое.* В ряде произведений торжествуют физиологические интенции, вырвавшиеся на свободу после ослабления строгих религиозных норм (см.: П. Рубенс «Вакханалия», «Пьяный Силен», «Борей, похищающий Орифию»; Я. Иорданс «Праздник Бобового короля», О. Бердслей «Иллюстрации к Лисистрате»; С. Дали «Великий Мастурбатор», «Юная девственница, удовлетворяющая себя собственным целомудрием»). Здесь присутствует раблезианское раскрепощение низменных желаний, сбрасывание многовековых «культурных одежд», приводящее к буйству животных влечений. Данное начало действует по принципу «хочу». Оно выражает себя в таких состояниях, как голод, половое чувство, страх [см.: 20, с. 41, 46], которые, преодолевая морально-культурные ограничения, превращаются в обжорство, похоть и безрассудство.

С точки зрения христианской парадигмы, телесное в результате грехопадения «темнеет», «забывает» свое изначальное предназначение быть «храмом души», и начинает служить не душевно-духовному, а самому себе. «Замыкаясь» на себе, оно превращается в организмическое. В первоизданном плане души менее совершенные уровни являются ведомыми, относительно более совершенных; организмическое же стремится подчинить собственным интенциям всю душу, редуцируя человеческое к физиологическому (так, Г. Курбе в «Происхождении мира» сводит женский портрет к «портрету лона»). Та сторона души, которая служит физиологии (выступая объектом, относительно нее), предстает *организмическим уровнем* падшего плана.

*Плотское.* В «Ангеле домашнего очага» М. Эрнста в «чистом» виде выражено агрессивное душевное состояние, стремящееся завладеть человеком, запугать, разрушить, поглотить.

Когда ослабляются культурные запреты, «из темных бездн души вырываются демоны» [24, с. 113]. Инфернальные силы, противостоящие духовному «полюсу», визуализированы в картинах Й. Босха «Музыкальный ад», «Сад земных наслаждений»; С. Дали «Искушение святого Антония»; Й. Истлер «Экстаз». Силы ада предстают здесь в освобожденном от человеческого облика виде, уже не способном адекватно их выразить. Падшее бытие со всей определенностью показывает свой анти(бес)человеческий, антибожественный характер.

Иногда «темные» интенции души «прячутся» в человеческом облике, теряя свою инфернальную однозначность, становясь от этого еще более искусительными. На картине Э. Мане «Олимпия» изображено то, во что превратилась богиня любви: в «Венеру борделя», в глазах которой – порок и бесстыдство, смешанные с высокомерием и презрительностью. В отличие от Венер античности и Возрождения, где обнаженная телесность «спрятана» за возвышенной целомудренностью, «Олимпия» выражает голую (в прямом и переносном смысле) физиологичность, откровенную до агрессивности.

«Джоконда» Леонардо – «мадонна без дитя и нимба» – изображена в темных одеждах, на фоне мертвого «лунного» пейзажа. Характер этого образа становится понятен, если сравнить его с ликом Владимирской Богородицы. В последнем – богодухновенность, просветленность, возвышенность, духовная бесконечность, открытая и трансцендентному и имманентному; дарящая себя и богомладенцу, и дольнему миру, спасающая мир собой. Образ же «Джоконды» – темен, размыт, он обволакивает, завораживает, манит, искушает, затягивает. А. Ф. Лосев (тайно принявший монашеский постриг) пишет, что у нее – «бесовская улыбочка» [13, с. 396]. Владимирская Богородица и «Джоконда» олицетворяют собой два контрарных «полюса» жизни души: духовный свет и духовную тьму. Если дух есть свет («лик»), то плоть – непроглядная тьма («личина») [19, с. 19–20]. Если дух основан на «любви к Богу, доведенной до презрения к себе», то плоть – на «любви к себе, доведенной до презрения к Богу» [1, с. 22]. В христианской традиции противоположный духу «полюс» называют плотью. «Плоть желает противного духу, а дух – противного плоти» [3, Гал. 5:17].

