**ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ**

**«МОСКОВСКИЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»**

**Факультет педагогики и психологии**

Дипломная работа на тему:

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ИОАННА ДАМАСКИНА

Научный руководитель

кандидат психологический наук

Е.Е. Крашенинников

Студентка IV курса

Филоник Марина Сергеевна

**Москва, 2003**

**Содержание**

Введение

Глава 1.ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ИОАННА ДАМАСКИНА В СОВРЕМЕННОЙ ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ НАУКЕ

1.1 Обоснование выбора автора и эпохи

1.2 Анализ взглядов Иоанна Дамаскина в отечественной истории психологии

Глава 2. ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ ОБ ИОАННЕ ДАМАСКИНЕ И ЕГО ОСНОВНЫХ ТРУДАХ

2.1 Краткие биографические сведения о жизни Иоанна Дамаскина

2.2 Обзор основных трудов Иоанна Дамаскина

Глава 3. АНАЛИЗ ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДОВ ИОАННА ДАМАСКИНА

3.1 Анализ взглядов Иоанна Дамаскина на познавательную, эмоциональную и поведенческую сферы

3.2 Методы исследования психологических явлений, используемые Иоанном Дамаскином

Заключение

Литература

Приложение

**Введение**

Как известно, психология на протяжении тысячелетий развивалась в рамках философии. Анализируя психологические взгляды философов разных времён, можно решать задачу истории психологии - «реконструировать закономерную связь былых деяний, смысл которых состоял в производстве научного знания о психике»[[1]](#footnote-1).

«История психологии включена в историю культуры»[[2]](#footnote-2). Невозможно понять логику развития каких-либо идей в рамках философских концепций, не учитывая влияние мировоззрения рассматриваемого временного периода, а также личного мировоззрения конкретного автора. Соответственно, и при изучении психологических идей важно понимать, под влиянием какого мировоззрения они развивались. Например, только понимая основные идеи марксизма, диалектического материализма мы можем наиболее полно представлять себе учения выдающихся классиков отечественной психологии (например, Выготского, Леонтьева и др.). В отрыве от мировоззрения их позиции не будут осознаны в необходимом объёме. Точно также, когда мы обращаемся к истории развития психологических идей Средневековья, мы не можем пройти мимо мировоззренческой концепции, которая имела огромное влияние на протяжении многих веков на практически все области знания - мимо христианства. Важна «связь психологических теорий с ментальностью их авторов..., с их идеалами и ценностными ориентациями»[[3]](#footnote-3).

М.Г. Ярошевский, говоря о построении историко-психологического исследования, подчеркивает важность не только описания фактов и поиска среди различных направлений ключевых значимых мыслей, но и объяснения факторов, движущих мыслью, поиска механизмов, приведших к результату[[4]](#footnote-4). Историческое исследование тогда будет научным, когда оно выяснит, как и благодаря чему возникло новое знание. Для этого необходимо знать законы развития знания. Автор выделяет три группы факторов, влияющих на развитие знания: предметно-логические, социальные и личностно-психологические*.* У Т.Д.Марцинковской им соответствуют логика развития психологических знаний, социальная ситуация развития и особенности личности конкретного ученого[[5]](#footnote-5).

«*Ведущий из них* - *логика развития психологических знаний* - связан с изменением ее предмета, влиянием смежных с психологией наук, с развитием принципов и категориального строя психологии... Этот фактор достаточно объективен и поддается научному изучению»[[6]](#footnote-6).

Выяснение зависимости знания от общества, идеологии, различных форм культуры, т.е. от социальных факторов, является одной из задач истории психологии. Поэтому именно христианство представляет для нас особый интерес (а не, например, философские течения Востока), так как отечественная культура как минимум в течение тысячи лет развивалась в рамках указанного мировоззрения, волей-неволей испытывая на себе его влияние (а европейская культура - еще более длительный период). «В России пошло второе тысячелетие, как образы Библии властвуют над самосознанием человека - ведь вся русская культура вышла из христианства...»[[7]](#footnote-7), - пишет В.С. Мухина.

В последнее десятилетие актуальной становится тема сближения научного и религиозного знания. Действительный член РАО, патриарх Московский и всея Руси Алексий, говорит по этому поводу следующее: «Духовная и светская культура, по моему убеждению, больше не должны жить во вражде или порознь. У каждой из них должно сохраняться своеобразие, должна сохраняться независимость. Но при этом надо более искать поводов к сотрудничеству, нежели к конфронтации. Церковь со своей стороны делает такие шаги — через создание Богословского Института и Православного Университета, уже тесно сотрудничающих с МГУ, с Российской Академией наук, с другими кругами светской научной и культурной элиты. С радостью мы встречаем и предложения светских образовательных структур о совместной работе»[[8]](#footnote-8). Понятно, что трудно говорить о сближении с тем, чего не знаешь, поэтому особо актуальным становится изучение трудов христианских мыслителей-классиков.

Обсуждается в последние годы не только проблема научного и религиозного знания вообще, но и психологии и христианства, в частности. В 1995 г. в Москве прошла I Международная конференция «Психология и христианство: путь интеграции», явившаяся продолжением заседания «круглого стола», проведенного в Институте психологии РАН в мае 1994 г.[[9]](#footnote-9) Подобного рода конференции проводятся и сейчас. В православном медико-просветительском центре «Жизнь» в Москве регулярно проходят коллоквиумы по проблемам семьи[[10]](#footnote-10).

В свое время еще Л.С. Выготский говорил о том, что церковь «имеет в основе научно неупорядоченный, но огромный психологический опыт»[[11]](#footnote-11), который необходимо «усвоить и ввести в науку»[[12]](#footnote-12), что и заставляет нас обратиться к этому опыту.

Исследование психологической мысли христианского Востока также может быть нам очень полезно для лучшего понимания сознания и личности верующего христианина, причем как живущего сегодня, так и несколько веков назад, поскольку основная догматика Церкви не меняется на протяжении многих веков. Решение этой задачи особенно актуально в настоящее время, когда возрос интерес к психологии верующих людей[[13]](#footnote-13), а также стало возможным открытое обсуждение идей многих ученых и мыслителей без отрыва от их религиозного мировоззрения.

Фундаментальная попытка понять психологические особенности верующего человека была предпринята в конце XIX столетия У. Джеймсом[[14]](#footnote-14). Как прагматист Джеймс пытается понять, что дает религия человеку, чем она полезна (если полезна), вне зависимости от конкретной конфессии. «Религия делает для человека легким и радостным то, что при других обстоятельствах для него является игом суровой необходимости. Если религия - единственная сила, способная выполнить эту задачу, то ценность ее, как проявления человеческого духа, стоит вне всяких сомнений»[[15]](#footnote-15). Автор дает подробный анализ религиозных переживаний, подчеркивая их роль и значение для человека. Но Джеймс обсуждает сознание верующего человека, не зависимо от того, действительно ли человек верит в Бога или он только это декларирует. Так же конкретная конфессия или религия не являются для Джеймса хоть сколько-нибудь важными. В настоящее время в России возрастает интерес к этой теме, но работ по ней практически нет.

Сегодня мы видим необходимость более глубокого изучения этого периода[[16]](#footnote-16) и имеем огромные возможности для исследования психологических идей религиозных мыслителей Средневековья, что будет подробнее изложено в дельнейшем.

Итак, актуальность и практическая значимостьизучения психологических взглядов средневековых христианских мыслителей нам видится следующим образом. Оно необходимо:

1. Для понимания логики развития психологических идей в рамках философского знания.

а) Чтобы глубже раскрыть богатое знание этого периода, понять его связь с идеями более ранних периодов и влияние на идеи последующих.

б) Чтобы лучше понимать идеи философов и мыслителей, испытавших на себе влияние христианского мировоззрения (не зависимо от того, исповедовали ли они сами христианство).

2. Для лучшего понимания психологии сознания и личности верующих христиан.

Объект исследования - творчество Иоанна Дамаскина.

Предмет исследования - психологическая концепция Иоанна Дамаскина в контексте его мировоззрения.

Цель - проанализировать психологические взгляды Иоанна Дамаскина, ввести их в содержание отечественной истории психологии.

Задачи:

Обосновать значение психологических взглядов Иоанна Дамаскина для средневековой психологии христианского Востока.

Изучить представленность взглядов Иоанна Дамаскина в современной отечественной историко-психологической науке.

Проанализировать психологическую концепцию и исследовательский метод Иоанна Дамаскина.

Изучать связь психологических взглядов Иоанна Дамаскина с идеями предшественников и последователей.

Научная новизнанашего исследования связана с тем, что в отечественной истории психологии никто никогда не исследовал средневековых авторов христианского Востока, в том числе Иоанна Дамаскина.

**Глава 1**

**ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ИОАННА ДАМАСКИНА В СОВРЕМЕННОЙ ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ НАУКЕ**

**1.1 Обоснование выбора автора и эпохи**

Говоря о возможностях нашего исследования, мы не можем не сказать о том, что официальная христианская религия достаточно консервативна в своих догматических учениях, в основе которых лежат тексты Библии и церковного предания, т.е. труды отцов Церкви. Изучая труды учителей Церкви, например, ранних веков христианства и конца второго тысячелетия, мы не найдём там противоречия по основным вопросам; на протяжении веков христианство сохранило внутреннюю целостность и непротиворечивость, оставаясь самостоятельной мировоззренческой концепцией. Это особенно важно для понимания психологических взглядов, которые развивались в рамках рассматриваемого нами мировоззрения. Чтобы не отстаивать в данной работе истинность Православия или Католичества (остальные отколовшиеся течения мы сейчас не рассматриваем как претендующие на истинность и полное соответствие учению Христа в виду их меньшей историко-культурной значимости), что и не входит в наши задачи, мы выбираем тот исторический этап развития данной религии, когда еще выделенного различения не наблюдалось. И это не значит, что мы хоть как-то от этого теряем. Скорее наоборот, рассмотрев психологические идеи мыслителей раннего христианства, мы с полной уверенностью можем утверждать, что именно эти идеи будут актуальны для христианских мыслителей сегодня, поскольку и сегодня Церковь опирается на официально признанные труды своих отцов, начиная с 1 века н.э. При этом Православная Церковь, имеющая особое влияние на развитие психологической мысли в нашей стране, официально признает первые семь вселенских соборов. Труды участников VII из низ - это последнее слово православной догматики, а значит, они имеют огромное влияние на психологические взгляды, развивающиеся в рамках христианской философии. Таким образом, мы одновременно решаем 3 задачи: 1) исследуя психологические взгляды в трудах мыслителей определенного времени, мы можем делать выводы о развитии психологической мысли именно в этот исторический период; 2) мы можем переносить сделанные выводы о психологических взглядах на настоящее время и 3) делать выводы о их влиянии на верующего человека, как современного нам, так и жившего много веков назад. Второе может быть полезно, например, для построения христианской психологии[[17]](#footnote-17), третье - для лучшего понимания психологии христиан.

Например, В. Безрогов сегодня подчеркивает важность проблемы религиозности разных поколений, «поскольку эта тема очень быстро становится важной для многих слоев российского общества»[[18]](#footnote-18). Одной из основных задач он видит снижение различных проявлений «конфессиональной нетерпимости в межпоколенных отношениях»[[19]](#footnote-19). Понятно, что для этого нам необходимо понимать особенности психологии верующих людей, что невозможно без опоры на церковное предание.

Автор, на трудах которого мы останавливаемся в нашем исследовании - Иоанн Дамаскин, один из величайших христианских мыслителей, «последний из греческих отцов»[[20]](#footnote-20), сохранивший в своей догматической системе строгую верность духу древней вселенской Церкви[[21]](#footnote-21). Особенно актуален для нас автор именно этого временного периода, поскольку он принимал активное участие в VII Вселенском соборе, последнем, на который опирается Православие. Актуален для нас Иоанн Дамаскин еще и потому, что он, помимо того, что является последним из греческих отцов, оказал огромное влияние на развитие русской философии. «Русский народ принял христианство в 988 г. Он получил первое представление о философии только тогда, когда на церковнославянский язык стали переводиться сочинения отцов церкви. К XII в. на Руси имелся перевод богословской системы св. Иоанна Дамаскина, третьей части его книги, известной под названием «Точное изложение православной веры»[[22]](#footnote-22), - пишет Н.О. Лосский.

**1.2 Анализ взглядов Иоанна Дамаскина в отечественной истории психологии**

К сожалению, из всех многочисленных и разнообразных философских концепций Средневековья, в которых разрабатывались и проблемы души человека, только взгляды Августина попадали в поле зрения психологов несколько более подробно, в то время как огромное множество мыслители той эпохи заслуживают несомненного внимания. Из них особый интерес представляет Иоанн Дамаскин (VIII в.).

В отечественной истории психологии мало внимания уделялось развитию психологических идей средневековой философии вообще и в рамках христианского мировоззрения, в частности. Более тысячи лет Средневековья часто рассматриваются как один «небольшой» и чаще всего «темный» этап в истории развития психологии. В отечественной истории психологии отсутствуют монографии, посвящённые психологическим взглядам Иоанна Дамаскина, другим мыслителям Средневековья или средневековой психологии в целом. Не упоминается Иоанн Дамаскин, равно как и другие средневековые мыслители, во вступительных разделах учебников по общей психологии.Сразу после рассказа о древнегреческой психологической мысли совершается скачок в Новое время или эпоху Возрождения. Такой переход не всегда объясняется[[23]](#footnote-23), а если же и обосновывается, то главной причиной называется малосодержательность данного периода для развития науки: «Господствующая религиозная идеология формировала негативное отношение к реальному миру, требовала от человека остаться наедине с собой, чтобы устремиться к всевышнему. Развитие психологического знания, обескровленного, лишённого связи с реальным опытом, приостановилось. Оно смогло возобновиться в новых социально-исторических условиях»[[24]](#footnote-24). При подготовке второго издания «Основ общей психологии» С.Л. Рубинштейна[[25]](#footnote-25) издатели даже не включили в неё страницы, касавшиеся средневековой психологии, объясняя это тем, что за последние годы они явно устарели.

Некоторые исследователи пропускают этот период не потому, что не имеется достаточного количества материалов или же вопрос слабо проработан в отечественной науке, а ответственно и вполне осознанно. Так И.Б. Гриншпун после анализа психологических взглядов античных авторов отмечает: «Теперь мы минуем много столетий и обратимся к Новому времени, к европейскому XVII веку. Конечно, это не означает, что учёные средневековья и раннего Возрождения не размышляли о природе души; однако именно в XVII веке, в работах ведущих философов сложились концепции нового типа, пытавшиеся рационально, т. е. на основе разума (и веры в его могущество) сформулировать представления о мире и человеке; к этому же времени принадлежат и развёрнутые попытки создания системы обоснованных (не только на уровне формальной логики) правил, методов рассуждения в науке»[[26]](#footnote-26).

М.Г. Ярошевский в учебнике по истории психологии практически сразу переходит от античности к XIII веку, объясняя это, видимо, тем, что «О познании реальных психических явлений вообще не было речи... Феодальная идеология исключала возможность сохранения личностью самостоятельной позиции, а тем самым и адекватных характеру научной деятельности мотивов и операциональных схем (анализа, критики, доказательств). Никакого позитивного развития научных идей (в том числе касающихся проблем психологии) на этой почве произойти не могло»[[27]](#footnote-27). О периоде времени, начиная с VIII века, когда зарождается схоластика, автор пишет следующее. «Главный метод схоластики состоял в изложении и комментировании текстов. Ее обычные приемы сводились к перечислению и разграничению различных групп явлений: в психологии, например, видов чувств, волевых качеств, добродетелей и т.д.»[[28]](#footnote-28). Далее говорится несколько слов о связи схоластики с неоплатонизмом и учением Аристотеля. Всего текст об учении о душе в феодальном обществе (до XIII века) занимает три страницы, ссылок на авторов нет.

А.Н. Ждан в своем учебнике пишет о том, что «В истории средние века получили крайне противоречивую характеристику. Так, гуманисты видели в средних веках (они и дали этот термин «средние века») время темноты и невежества, из которого, как им казалось, человечество могло вывести обращение к лучезарной древности»[[29]](#footnote-29). В целом Ждан оценивает Средневековье как «темное» время, хотя и говорит, что эта эпоха «выдвинула плеяду великих людей, которыми гордится человечество»[[30]](#footnote-30). Среди них «первые провозвестники еще смутных коммунистических идей... вожди народных масс..., родоначальники утопического социализма..., великие мыслители и философы..., гениальные поэты и писатели»[[31]](#footnote-31). Упоминаются некоторые фамилии, говорится о важной роли религий в это время, кратко рассматриваются взгляды Фомы Аквинского... Но это уже XIII век, а периоду с V по XI - XII века уделено приблизительно столько же внимания, как и в книга М.Г. Ярошевского.

У Т.Д. Марцинковской в учебнике по истории психологии появляется отдельная глава «Развития европейской психологии в IV - XI веках»[[32]](#footnote-32), где упоминаются имена Августина Аврелия (354 - 430), Иоанна Скота Эриугены (810 - 877), Пьера Абеляра (1079 - 1142). Для нас важной видится мыль автора о том, что «одним из характерных стереотипов при анализе Средневековья стало представление об однозначно негативном характере развития науки и общества в целом в этот период. Однако такое представление не может быть верным хотя бы потому, что на протяжении почти десяти веков социальная ситуация изменялась, изменялось само общество, его идеология, структура. Говоря о взаимоотношении между религией и наукой, нельзя игнорировать эти изменения, обойти как то положительное, что пришло в психологию с богословием, так и отрицательное влияние церковного диктата»[[33]](#footnote-33). Нам близка позиция Т.Д. Марцинковсой по поводу того, что «понимание прогресса в том смысле, что новое знание качественно лучше, чем старое, возможно в технике, но не в гуманитарной науке»[[34]](#footnote-34). Автор подчеркивает, например, что в IV - X века церковь была «хранительницей знаний»[[35]](#footnote-35).

Имя Иоанна Дамаскина мы встречаем у И.Н. Андреевой в работе «Философия и история образования»[[36]](#footnote-36). Рассматривая философское толкование принципов воспитания и обучения, в частности, принципа наглядности Андреева раскрывает описанный Иоанном Дамаскином психологический механизм процесса познания. Она пишет: «он утверждал, что в соответствии с христианским пониманием двух путей познания (через образы и через мышление) изображение осмысливается и оставляет в памяти человека представление о вещах... Наглядность у него выступала как «символическая», т.е. переданная не напрямую, а через изображение»[[37]](#footnote-37). Далее И.Н. Андреева говорит о том, что VII Вселенский собор (787 г.) предложил следующий взгляд на иконопочитание: «Глазами взирая на образ, умом восходим к Первообразу»[[38]](#footnote-38). «Достаточно дополнить понятие Первообраза... понятием «сущность вещей», и мы получим универсальное определение принципа наглядности», - пишет Андреева. Но работа И.Н. Андреевой является пособием по педагогике, и в ней, естественно, не рассматриваются психологические взгляды обсуждаемых авторов.