Если первозданное духовное существует достаточно автономно от телесного, то «потемнев», оно действует в единстве с «потемневшим» телом. «Темное» душевно-телесное, «низменно-вождедеющее» [20, с. 546] состояние предстает «могилой души». «Бунтуя» против образа Божия, стремясь обезбожить всю душевную жизнь, оно действует по принципу «подчинить», «разрушить», «поглотить». Данное состояние души определим как *плотский уровень* падшего плана.

*Нисходящая и восходящая линии душевной эволюции.* Первозданный и падший планы души – внутренне дифференцированы, динамичны, вступают во взаимодействие друг с другом, где может доминировать как один, так и другой. Результатом «потемнения» внутренней жизни предстает «душевный человек», «не имеющий духа», «не принимающий того, что от Духа Божия» [3, I Кор. 2:14; Посл. Иуды 19]. Доминирующая роль уровней падшего плана задает *нисходящую линию душевной эволюции*.

Однако в душе сохраняется память о первозданном мире [3, Ис. 16:22; Пл. Иер. 3:20], в ней живет «Слово Божие» [3, Посл. к евр. 4:12]. Отсюда следует возможность и должность интенции душевного к духовному, *восходящей линии душевной эволюции*. «Сеется тело душевное, восстает тело духовное» [3, I Кор. 15:44]. Основанием для этого является имманентность духовного душевной жизни, обуславливающая стремление к «искуплению души», «стяжанию Духа Святого», «пламенению духом» [3, Лев. 17:11; Рим. 12:11].

**Вывод.** С точки зрения христианско-философской парадигмы душа человека целостна, неделима на части, что обуславливает ее неуничтожимость; что однако не исключает ее внутренней неоднородности, доходящей до противоречивости. Душа человека несет в себе «образ Бога» и «образ мира», что дает основание выделить в ней два плана: первозданный и падший. Оба плана душевной жизни дифференцированы на ряд уровней, основанием для выделения которых могут служить произведения изобразительного искусства. Они предстают визуальным «автопортретом» души, позволяя актуализировать многообразие ее уровней, показать их субординацию и характер взаимодействия.

*Первозданный план души* дифференцируется на дух, разум, духовно-душевный, душевно-духовный и душевно-телесный уровни. Через дух душа взаимодействует с трансцендентным; через душевно-телесный уровень – с дольным. Дух (находящий выражение в сакральных иконописных ликах) несет в себе *образ Божий* в наиболее «чистом» виде. Он существует достаточно автономно, что позволяет ему сохранять первозданное состояние наиболее полно.

Разум представляет собой способность постигать абсолютное, бесконечное, вечное (находящее выражение в «богословии иконы», дающем возможность не только переживать, но и познавать сакральное бытие). *Духовно-душевный* уровень несет в себе определенную степень обмирщения сакральных переживаний, но сохраняет открытость в высшее метафизическое бытие. Выделенные выше уровни первозданного плана связаны с религиозными переживаниями и размышлениями (или являются *самими* этими переживаниями и размышлениями). *Душевно-духовный* уровень, будучи погруженным в дольний мир, уже не несет в себе религиозное состояние в непосредственном виде. Но он наполнен умиротворенностью и теплотой земной родины, несущей «отсвет» родины небесной.

Душа на земле существует только в единстве с телом, и первозданная их субординация обуславливает ведомую роль менее совершенного (телесного), относительно более совершенного (душевного); превращающую тело в «храм души». Телесное здесь одушевлено, оно пребывает «внутри» первозданного состояния души. В искусстве это находит выражение в целомудренном изображении обнаженного тела, в котором отсутствует физиологичность. Данный *душевно-телесный* уровень души (в отличие от других первозданных уровней) открыт взаимодействию с внешним материально-телесным миром, представляя относительно него субъектом.

*Падший план души* дифференцируется на рассудочный, грезящий, вещный, организмический, плотский уровни. *Рассудок* предстает «потемневшим разумом», рационализирующим мир, создающим логико-геометрические конструкции; познающим лишь относительное, временное, конечное. *Грезящий уровень* представляет собой интенцию ухода от «некрасивой», прозаичной послеэдемской жизни в квази-райское бытие. Это дает забвение, отдохновение от дольного, но не приближает к горнему, не спасает душу.