Таким образом, мы видим, что в отечественной психологии развитие и содержание психологической мысли в период Средневековья исследовано недостаточно, взгляды Иоанна Дамаскина не рассматриваются в историко-психологических исследованиях, а его имя в современных учебниках по истории психологии вообще не встречается.

**Глава 2**

**ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ ОБ ИОАННЕ ДАМАСКИНЕ И ЕГО ОСНОВНЫХ ТРУДАХ**

**2.1 Краткие биографические сведения о жизни Иоанна Дамаскина**

О жизни Иоанна Дамаскина известно очень мало[[39]](#footnote-39). Родился он около 680 года[[40]](#footnote-40) (по некоторым источникам около 675[[41]](#footnote-41) или даже в начале VIII века) в столице Сирии Дамаске. Он был родом из христианской семьи, жившей в оккупированном мусульманами Ближнем Востоке. Для нас интересен тот факт, что завоевавшие Сирию мусульмане не дозволяли никому открыто исповедовать христианство, то есть философские идеи, в том числе психологические взгляды Иоанна Дамаскина развивались вопреки официальному мировоззрению, но при этом полностью соответствуют его личной мировоззренческой позиции. Такая ситуация была нередкой в века раннего христианства.

Делами христианских общин в то время распоряжались назначенные халифом чиновники-христиане. Таким чиновником был отец Иоанна Дамаскина - Сергий Мансур - главный логофет (распорядитель казны и сборщик податей) при дворе халифа Абдел-Малека.

Отец Иоанна заботился о его воспитании и образовании. Он выкупил пленного инока Косму, старца из Италии, который занимался воспитанием и образованием его родного сына Иоанна и приемного, которого тоже звали Космой. Дети проявляли особые способности: легко усвоили грамматику, философию, астрономию и геометрию, а через некоторое время сравнялись с наставником в знании Библии. После смерти отца Иоанн Дамаскин по желанию халифа стал его ближайшим советником. Таким образом, мы можем делать выводы о высоком интеллектуальном уровне развития рассматриваемого нами автора не только на основании чтения его работ, но и по фактам его биографии.

В то время в Византии возникла и быстро распространялась ересь иконоборчества, поддерживаемая Львом III Исавром (717 - 741). Иоанн Дамаскин встает на защиту православного иконопочитания, пишет несколько трудов по этому поводу, которые имеют влияние на сознание людей, что приводит императора в ярость. Т.е. Дамаскин отличался не только острым умом, но еще и способностями к ораторскому искусству. Так как он не был византийским подданным, его нельзя было не заключить в тюрьму, ни казнить. Поэтому император пишет подложное обвинительное письмо халифу, который, не подозревая подлога, отстраняет Иоанна от должности. Позже халиф в этом раскается и будет просить Иоанна вернуться на прежнюю должность. Но Дамаскин уже раздает свое богатство и вместе со своим приемным братом Космой отправляется в Иерусалим. Там они становятся послушниками в Лавре преподобного Саввы Освященного. Эти факты биографии подтверждают, что Иоанн Дамаскин был верен своему философскому мировоззрению не только на словах, но и на деле, что вера полностью отражается в его жизни. Это еще раз подтверждает нам важность его взглядов для средневековой психологической мысли.

В некоторых источниках говорится, что Иоанн удалился в монастырь еще до начала иконоборческой смуты[[42]](#footnote-42). Отсюда он поражает письменно, а потом, во время путешествий, приведших его в Константинополь, и лично врагов иконопочетания. Здесь начинается его активная творческая деятельность. В 734 году он рукоположен в сан священника[[43]](#footnote-43). На Константинопольском Соборе 757 года он обличал иконоборчество, за что его подвергли заключению и пыткам. Иконоборческий Собор 757 проклял ненавистное имя Мансура. Но Вселенский собор 787 прославил Иоанна Дамаскина «глашатаем истины». Он, оставив Дамаск, поступил в монастырь св. Саввы и умер в Иерусалиме около 8 в.[[44]](#footnote-44) Точная дата смерти его не известна - по одним источникам в 749 г., по другим - в 754 г., по третьим - в 777 г.[[45]](#footnote-45) По «Минеи служебной» преставился преподобный Иоанн Дамаскин около 780 года в возрасте 104 лет и был погребен в Лавре святого Саввы[[46]](#footnote-46).

**2.2 Обзор основных трудов Иоанна Дамаскина**

Иоанн Дамаскин оставил множество трудов на различные темы. Большинство из них явились своевременным ответом на актуальные проблемы того времени. «В монастыре он вел жизнь строгую и замкнутую, чутко откликаясь на богословские темы дня»[[47]](#footnote-47). Из фундаментальных его трудов наиболее известны такие полемические и систематические как «Источник знания»[[48]](#footnote-48), «Три защитительных слова против порицающих святые иконы, или изображения»[[49]](#footnote-49), «Священные параллели». «Полемические и систематические его труды носят следы влияния на него античной традиции»[[50]](#footnote-50), - пишет В. Кроха. Дамаскин был достаточно плодовит, десятки догматических и аскетических творений могут принадлежать его перу. «Церковное предание настойчиво считает И. Д. плодовитым гимнографом (служба на Пасху, особенно пасхальный канон, каноны на Рождество Христово, на Богоявление, на Вознесение, «Октоих», или осьмигласник, - воскресные службы, разделенные на 8 гласов; всего до 64 канонов). Может быть отчасти и за это ин был прозван «Златострунным»[[51]](#footnote-51).

Наибольший интерес из его трудов для нас представляет, несомненно, «Источник знания» - работа, всегда имевшая и имеющая огромное значение для христианской, особенно православной христианской Церкви. «Это догматическая схема или даже система, составленная по отцам Церкви и имевшая определяющее значение для последующего развития восточной догматики»[[52]](#footnote-52). «Источник знания» включает в себя три трактата - «Философские главы» (он же в некоторых источниках именуется «Диалектика»), «Книгу о ересях» и «Точное изложение православной веры». Целью этой работы для автора было предложить читателям «всякого рода знание, насколько это, конечно, возможно, так что трехчастное творение будет источником знания, ибо вне этой книги нет знания, ни человеческого, ни божественного и просто сказать: ни теоретического, ни практического, ни мирского, премирного»[[53]](#footnote-53). «Итак, целью нашей будет начать с философии и вкратце по возможности поместить в этой книге разнообразные знания. Поэтому пусть она именуется «Источником знания». Итак, я ничего не буду говорить от себя, но в связном виде изложу то, о чем в различных местах сказано у божественных и мудрых мужей»[[54]](#footnote-54). Третий из трактатов «Источника знания» занимает явно первенствующее положение по сравнению с двумя остальными, которые можно рассматривать как в смысле вводных: «Философские главы» («Диалектика») - в смысле философского введения (он содержит рассуждения о философских терминах и концепциях), а «Книгу о ересях» (краткое изложение 103 ересей) - в смысле исторического. «Точное изложение православной веры» - максимально полное, целостное, научное и систематическое для своего времени изложение догматов христианской веры. До времен Иоанна Дамаскина уже были, конечно, более или менее систематические изложения догматов веры, но все они уступают рассматриваемому нами труду прежде всего по систематичности, а также по целостности, полноте, разработанности понятий. Например, первым подобным опытом являются «Строматы» Климента Александрийского (217 г.)[[55]](#footnote-55), но в этом сочинении догматические вопросы не отделены от многих других, между его частями нет внутренней связи и последовательности, нет систематичности. Также известны претендующие на догматические, например, сочинение Оригена «О началах» (254 г.), огласительные из «Катехизаторских поучений» св. Кирилла Иерусалимского (IV в.), «23 главы 5-й книги против ересей» блаж. Феодорита (V в.), некоторые труды Августина (354-430 г.), Геннадия Массалийского (495 г.), еп. Руспенского Фульгенция (VI в.), Юниалия африканского (VI в.) и др. Но, как мы уже говорили, все они в той или иной степени уступают творениям св. Иоанна Дамаскина по целому ряду параметров. И главное, чем знаменателен для нас автор, это то, что, как небезосновательно признают многие исследователи, его можно считать первым систематикомсреди христианских богословов[[56]](#footnote-56).

Труд, который представляет для нас особый интерес и который мы будем анализировать - «Точное изложение православной веры» - касается далеко не только догматико-богословских вопросов, но и многих других, в том числе тем о человеке, душе, нравственности, что является для нас особо актуальным. Многие интересные нам идеи будут встречаться и в «Философских главах». Все затрагиваемые автором вопросы так или иначе были выясняемы ранее, и он, конечно, должен был как-то отнестись к опытам предшественников, решавших аналогичные задачи, прежде чем пойти дальше. Данная работа была проведена автором, он опирался на многочисленные источники, к которым отнесся по-разному. То есть важно, что у него была своя позиция (отражающая позицию Церкви), а не безразличное или несведущее отношение к другим воззрениям. В частности, он опирался, с одной стороны, на Библию, творения предшествовавших ему отцов и учителей Церкви, вероопределения Вселенских и поместных соборов, а с другой стороны - на сочинения языческих философов, решавших подобные же вопросы, особенно на сочинения Платона и Аристотеля. «В философии Дамаскин исходит из Аристотеля, но вернее называть его эклектиком, - во многих случаях он скорее платоник, под влиянием своих отеческих авторитетов (Григория Богослова или Дионисия)»[[57]](#footnote-57). Для нас важно, что Иоанн Дамаскин при написании своих трудов руководствовался текстами не только апологетов, но и представителей оппозиции. Понятно, что библейские тексты служили для него непогрешимым источником истины и, естественно, не нуждаются в доказательствах, а сами служат доказательством спорных вопросов. Но многое в библейских книгах намечено в виде положений, не раскрыто подробно. Не освещенное подробно или незатронутое в Библии, переданное апостолами только устно, неразвернутое и непонятное во многом излагается другими христианскими философами I - VIII вв., творения которых признаются важнейшими источниками христианского знания после книг Писания (в т.ч. одобрены вселенскими соборами). Поэтому Иоанн Дамаскин активно использует святоотеческие творения. Более 30 авторов послужили для него образцами и руководителями, оказали свое влияние. Среди них Василий Великий, Григорий Назианзин (Богослов), Иоанн Златоуст, Максим Исповедник, Дионисий Ареопагит и др. Множество других христианских писателей также были использованы в рассматриваемой нами работе.

Таким образом, мы можем согласиться с автором предисловия к книге «Источник знания» в том, что «Точное изложение православной веры» не есть в собственном смысле «оригинальное произведение» св. Иоанна Дамаскина, «но - свод того, что было уже сказано отцами» с присовокуплением «немногих добавлений», принадлежащих ему лично»[[58]](#footnote-58). Труд поистине - «уста и толкователь всех богословов»[[59]](#footnote-59). Напомним также, что автор - отличный систематик. Именно по вышеописанным причинам он для нас особо интересен по сравнению с другими философами того времени.

На труд автора, конечно, не могли не оказать влияние сочинения Платона и Аристотеля*.* С воззрениями Платона Иоанн Дамаскин мог познакомиться, например, на основании уроков обучавшего его Космы Калабрийца. Известно также, что Иоанн «тщательно изучил Аристотилеву философию»[[60]](#footnote-60) .Аристотель «образовал в нём мыслителя отчётливого, точного в своих понятиях и словах»; «изучение Аристотилевой физики раскрыло в нем способность к наблюдениям»[[61]](#footnote-61). Влияние Платона и Аристотеля имело место, но никак не сказалось на богословских воззрениях автора, как и влияние, например, языческих философов.

Скажем несколько слов о догматике «Точного изложения православной веры» и об отношении к этому труду христианской Церкви всего последующего времени до настоящего включительно. По этому поводу Сильвестр, например, говорит, что это не только опыт более или менее полного и совокупного изложения догматов, а в строгом смысле догматическая наука или система, которая отличается научным методом и имеет явные признаки одного стройного целого[[62]](#footnote-62). Многие ученые указывают на ряд недостатков книги, таких как недостаточно полное изложение некоторых догматов, не всегда последовательное их изложение и др. К недостаткам также относят то, что не замечается совершенно строгого разграничения догматов как истин веры от других истин не догматических, вследствие чего наряду с чисто догматическими истинами раскрываются и вопросы, относящиеся к области нравственной, естествознания и психологии, но к догматике не имеющие прямого и непосредственного отношения[[63]](#footnote-63). Для нас же эти особенности являются положительными, как и то, что догматическая система Дамаскина сохраняет строгую верность духу древней вселенской Церкви.

В период до разделения церквей (в XI в.) догматическое творение автора пользовалось всецелым к нему вниманием со стороны всех христианских богословов, т.е. и западных и восточных. В это время оно было переведено даже на славянский язык. После разделения церквей рассматриваемый нами труд сохранил свой статус как на Западе, так и на Востоке. Например, он был подробно изложен Фомой Аквинатом (1225 - 1274). Восточная церковь всегда смотрела и смотрит на труд «как на благонадежнейший, классический учебник богословия, как на основу и норму всех позднейших греческих догматик»[[64]](#footnote-64). Он пользуется глубоким уважением у греческих и русских богословов, которые рассматривают его как уникальное в своем роде творение. Таким образом, это еще раз подчеркивает достоверность наших выводов о влиянии взглядов Иоанна Дамаскина на развитие западной и отечественной психологической мысли.

Для нашей работы немаловажно, что труды выбранного нами автора, жившего до разделения церквей, всегда признавались и признаются официальной Церковью (более того он канонизирован, т.е. признан святым), основываются не только на текстах Библии, на многочисленных работах разнообразных известных в его время авторов, но и на постановлениях бывших до него различных как вселенских, так и поместных соборов. Это позволяет нам с уверенностью говорить, во-первых, о влиянии рассматриваемых нами идей на развитие научной мысли в период Средневековья (в частности, на развитие психологических взглядов) и, во вторых, о современных психологических взглядах христианской антропологии.

**Глава 3**

**АНАЛИЗ ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДОВ ИОАННА ДАМАСКИНА**

**3.1 Анализ взглядов Иоанна Дамаскина на познавательную, эмоциональную и поведенческую сферы**

Прежде чем анализировать психологические взгляды какого-либо философа, необходимо понять критерий психологического знания, то есть по какому основанию мы будем выделять именно психологическое содержание из философского. Здесь возможны разные подходы, которые будут зависеть от той психологической концепции, из которой мы исходим. Проблема предмета психологии является одной из актуальных и нерешенных сегодня в методологии психологии. Не разрешен спор между описательной и объяснительной психологиями, корни которых идут еще от Дильтея[[65]](#footnote-65) и Вундта. Нет общих определений основных понятий и категорий, которыми пользуется психология, что «является одним из проявлений общей проблемы - наличия множества разных определений одного и того же сложного конструкта. Нет единых определений личности, интеллекта, творчества, способностей и.т.д.»[[66]](#footnote-66).

Поэтому мы решили максимально обобщить существующие подходы к пониманию предмета психологии и выделять психологические взгляды в трудах Иоанна Дамаскина по следующему принципу: мы будем рассматривать те воззрения философа, которые касаются понимания человека, за исключением его телесной организации. Таким образом, в поле нашего зрения попадают проблемы когнитивного, эмоционального и поведенческого аспектов человека. Особое внимание будет уделено проблемам произвольности, свободы воли и мотивации деятельности. После рассмотрения психологических взглядов Иоанна Дамаскина будет проведена рефлексия метода, который он использует в своих работах при анализе предмета обсуждения, при доказательстве выдвигаемых им идей.

**3.1.1 Антропологические взгляды Иоанна Дамаскина**

Начнем с рассмотрения антропологических взглядов Иоанна Дамаскина. В учении о составе природы человека он без каких-либо колебаний придерживается дихотомии: человек имеют двоякую природу, состоящую из души и тела. Как было сказано выше, мы будем анализировать взгляды Дамаскина на душу (психология - наука о душе), но здесь скажем только, что он указывает на тесную взаимосвязь души и тела, отмечает в природе человека параллелизм психофизических явлений. «Душа соединена с телом - вся со всем, а не часть с частью; и она не объемлется им, но объемлет его, подобно тому, как огонь железо; и, находясь в нем, совершает свойственные ей действия»[[67]](#footnote-67). Душа тесно соединена с телом, поэтому им обоим принадлежит целый ряд общих сил, способностей и явлений в жизни человека, подробно перечисляемых Иоанном. Например, душа болит и страдает, когда болеет тело; тело может усваивать то, что принадлежит душе, например, добродетели или пороки. Важно, что активная роль в этом двойственном союзе принадлежит душе, которая использует тело, как орудие, управляет им, дает ему жизнь и свободное движение.

Рассматривая психофизиологическое единство человека, Иоанн Дамаскин следует за принятым в то время Эмпедокло-Гиппократовским учением о четырех стихиях (земля, вода, воздух, огонь), четырех им соответствующих влагах (соках), и вытекающим из него учением о темпераменте.

Дамаскин дает следующее определение человека: «человек есть существо разумное, смертное, восприимчивое к уму и знанию»[[68]](#footnote-68). Существенными и ключевыми для понимания сущности человека являются принадлежащие душе разум и неразрывно связанная с ним свобода воли (самовластие) - именно они отличают человека от других живых существ и являются проявление образа Бога в человеке.

Понятие души у Иоанна Дамаскина не прописано так четко и кратко, как определение человека; дается достаточно емкая формулировка: «душаесть сущность живая, простая и бестелесная, по своей природе не видимая для телесных глаз, бессмертная, разумная и мыслящая, не имеющая формы, пользующаяся снабженным органами телом и доставляющая ему жизнь и возрастание, и чувствование, и порождающую силу, имеющая ум, не иной по сравнению с нею самой, но - чистейшую часть ее (ибо как глаз в теле, так ум в душе); самовластная и способная желать и действовать, изменчивая, то есть добровольно меняющаяся»[[69]](#footnote-69). Дамаскин дает несколько классификаций сил и способностей души. Каждая из них четко простроена внутри себя, но не всегда ясна связь между различными классификациями (см. Приложение, рис. 1 - 4).Специалист по антропологическим взглядам Иоанна Дамаскина иеромонах Пантелеимон объясняет это явление тем, что «Иоанн, с одной стороны, старался следовать принятой Отцами Платоновской классификации, с другой стороны, личные симпатии влекли его к Аристотелю, у которого никто, кажется, из Отцов Церкви не заимствовал так много, как Дамаскин»[[70]](#footnote-70).