*Вещный уровень* выражает интенцию души к обладанию вещами, самоутверждению, самореализации через них. Это приводит к обратному результату: к обладанию вещами душой, превращению человека в «сумму вещей», в обезличенную функцию. *Организмический уровень* предстает интенцией к торжеству голой физиологичности (обжорству, пьянству, похоти), сбрасывающей все «культурные одежды». «Потемневшее» тело превращается из «храма души» в «алчущего зверя», которому служит и потакает организмическое состояние души (становясь относительно него объектом) [27]. *Плотский уровень* предстает интенцией души к *антипервозданному* (стремящемуся подчинить, поглотить, разрушить сотворенное Богом). Противоречие первозданного и падшего планов души наиболее остро выражается в противостоянии духовного и плотского, противоборстве «света и «тьмы».

Субординация и характер взаимодействия уровней души могут меняться: доминирование интенции душевного к духовному выражает *восходящую линию эволюции*; доминирование интенции душевного к доминанте уровней падшего плана – *нисходящую линию эволюции*. Душа человека – это сложное, многовекторное, противоречивое, динамичное образование, состоящая из первозданного и падшего планов, каждый из которых дифференцируется на ряд уровней. Душа находится в развитии, направленность которого обуславливается доминантой восходящей или нисходящей линией эволюции.

### Список литературы

1. Аврелий Августин. О Троице. Краснодар : Глагол, 2004. 216 с.
2. Антология мировой философии : в 4-х т. Т. 1. Ч. 2. М. : Мысль, 1969. 936 с.
3. Библия. М. : Никая, 2021. 1600 с.
4. Булгаков С. Свет невечерний. М. : Азбука-Классика, 2021. 672 с.
5. Варнава (Беляев), епископ. Основы искусства святости. Опыт изложения православной аскетики. Т. 1. Н. Новгород : Изд-во братства во имя св. Князя А. Невского, 1995. 476 с.
6. Варнава (Беляев), епископ. Православие. М., 1993. 320 с.
7. Дильтей В. Описательная психология. М. : Рипол-Классик, 2018. 290 с.
8. Зиммель Г. Личность Бога // Сочинения : в 2-х т. Т. 1. Философия культуры. М. : Юрист, 1996. С. 636–650.
9. Казаков Е. Ф. Душа европейского человека. Кемерово : Изд-во КемГУ, 2012. 463 с.
10. Кант И. Сочинения : в 6 т. Т. 3. М., 1964. 540 с.
11. Лик и личина // Фома. 2006. № 2. URL: <https://foma.ru/lik-i-lichina.html/> (дата обращения: 27.03.2023).
12. Лоргус А., священник. Православная антропология : курс лекций. Вып. 1. М., 2003. 216 с.
13. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М. : Академический проект, 2021. 646 с.

14. Макарий Д. Б., архиепископ. Православно-догматическое богословие : в 3-х т. Т. 1. Изд. 3-е. СПб., 1968. 607 с.
15. Паскаль Б. Мысли. М. : Эксмо, 2022. 256 с.
16. Риккерт Г. Философия жизни. Петербург : Academia, 1922. 167 с.
17. Соловьев В. С. Сочинения : в 2-х т. Т. 1. Изд. 2-е. М. : Мысль, 1990. 892 с.
18. Успенский Л. А. Богословие иконы Православной церкви. М. : Даръ, 2008. 480 с.
19. Флоренский П. Иконостас. М. : Азбука, 2014. 224 с.
20. Франк С. Л. Душа человека. М. : Книговек, 2015. 384 с.
21. Хубулава Г. Г. О дуальности феномена лица и личности. URL: <https://present5.com/o-dualnosti-feno-mena-lica-i-lichnosti-assistent-kafedry/> (дата обращения: 27.03.2023).
22. Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха просвещения. М. : Политиздат, 1991. 464 с.
23. Шпенглер О. Закат Европы. М. : Эксмо, 2006. 592 с.
24. Юнг К. Проблема души нашего времени. М. : АСТ, 2022. 352 с.
25. Языкова И. Со-творение образа. Богословие иконы. М. : ББИ, 2019. 350 с.
26. Gavrilov E. O., Gavrilov O. F., Kazakov E. F. Metamorphoses of religion and the human in the modern world // Smart Innovation, Systems and Technologies. 2019. Т. 139. Pp. 716–724.
27. Gritskovich T. I., Zolotukhin V. M., Kazakov E. F. Sociocultural grounds for transforming the concept of «man without essence» // Smart Innovation, Systems and Technologies. 2019. Т. 139. С. 743–751.