По одной из таких классификаций (см. Приложение, рис. 1).Иоанн Дамаскин, вслед за Аристотелем, разделяетсилы души на познавательныеижизненные, или желательные, которые в человеке соединены. К познавательным относятся он относит ум, мыслительную способность (мышление), мнение, воображение и ощущение (чувство). Сюда же должна быть отнесена и память. К жизненным силам принадлежат, по Дамаскину, воля и свободный выбор. Преимущественное внимание он уделяет уму - высшей из познавательных сил, которую он называет чистейшей частью души, прекраснейшей частью человека.

**3.1.2 Взгляды Иоанна Дамаскина на познавательную сферу человека**

Рассмотрим сначала взгляды Иоанна Дамаскина на познавательные процессы (силы), придерживаясь этой классификации. Вообще, познавательным процессам уделяется достаточно много внимания, и это не случайно, потому что именно познание является существенной характеристикой человека по учению многих христианских философов. Для Дамаскина познание представляет несомненную ценность. А о самопознании он говорит следующим образом: «познание собственной природы... прекрасно для совершенных...; для людей, не боящихся перемены вследствие того, что у них такого рода созерцание из-за продолжительности перешло в навык; но нехорошо для людей еще юных и сластолюбивых в устремлениях, которых влечет к себе и отвлекает попечение о собственном теле из-за нетвердости пребывания их в высшем...»[[71]](#footnote-71).

Итак, Дамаскин, говоря о мыслительных процессах, разводит понятия ум, разум, мышление и мнение. Вслед за Аристотелем, он различает в уме две способности, или части - созерцательную и деятельную (см. Приложение, рис. 2). Созерцательную часть он называет умом в тесном смысле, или мудростью, она рассматривает, каково есть сущее. Деятельная же часть обсуждает и определяет смысл, что делать. Ее он называет разумом, разумением, или словом. Сразу оговорим, что свободная воля, о которой будет сказано ниже, сопряжена именно с разумом. В человеке неразрывно существуют разум и свобода воли, все разумное самовластно.

Познание может идти двумя путями - посредством органов чувств или ума. «Ибо душа воспринимает или ощущает чувственное с помощью органов чувств, и возникает мнение; а умопостигаемое - с помощью ума, и возникает мышление»[[72]](#footnote-72). Дамаскин говорит, что в человеке есть две природы - разумная (родственная Богу, постижимая только для одного ума) и другая, лежащая, конечно же, весьма далеко, поскольку она доступна чувству. Таким образом, есть два способа познания - через ум и через чувство, и не все можно познать только одним из этих способов. Под чувством в данном случае имеется ввиду именно познавательная способность, а не эмоция. Чувства как эмоции будут рассмотрены ниже. Говоря об органах чувств, Иоанн Дамаскин выделяет те же пять, которые известны в психологии на современном этапе. Мы не будем подробно останавливаться на их рассмотрении.

Итак, в уме по функциям различаются собственно ум и разум; мышление является результатом деятельности ума, «первым движением ума»; мнение - продукт восприятия и воображения.

Ощущение. Ощущение у Иоанна Дамаскина также называется еще чувством. Слово «чувство» употребляется в двух значениях - как познавательный процесс и как эмоция. Поэтому очень важным для понимания текстов автора становится знание контекста, в котором употребляется понятие. Ощущение для Дамаскина - это «сила души, способная воспринимать, то есть распознавать вещества»[[73]](#footnote-73). А органы чувств - это орудия, то есть члены, через посредство которых мы ощущаем. Способным к чувству является любое живое существо, способное к ощущению. Чувств пять, как и органов чувств.

Воображение. Дамаскин разводит понятия воображение и способность воображать. Способность воображать *-* это «сила неразумной части души, действующая через посредство органов чувств, которая называется чувством»[[74]](#footnote-74). Воображение же - это «претерпевание неразумной души, причиняемое чем-либо воображаемым. А призрак есть бессодержательное претерпевание, происходящее в неразумных частях души без всякого воображаемого предмета. Орган же способности воображения - передняя полость головного мозга»[[75]](#footnote-75). То есть воображение понимается как процесс, возможно, синонимичный процессу восприятия. У нас есть основания предположить, что это может быть действительно так, поскольку о воображении в нашем современном понимании не говорится ни слова, зато в другом месте, рассуждая о познавательных силах, Дамаскин пишет: «через посредство ощущения в душе происходит претерпевание, которое называется воображением, а из воображения возникает мнение. Затем разум, расследовав мнение, истинно ли оно или ложно, выносит суждение об истинном — поэтому он и называется раз-умом, оттого что раз-мышляет и рас-суждает. Наконец, то, о чем вынесено суждение и определение как об истинном, называется умом**»[[76]](#footnote-76)**. Мы видим здесь описание процесса познания, где воображением называется, скорее всего, то, что мы называем восприятием. Тем более, когда Дамаскин дает определение призрака как воображения без воображаемого предмета, нам напрашивается вывод о восприятии как синониме воображения по Дамаскину. Тогда, на основании вышесказанного, мы можем сделать выводы о там, как понимает философ процесс познания. Продуктом восприятия, основанного на ощущениях (ощущения получают информацию от органов чувств), является мнение. Мы бы сказали, что это некоторый образ восприятия. Затем разум выносит суждение о мнении, истинно оно или ложно, то есть мышление начинает свое действие сразу после восприятия. Дамаскин говорит, что мышление - это первое движение ума, а мышление относительно чего-либо называется понятием, **«**которое, долго оставаясь и запечатлевая в душе то, что мыслится, называется внимательным обдумыванием. А внимательное обдумывание, оставшееся устойчивым, и изучившее и исследовавшее само себя, называется разумением. Разумение же, распространившись, создает умозаключение, называемое внутренним словом, определяя которое, говорят, что оно — самое полное движение души, возникающее в мыслительной способности без какого-либо звукового выражения; из него, как утверждается, выходит слово произносимое, которое говорится языком»[[77]](#footnote-77). Таким образом, мыслитель подробно описывает многоступенчатый процесс познания, давая каждому этапу свое название. Современная психология разделила познавательные процессы и изучает каждый из них по отдельности. Но в последнее время психологи стали все больше говорить об интеграции, о целостном подходе к человеку. У Иоанна Дамаскина мы видим единство как целостного, так и фрагментарного подходов. То есть он, например, рассматривает как каждый познавательный процесс в отдельности, так и весь процесс познания сразу, в единстве всех входящих в него составляющих.

Мы видим, что разумение создает внутреннее слово - «самое полное движение души», которое может стать произносимым словом. То есть философ разделяет внешнюю и внутреннюю речь (разумная часть души разделяется на внешнее слово и произносимое), более того - внутренняя речь, выражаясь современным языком, есть высшее проявление и критерий мышления. Мы знаем, что речь и мышление неразрывно связаны у взрослого человека, что в онтогенезе мышление опосредуется словом не сразу[[78]](#footnote-78), что мышление развивается от наглядно-действенного через наглядно-образное к теоретическому. Также Л.С. Выготский говорил о том, что внутренняя речь - высшая стадия развития речи[[79]](#footnote-79), так что внутреннее слово - воистину самое полное движение души. Дамаскин подчеркивает, что преимущественно мы все разумны, потому что имеем внутренне слово, что и немые от рождения и потерявшие голос из-за какой-либо болезни ничуть не менее разумны. Таким образом, внутренняя речь является критерием разумности, мышления, независимо от способности к внешней речи, которая, по Дамаскину, является «вестником мысли».

Иоанн Дамаскин говорит о слове следующим образом. «Слово исходит из ума. Оно не всецело тождественно уму, ни совершенно отлично - потому что будучи из ума, оно есть иное сравнительно с ним»[[80]](#footnote-80). «Слово есть естественное движение ума, согласно с которым он движется, мыслит, рассуждает. Слово - как бы свет и сияние ума»[[81]](#footnote-81). То есть слово есть продукт мышления, причем слово с умом одной природы. И хотя мы знаем сегодня благодаря Л.С. Выготскому, что мышление и речь имеют разные генетические корни, вышеописанные положения Дамаскина, на наш взгляд, очень продуктивны для мыслителя VII - VIII в. «Обнаруживая же самый ум, оно [слово] уже не есть всецело иное сравнительно с умом, но, будучи по природе одним, оно есть иное по подлежащему»[[82]](#footnote-82). Под подлежащим Дамаскин понимает либо основу существования, либо предмет высказываний.

Еще он говорит о слове, что оно постоянно изливается из души естественным образом, что оно есть «вечно движущаяся сила мыслящей души»[[83]](#footnote-83), природное и первое действие. А природное действие есть сила, обнаруживающая каждую сущность, где действие - деятельное движение, согласное с природой. Таким образом, слово - это согласная с природой вечно движущаяся сила мыслящей души, являющаяся ее сущностным свойством, то есть обнаруживающая ее сущность. По всей вероятности, как разум - сущностное свойство человека, так слово - сущностное свойство разума.

Память. «Память есть представление, оставленное каким-либо ощущением, обнаруживающимся через действие, или сохранение ощущения и мысли»[[84]](#footnote-84). Мы можем говорить, что душа помнит тогда, когда она сохраняет отпечатки тех вещей, которые постигла мнением и мышлением, то есть через органы чувств или ум.

Возвращаясь к теме целостного процесса познания, скажем здесь, что, по Дамаскину, после восприятия и мышления объект познания отсылается в память: «способность воображения, воспринимая вещественные предметы постредство чувств, передает их мыслительной способности или рассудку, ибо и то и другое - одно и то же. Он, приняв и обсудив, отсылает это к способности памяти. Орган способности помнить - задняя полость головного мозга, которую также называют мозжечком, и находящийся в нем жизненный дух»[[85]](#footnote-85). (Позже, спустя почти тысячу лет, у Декарта появится понятие животного духа[[86]](#footnote-86)). Таким образом, мы видим, что, действительно, восприятие как мы его понимаем, у Дамаскина называется воображением. Также мы можем констатировать, что он пишет о произвольной памяти, о памяти как высшей психической функции, если говорить языком Л.С. Выготского, о памяти, опосредованной словом, потому что слово, как мы уже выяснили - неотъемлемое свойство разума. О непроизвольной памяти, о непосредственном запоминании в тексте ничего не говорится. Известно, что забвение - это утрата памяти, а припоминание - восстановление памяти, исчезнувшей в результате забвения.

Завершая рассмотрение взглядов Иоанна Дамаскина на познавательные процессы в чистом виде, скажем еще несколько слов о преемственности знания в ходе исторического развития психологической мысли. Мы видели, что ряд идей он берет у Аристотеля. По одной из классификаций сил души (см. Приложение, рис. 3) Дамаскин выделяет разумные (разумное начало) и неразумные (неразумное начало) силы души. Разумные силы, как было сказано выше, включают в себя внутреннее слово и произносимое. Известно, что Платон признавал две души - разумную и неразумную, а Аристотель - три: растительную (питающую), животную (ощущающую, чувствующую) и человеческую (мыслящую, разумную)[[87]](#footnote-87). Таким образом, две души у Платона трансформировались у Дамаскина в две силы души, а три души у Аристотеля - в три способности души: Дамаскин выделяет разумную, раздражительную и желательную способности (две последние представляют у Платона разные стороны неразумной души) (см. Приложение, рис. 4). «Желая же объединить с Платоном Аристотеля, Дамаскин к неразумной части души относит еще функции Аристотелевской растительной души, называя их непослушными разуму, а функции животной души - гнев и похоть, равно как и движение, - считая послушными разуму»[[88]](#footnote-88) (см. Приложение, рис. 3).

Приведем пример отражения взглядов Аристотеля у Иоанна Дамаскина. Он говорит, что за исключением божественной, есть три вида жизни: растительный, чувствующий и разумный. «Принадлежность растительной жизни есть движение питательное, возрастительное и порождающее; чувствующей же - движение по устремлению, а разумной и мыслящей - самовластное»[[89]](#footnote-89). Самовластное движение он называет хотением - природным человеческим свойством, неотъемлемым качеством разумного (об этом подробнее будет сказано ниже). Наглядно видно, как три вида жизни по Дамаскину соответствуют трем видам души по Аристотелю.

Также Дамаскин передает данную Аристотелем классификацию ощущений по модальности (учение о пяти чувствах и пяти органах чувств). В понимании памяти философы так же близки; идея Иоанна Дамаскина о том, что душа «сохраняет отпечатки тех вещей, которые постигла и мнением и мышлением»[[90]](#footnote-90) во многом перекликается с идеями Аристотеля о памяти.

Проблема соотношения души тела. Декарт будет обсуждать эту проблему и, так же как и Дамаскин, скажет, что душа связана со всем телом, тело непосредственно связано с душой[[91]](#footnote-91). Начиная с античности душа понимается как источник движения тела. Для Дамаскина так же действие исходит от души, а не от тела. Это понимание впервые разрушит только Спиноза, который скажет, что «когда люди говорят, что то или иное действие тела берет свое начало от души, имеющей власть над телом, они не знают, что говорят, и лишь в красивых словах сознаются, что истинная причина этого действия им неизвестна, и они нисколько этому не удивляются»[[92]](#footnote-92).

В учебниках по истории психологии первый автор, который рассматривается после Средневековья - это обычно Декарт. Некоторые идеи Дамаскина найдут свое отражение во взглядах Декарта, хотя их разделяет почти целое тысячелетие. Так, для обоих философов именно разумная душа составляет сущность человека, она позволяет ему управлять своим поведением. Мышление, начиная еще от Аристотеля, остается главным свойством души. Для Декарта мышление - «усмотрение идеи и установление связи, отношения между идеями»[[93]](#footnote-93). У Дамаскина это соответственно «усмотрение на деле» и «усмотрение словом и примышлением»[[94]](#footnote-94). Более того, для Дамаскина усмотрение общности и связей между объектами, будь то предметы или идеи, всегда опосредовано словом, о чем мы подробнее уже говорили выше.

Предложенная Аристотелем классификация душевных сил на познавательные и жизненные, или желательные, воспринята Иоанном Дамаскиным и найдет свое отражение у Декарта. Декарт говорит о том, что душе принадлежат только мысли, которые бывают двух типов: одни являются действиями души (желания), другие - ее страстями (все виды встречающихся у нас восприятий и знаний). Понимание страсти у мыслителей совершенно различно, хотя используется один и тот же термин. Взгляд Дамаскина на страсти будет рассмотрен ниже.

Пересекающимися у Декарта и Дамаскина также нам видятся идеи о претерпевании души. По Дамаскину воображение, то есть восприятие, есть претерпевание неразумной души. То есть душа претерпевает восприятие, вследствие чего рождается мнение, если воспринимаемый предмет действительно существует, или призрак - если таковой предмет отсутствует.

Итак, мы рассмотрели психологические взгляды Иоанна Дамаскина на познавательные процессы (познавательные силы души) и на процесс познания в целом, а также проанализировали связь его идей с некоторыми идеями его предшественников и последователей. Возвращаясь к описанной выше классификации (см. Приложение, рис. 1), рассмотрим теперь его взгляды на жизненные силы души, то есть те, которые сопряжены с желанием.

**3.1.3 Произвольность и свободный выбор как сущностные свойства разума**

Обсуждая проблему желательных сил (на наш взгляд это понятие Дамаскина очень близко понятию мотивации современной психологии), Иоанн Дамаскин исходит из следующего понимания природы человека, отражающего взгляд христианской философии. Человек, как творение Бога, по природе своей есть благо и, соответственно, все, что согласуется с природой человека, что ей естественно, так же хорошо. «Нужно знать, что от природы всеяна в душу сила, стремящаяся к тому, что согласно с природою, и сохраняющая все сущностно присущее природе; эта сила называется хотением**.** Ибо сущность стремится и к бытию, и к жизни, и к движению как относительно ума, так и чувства, добиваясь собственного естественного и полного осуществления»[[95]](#footnote-95). У человека хотение одно, то есть оно едино, потому что у него природа одна, в отличие от Иисуса Христа, у которого природы различны. Данное представление, на наш взгляд, найдет свое отражение в гуманистической психологии. Так, например, Карл Роджерс полагал, что человек по природе своей добр и необходимо только дать возможность раскрыться природному потенциалу, чтобы человек развивался в нужном направлении[[96]](#footnote-96). Похожую точку зрения мы встречаем, например, у Руссо (природосообразность).

Но у человека, так как он разумен, есть свобода воли, поэтому становится возможным обсуждение нравственности, качества поступка, так как человек волен выбирать, обобщенно выражаясь, между добром и злом. Проблеме свободы и произвольности поведения мы уделим отдельное внимание, пока ограничившись констатацией названного факта, потому что сначала нам необходимо, вслед за Дамаскином, ввести некоторые понятия, необходимые для дальнейшего обсуждения.

Иоанн Дамаскин разводит понятия желание и хотение. Хотение - «самая простая способность хотеть», врожденная, «согласная с природой»; природная воля; «хотение есть разумное и самовластное естественное стремление; а в людях, которые обладают разумом, естественное стремление скорее ведется, нежели ведет»[[97]](#footnote-97). Здесь мы выходим на проблему произвольности. Для христианской антропологии средневекового Востока принципиально важным является свойство человека совершать произвольные, осознанные, «самовластные» поступки. Это является одной и существенных характеристик человека, отличающих его от других живых существ. «Ибо стремление бессловесных существ, не будучи разумным, не называется хотением... Ибо оно подвигается самовластно и при участии разума, так как познавательные и жизненные способности в человеке соединены»[[98]](#footnote-98). Человек как разумное существо, наделенное даром слова, все делает самовластно - самовластно стремится, самовластно желает, исследует и рассматривает, делает выбор и устремляется, и «самовластно поступает в тех делах, которые согласны с природою»[[99]](#footnote-99).

Понятие воли Дамаскин определяет как разумное стремление, причем направленное всегда на то, что естественно. Но это не снимает проблемы свободного выбора. Каким образом? Для Дамаскина, как мы видим, воля может вести человека только к благу, потому что она сообразна природе человека, то есть понятие воли у Дамаскина отлично от современного понимания этого термина. То, что мы сегодня называем волей, когда говорим о свободном, произвольном выборе, скорее соответствует понятиям власти, самовластия, предумышленности у Иоанна Дамаскина, для которого свободный выбор самовластен и, таким образом, может противоречить воле, если человек выбирает то, что противоестественно его природе. «Да будет известно, что хотя дети и бессловесные животные поступают добровольно, но, однако, не по свободному выбору; и то, что делаем мы в гневе непредумышленно, мы совершаем добровольно, но не по свободному выбору. И если внезапно является друг, то это для нас желанно, однако не есть сознательный выбор. И тот, кто неожиданно нашел сокровище, нашел его добровольно, однако не по свободному выбору. Все это добровольно, потому что доставляет нам удовольствие, однако происходит не по свободному выбору, потому что не от принятого решения. Нужно же, чтобы решение непременно предшествовало свободному выбору, как и сказано»[[100]](#footnote-100). Итак, можно констатировать что современное понятие произвольности согласуется с понятиями принятие решения, власть, самовластие, предумышленность у Иоанна Дамаскина и все они имеют непосредственное отношение к свободе выбора, в отличие от понятия воли по Дамаскину.