## The structure of the human soul in the Christian-philosophical paradigm (based on works of art)

Kazakov Evgeny Fedorovich<sup>1</sup>, Gritskovich Tatyana Igorevna<sup>2</sup>,  
Logunova Larisa Yurievna<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Doctor of Cultural Studies, professor of the Department of Philosophy and Social Sciences, Kemerovo State University. Russia, Kemerovo. ORCID: 0000-0002-0902-0513. E-mail: kemcitykazakov@mail.ru

<sup>2</sup>Doctor of Philosophical Sciences, professor of the Department of Philosophy and Social Sciences, Kemerovo State University. Russia, Kemerovo. ORCID: 0000-0001-6479-504X. E-mail: taigree@yandex.ru

<sup>3</sup>Doctor of Philosophical Sciences, professor of the Department of Philosophy and Humanities, senior researcher at the Interdisciplinary Scientific Laboratory of Social and Humanitarian Problems of a Transitional Society, Novosibirsk State University of Economics and Management. Russia, Novosibirsk. ORCID: 0000-0001-8417-913X. E-mail: vinsky888@mail.ru

**Abstract.** The subject of the study is the human soul as a complex internally differentiated formation. In the philosophical and religious tradition, it is the soul that is considered as the most profound expression of the human proper. The "loss" of the soul, replaced by mental experiences, leads to the "loss" of a person whose essence is reduced, losing the metaphysical component. The "new" finding of the soul will serve as a "new" finding of a person, in its entirety, of himself. The openness of the soul to the transcendent determines the necessity and legitimacy of its research from the point of view of a religious and philosophical approach (the Christian philosophical paradigm, in particular, as the most adequate for the national cultural tradition). The material for the study was the images of art, expressing all the variety of internal human states. The authors used a comparative analytical method to identify the planes, levels of the soul in their correlation with each other. To study the irrational states of the soul and the images of art expressing them, the "method of feeling" was used, adequate to these goals (V. Dilthey). Two planes have been revealed in the human soul: the primordial (preserving the image of God, the memory of paradise) and the fallen (bearing the image of the post-Eden world). The primordial plan is differentiated into spirit, mind, spiritual-spiritual, spiritual-spiritual and mental-bodily states. The reason for their isolation is the degree of proximity to the upper and lower worlds. The fallen plane is differentiated into the mind, dreaming, material, organismic and carnal states. The basis for their isolation is the nature of the relationship with the underworld and the primordial plane of the soul. The dominance of the intention of the soul to the spiritual determines the ascending line of development of the soul; the dominance of the intention to the levels of the fallen plane determines the descending line.

**Keywords:** soul, Christianity, primordial, fallen, spirit, flesh, mind, reason.

### References

1. Aurelius Augustine. *O Troice* [About the Trinity]. Krasnodar. Glagol. 2004. 216 p.
2. *Antologiya mirovoj filosofii : v 4-h t. T. 1. Ch. 2 – Anthology of world philosophy : in 4 vols. Vol. 1. Part 2.* M. Mysl (Thought). 1969. 936 p.
3. *Bibliya – The Bible.* M. Nicaea. 2021. 1600 p.