Принципиальной здесь для нас является связь произвольности и слова. Только обладая словом человек способен подняться над «естественным стремлением», вести его, а не быть ведомым, как бессловесное животное или ребенок. Л.С. Выготский писал о волевом действии, что оно «начинается только там, где происходит овладение собственным поведением с помощью символических стимулов»[[101]](#footnote-101). То есть по сути, когда Дамаскин говорит о сущностном свойстве человека, он говорит о высших психических функциях, отличающих человека от других живых существ и, что принципиально важно, взрослого от ребенка.

«Желание же есть некоторое естественное хотение, то есть естественное и разумное стремление к какой-то вещи»[[102]](#footnote-102). То есть отличие желания от хотения в том, что желание опредмечено, у него есть цель, то есть то, что желаемо. Дамаскин прямо об этом говорит: «Желание же имеет в виду цель, а не то, что ведет к цели. Цель, стало быть, есть желаемое, как, например, сделаться царем, стать здоровым. К цели же ведет то, о чем можно советоваться, то есть способ, с помощью которого мы должны выздороветь или воцариться». Понятно, что хотение предшествует желанию. Таким образом, мы видим здесь структуру, во многом совпадающую со структурой деятельности по А.Н. Леонтьеву[[103]](#footnote-103). Нам представляется возможным следующее соотношение понятий, используемых Иоанном Дамаскином и А.Н. Леонтьевым (см. Приложение, табл. 1).

Дамаскин подробно расписывает всю последовательность событий от желания до прекращения стремления после совершенного действия. Эта последовательность выглядит следующим образом.

Желание - опредмеченное хотение, оно имеет цель, то есть желаемое.

Обсуждение и исследование

Совет, или совещание - имеет отношение к тому, что в нашей власти. «Совещание же есть стремление пытливое, происходящее относительно осуществимых нашими силами дел; ибо [человек] совещается о том, нужно заниматься этим делом или нет; потом он решает, что лучше...»[[104]](#footnote-104).

1. Решение.
2. Намерение - человек настраивается в пользу этого и одобряет решенное вследствие совещания. Здесь необходимо принятие решения и расположение.
3. Добровольный (свободный) выбор, или избрание - «предпочтение и избрание одной из двух предлежащих вещей в противовес другой»[[105]](#footnote-105).
4. Устремление к действию.
5. Действие.
6. Пользование - человек пользуется достигнутым.
7. Прекращение стремления.

Так, пошагово представлена у Иоанна Дамаскина схема совершения поступка. Мы можем говорить здесь о поступке в том смысле, как понимал его С.Л. Рубинштейн[[106]](#footnote-106), если описанная схема имеет отношение к другому человеку, а не просто касается принятия решения, например, о том, что съесть сегодня на завтрак. Принципиальными характеристиками поступка являются, во-первых, осознанность, т.е. знание обстоятельств, при которых поступок совершается, во-вторых, свободный выбор, и, в третьих, то, что поступок существует в человеческой ситуации, связан отношениями между людьми. Только в этом случае мы, вслед за С.Л. Рубинштейном, говорим, что человек совершил поступок, который является единицей поведения[[107]](#footnote-107).

Близким описанному понятию поступка является понятие добровольное деяния (добровольный поступок), используемое Дамаскином. Он подчеркивает, что добровольное деяние - это разумное действие. Именно за него человека хвалят или ругают, то есть именно поступок подлежит оценке. Противоположное ему невольное бывает двух видов:

1. по причине насилия;
2. вследствие неведения.

Добровольное же противоположно и первому и второму и определяется как то, что происходит «ни по причине насилия, ни по причине неведения..., то, чего начало, то есть причина, находится в самом [делающем], знающем все частности, посредством чего [совершается] действие и в чем оно заключается»[[108]](#footnote-108). Под «всеми частностями» Дамаскин понимает то, что у ораторов называется обстоятельствами. Они отвечают на вопросы: Кто? Что? Где? Когда? Как? Почему? и т.п. Только за добровольный поступок можно человека оценивать, поэтому мы не ругаем маленьких детей и животных.

Иоанн Дамаскин выделяет еще промежуточное состояние между добровольным и невольным: «это, хотя оно неприятно и тягостно, мы принимаем из-за большего зла, как, например, из-за [угрозы] кораблекрушения мы сбрасываем то, что находится на корабле»[[109]](#footnote-109). То есть такое состояние возникает, когда приходится осуществлять вынужденный выбор «между двух зол». Этот выбор одновременно добровольный, потому что делается произвольно и разумно, не по причине насилия или незнания, и одновременно невольный, потому что практически невозможно поступить иным образом.

Интересным представляется рассуждение Иоанна Дамаскина о том, «что в нашей власти, то есть о свободе воли». Этому вопросу посвящаются несколько глав «Точного изложения православной веры». Дамаскин говорит, что рассуждение о свободе воли, то есть о том, что находится в нашей власти, дает ответ на три вопроса:

Зависит ли от нас что-либо? (Этот вопрос возникает потому, что многие современники Дамаскина имели возражения по этому поводу).

Что именно зависит от нас и над чем мы имеем власть?

По какой причине Творец создал нас самовластными?

Далее приводятся обстоятельные ответы на каждый из этих вопросов. Особый интерес для нас представляет метод доказательства, которым пользуется мыслитель. Попробуем провести рефлексию его метода.

Отвечая на первый вопрос, он говорит о том, что, как утверждают, существует шесть возможных причин всего происходящего (Бог, необходимость, судьба, природа, счастье или случай). Можно обвинять философа в том, что он рассматривает не все возможные причины, но не это для нас сейчас принципиально. Важно, что на тот момент времени для ему были известны только эти шесть помимо еще одной, о которой он скажет ниже. То есть он рассматривает все потенциально возможные варианты ответа на вопрос. Далее Дамаскин последовательно доказывает несостоятельность каждой из вышеназванных версий и делает вывод: «итак, под что из этого мы подведем человеческие дела, если человек не есть виновник и начало деяний? Ибо нельзя приписывать постыдные иной раз и неправедные деяния ни Богу, ни необходимости (ведь эти поступки не из того, что всегда одинаково), ни судьбе (ибо говорят, что подведомственное судьбе относится не к допустимому, но к необходимому), ни природе (ведь дела природы — живые существа и растения), ни счастью (потому что деяния людей нередки и неожиданны), ни случаю (ибо, как говорят, случайные события бывают с бездушными предметами или неразумными животными). Остается, значит, что сам действующий и поступающий человек есть начало своих собственных действий и что он обладает свободой воли»[[110]](#footnote-110). Более того, говорит Дамаскин, если человек не есть начало никакого деяния, то напрасна способность советоваться, потому что всякое совещание происходит ради действия и из-за действия.

Таким образом, мы видим, как Дамаскин использует метод доказательства от противного и метод исключения.

Касательно второго вопроса Дамаскин говорит, что одно от нас зависит, а другое - нет. В нашей власти находится то, что совершается добровольно (здесь понятия добровольно и самовластно выступают как синонимы), то, за чем следуют порицание и похвала (то есть произвольные поступки). «В собственном же смысле в нашей власти находится все то, что касается души и относительно чего мы совещаемся; а совещание касается равно возможного»[[111]](#footnote-111). Напомним также, что совещание имеет отношение только к тому, что в нашей власти, то есть к произвольным действиям. Принципиальными для Дамаскина, когда речь идет о свободном выборе, являются два момента: варианты выбора должны быть равновероятны, одинаково возможны, а поступок - в нашей власти, то есть самовластным. Выбор же производит наш ум, который и является началом деяния. Свободным выбором, таким образом, будет «например, двигаться и не двигаться, устремляться и не устремляться, желать того, что не необходимо, и не желать, лгать и не лгать, давать и не давать, радоваться тому, чему должно, и равным образом не радоваться, чему не следует, и прочее подобное, в чем состоят дела, свойственные добродетели ипороку. Ибо мы самовластны в отношении к этому... Следует же знать, что выбор, как поступить, всегда в нашей власти; но деяние часто не допускается по некоторому усмотрению Промысла.»[[112]](#footnote-112).

Понятно, что все вышеприведенные аргументы по поводу того, что зависит от нас, возлагают на человека высокую степень ответственности за свои поступки. Тема свободы и ответственности всегда была важной для философии. Взгляд на нее, высказанный Дамаскином, отражает позицию как средневекового христианского Востока, так и современного Православия. Схожие идеи мы находим у неофрейдиста Э. Фромма[[113]](#footnote-113), у представителя экзистенциально-гуманистического направления психологии В. Франкла[[114]](#footnote-114). Так, Франкл, например, говорит о том, что человек - это существо, постоянно принимающее решения, быть человеком - это значит быть сознательным и ответственным[[115]](#footnote-115).

Завершая разговор о желательных (жизненных) силах души, подчеркнем еще раз, что для Иоанна Дамаскина разум и свободный выбор - сущностные и неразрывно связанные между собой свойства человека. «Вместе с разумом тотчас входит свободная воля..., свободная воля сопряжена с разумом»[[116]](#footnote-116). Разум нам дан для принятия решений, все разумное обладает свободной волей. Поэтому неразумные существа несамовластны и скорее ведомы природой, чем ведут ее. Человек же, будучи разумным, скорее ведет природу, нежели ведом ею. Поэтому неразумных ни хвалят, ни порицают, а человеческий поступок подлежит нравственной оценке[[117]](#footnote-117). Здесь мы выходим на проблему человечности, критериев человека, но это уже не входит в рамки нашей работы.