4. Bulgakov S. *Svet nevechernij* [Non-evening light]. M. Azbuka-Classics. 2021. 672 p.
5. Barnabas (Belyaev), bishop. *Osnovy iskusstva svyatosti. Opyt izlozheniya pravoslavnoj asketiki. T. 1* [The basics of the art of holiness. The experience of presenting Orthodox asceticism. Vol. 1]. N. Novgorod. Publishing House of the Brotherhood in the Name of St. Prince A. Nevsky. 1995. 476 p.
6. Barnabas (Belyaev), bishop. *Pravoslavie* [Orthodoxy]. M. 1993. 320 p.
7. Diltey V. *Opisatel'naya psihologiya* [Descriptive psychology]. M. Ripoll-Classic. 2018. 290 p.
8. Simmel G. *Lichnost' Boga* [The Personality of God] // Writings : in 2 vols. Vol. 1. Philosophy of culture. M. Yurist (Lawyer). 1996. Pp. 636-650.
9. Kazakov E. F. *Dusha evropejskogo cheloveka* [The soul of a European man]. Kemerovo. Publishing House of KemSU. 2012. 463 p.
10. Kant I. *Sochineniya : v 6 t. T. 3* [Works : in 6 vols. Vol. 3]. M. 1964. 540 p.
11. *Lik i lichina* – The face and the disguise // *Foma* – Thomas. 2006. No. 2. Available at: <https://foma.ru/lik-i-lichina.html/> (date accessed: 27.03.2023).
12. Lorgus A., priest. *Pravoslavnaya antropologiya : kurs lekcij. Vyp. 1* [Orthodox Anthropology : a course of lectures]. Is. 1. M. 2003. 216 p.
13. Losev A. F. *Estetika Vozrozhdeniya* [Aesthetics of Renaissance]. M. Academic project. 2021. 646 p.
14. Makarij D. B., Archbishop. *Pravoslavno-dogmaticheskoe bogoslovie : v 3-h t. T. 1. Izd. 3-e.* [Orthodox Dogmatic theology : in 3 vols. Vol. 1. Ed. 3rd.] SPb. 1968. 607 p.
15. Paskal B. *Mysli* [Thoughts]. M. Eksmo. 2022. 256 p.
16. Rickert G. *Filosofiya zhizni* [Philosophy of life]. SPb. Academia. 1922. 167 p.
17. Solov'ev V. S. *Sochineniya : v 2-h t. T. 1. Izd. 2-e* [Works : in 2 vols. Vol. 1. Ed. 2nd]. M. Mysl (Thought). 1990. 892 p.
18. *Uspenskij L. A. Bogoslovie ikony Pravoslavnoj cerkvi* [The Theology of the icon of the Orthodox Church]. M. Dar (Gift). 2008. 480 p.
19. Florenskij P. *Ikonostas* [Iconostasis]. M. Azbuka. 2014. 224 p.
20. Frank S. L. *Dusha cheloveka* [The soul of man]. M. Knigovek. 2015. 384 p.
21. Hubulava G. G. *O dual'nosti fenomena lica i lichnosti* [On the duality of the phenomenon of face and personality]. Available at: <https://present5.com/o-dualnosti-fenomena-lica-i-lichnosti-assistent-kafedry/> (date accessed: 27.03.2023).
22. *Chelovek: Mysliteli proshlogo i nastoyashchego o ego zhizni, smerti i bessmertii. Drevnij mir – epoha prosveshcheniya* – Man: Thinkers of the past and present about his life, death and immortality. The Ancient world – the Age of Enlightenment. M. Politizdat. 1991. 464 p.
23. Spengler O. *Zakat Evropy* [The decline of Europe]. M. Eksmo. 2006. 592 p.
24. Jung K. *roblema dushi nashego vremeni* [The problem of the soul of our time]. M. AST. 2022. 352 p.
25. Yazykova I. *So-tvorenie obraza. Bogoslovie ikony* [Co-creation of the image. Theology of the icon]. M. BBI. 2019. 350 p.
26. Gavrilov E. O., Gavrilov O. F., Kazakov E. F. *Metamorphoses of religion and the human in the modern world // Smart Innovation, Systems and Technologies.* 2019. Vol. 139. Pp. 716-724.
27. Gritskovich T. I., Zolotukhin V. M., Kazakov E. F. *Sociocultural grounds for transforming the concept of "man without essence" // Smart Innovation, Systems and Technologies.* 2019. Vol. 139. Pp. 743-751.