Понятие воли у Дамаскина неоднозначно, означает разумное естественное стремление, но при этом не противоречит свободе воли.

**3.1.4 Взгляды Иоанна Дамаскина на эмоциональную сферу человека**

Также неоднозначным является понятие чувства в работе Иоанна Дамаскина. В зависимости от контекста оно используется в двух значениях:

в смысле эмоции

как познавательный процесс

Чувства как познавательный процесс были нами рассмотрены выше, когда речь шла о познании. Теперь рассмотрим воззрения Иоанна Дамаскина на эмоциональную сферу человека.

Чувствам как эмоциям Дамаскин уделяет не так много внимания, как проблеме воли или познавательным процессам. Мы находим у него описание различных эмоций и чувств. Так, говоря об удовольствиях, Иоанн Дамаскин разделяет их на душевные и телесные. Возвращаясь к проблеме психофизического, отметим слова Дамаскина о том, что нельзя найти удовольствий, свойственных одному только телу. Телесные удовольствия - это те, которые происходят через участие души и тела, например, те, которые относятся к пище, соитиям и т.п. Душевные - это те, которые свойственны только душе самой по себе, например, связанные с учением и умозрением.

По другому основанию Дамаскин классифицирует удовольствия на истинные и ложные. Истинные - те, которые необходимы, без которых невозможно жить, а также естественные, которые не обязательно необходимы. Ложные - ни необходимы, ни естественны, как, например, пьянство, распутство, объедение, превосходящее потребность. «Прекрасными же удовольствиями должно признавать те, которые не соединены с печалью и не возбуждают раскаяния, и не причиняют другого вреда, и не преступают меры, и не отвлекают нас надолго от важных дел, и не порабощают»[[118]](#footnote-118). Важной, на наш взгляд, здесь является мысль о том, что человек не должен становиться рабом удовольствий. Эта мысль перекликается с пониманием человека как свободного и способного делать осознанный выбор, а не идущего за своей природой.

Далее Дамаскин говорит о печали. Он выделяет четыре вида печали.1. Горе - печаль, повергающая в безгласие. 2. Досада - печаль отягощающая. 3. Зависть - печаль из-за чужих благ. 4. Сострадание - печаль из-за чужих бедствий.

Страха он выделяет шесть видов.1. Нерешительность - страх перед будущим действием. 2. Стыдливость - страх ожидаемого порицания; и это чувство прекраснейшее. 3. Стыд - страх из-за совершенного позорного поступка; и это чувство тоже не безнадежно в отношении к спасению. 4. Изумление - страх от какого-либо великого явления. 5. Ужас - страх от явления необыкновенного. 6. Беспокойство - боязнь неуспеха, т.е. неудачи, ибо мы беспокоимся, боясь потерпеть неудачу в деле. Видно, что важным здесь является элемент предвосхищения.

Говоря о боязни, Дамаскин выделяет два смысла этого понятия. Есть боязнь природная - это сила, через уклонение старающаяся удержать свое бытие. Она связана с естественным стремлением к жизни и избеганием смерти. А есть «робость, образующаяся от предательства помыслов или недоверия и незнания часа смерти..., робость происходит вопреки природе..., она есть неоправданное падение духом»[[119]](#footnote-119).

Также Дамаскин описывает феноменологию чувства гнева и некоторых других чувств, что не является для нас особенно интересным, поскольку здесь он использует, как правило, только описательный метод и ограничивается констатацией определенных феноменов.

**3.2 Методы исследования психологических явлений, используемые Иоанном Дамаскином**

В предыдущем параграфе мы уже касались этого вопроса и рассматривали один из методов, которым пользуется Иоанн Дамаскин. Напомним здесь, что он использует при доказательстве своих тезисов метод последовательного исключения, а также метод доказательства от противного. В частности, при поиске причин происходящего он рассматривает все потенциально возможные причины, затем последовательно доказывает невозможность каждой из них, кроме последней, и на основании этого делает вывод о истинности этой последней причины, когда все предыдущие уже не претендуют на истинность.

Особый интерес для нас представляет метод, используемый Дамаскином при изложении взглядов на психологические явления. Прежде чем обсуждать какой-либо предмет, он сначала водит понятия, необходимые для обсуждения. Практически ни одно понятие не употребляется им в значении, не совпадающем с тем, которое дано в определении понятия. Проблемным здесь является понятие воли, о чем мы говорили выше, а также понятие чувств, которое, как было указано, зависит от контекста употребления.

То, что мы сейчас называем понятием, опираясь на взгляды В.В. Давыдова, Дамаскин называет определением. Сравним эти два термина.

В.В. Давыдов писал о понятии: «мы можем отвлечься от индивидуальных особенностей отдельных столов и выделить только то, что существенно для в с я к о г о письменного стола. Так у нас возникает *понятие* о письменном столе вообще»[[120]](#footnote-120). То есть принципиальным является выделение существенных свойств объекта, без которых этот объект перестает быть собой.

Иоанн Дамаскин говорит, что «определение есть краткая речь, выражающая природу подлежащего, т.е. речь, обозначающая эту природу немногими словами... Достоинство определения заключается в том, чтобы не быть ни недостаточным, ни избыточным в словах, а порок - в скудности или избыточности слов»[[121]](#footnote-121). Под подлежащим он понимает здесь предмет высказывания[[122]](#footnote-122). Для нас принципиально важно, что определение должно быть ни недостаточным, ни избыточным в словах, то есть должно отражать сущность предмета, его принципиальное отличие от всех остальных предметов. Термин не будет определением, если он дает недостаточную или избыточную информацию о предмете. Понятно, что под предметом мы понимает любой объект исследования. О чем, как не о понятии по Давыдову здесь идет речь.

Более того, по результатам анализа текстов Иоанна Дамаскина, мы можем констатировать, что он активно использует метод введения понятий в своей работе. Как уже отмечалось, прежде чем обсуждать какой-либо предмет или выдвигать относительно него какие-либо тезисы, Дамаскин вводит четко очерченные понятия в своей работе. В дальнейшем он использует их только в том значении, которое было оговорено им заранее. На наш взгляд, это является необходимым условием любой научной работы, данное требование и сегодня предъявляется к научным текстам. Невозможно обсуждать предмет, не определив его четко заранее, иначе может получиться разговор на разных языках. Мы уже говорили, что не все понятия, вводимые Дамаскином, не являются проблемными и используются всегда однозначно. Это проблема представляет отдельный интерес для анализа его работ и не умаляет значимости методов, используемых им при исследовании психологических явлений.

Если разделять все методы психологии на описательные и объяснительные, то можно сказать, что Дамаскин в основном пользуется описательным методом, что неудивительно, если принять во внимание, что он исходит, конечно, из идеалистических оснований, а не материалистических[[123]](#footnote-123). Особенно наглядно видно, что он использует прежде всего описания, когда речь идет об эмоциональной сфере человека, где Дамаскин описывает феноменологию чувств.

Таким образом, мы выделяем у Иоанна Дамаскина следующие методы исследования психологических явлений: метод доказательства от противного, последовательного исключения, метод введения и использования теоретических понятий, описательный метод.

**Заключение**

Итак, мы проанализировали психологические взгляды Иоанна Дамаскина и постарались ввести их в содержание отечественной истории психологии.

Обосновывая значение психологических взглядов Иоанна Дамаскина для средневековой психологии христианского Востока, мы показали особую значимость выбранного нами временн*о*го периода в целом и данного конкретного автора, в частности.

Изучив представленность взглядов Иоанна Дамаскина в современной отечественной историко-психологической науке, мы имеем возможность констатировать, что развитие и содержание психологической мысли в период Средневековья исследовано недостаточно, взгляды Иоанна Дамаскина не рассматриваются в историко-психологических исследованиях, а его имя в современных учебниках по истории психологии вообще не встречается.

Анализируя психологическую концепцию Иоанна Дамаскина, мы пришли к следующему. Рассматривая познавательную сферу, Дамаскин выделяет два типа познания - через разум и через чувство. Говоря о мыслительных процессах, он разводит понятия ум, разум, мышление и мнение. В уме он различает две способности, или части - созерцательную и деятельную (см. Приложение, рис. 2). Созерцательную часть он называет умом в тесном смысле, или мудростью, она рассматривает, каково есть сущее. Деятельная же часть обсуждает и определяет смысл, что делать. Ее он называет разумом, разумением, или словом. Итак, в уме по функциям различаются собственно ум и разум; мышление - это результат деятельности ума, т.е результат познания посредством разума, мнение - продукт восприятия, результат познания через чувство.

Дамаскин рассматривает как познавательные процессы по отдельности (мышление, восприятие, ощущение, память), так и процесс познания в целом. То, что мы сегодня называем восприятием, он именует воображением.

В эмоциональной сфере Иоанн Дамаскин выделяет различные чувства, описывает их феноменологию. Чувства удовольствия он разделяет на душевные и телесные, четко оговаривая, что телесных удовольствий в чистом виде не существует, а есть чисто душевные и как бы смешанные, которые происходят при участии и тела.

Отдельное внимание уделяется проблеме психофизического в человеке. Дамаскин выделяет в человеке душу и тело, подчеркивая их неразрывную и тесную связь и взаимовлияние, но главенствующее положение отдает душе.

Рассматривая поведенческий аспект, Иоанн Дамаскин подчеркивает сущностные отличия взрослого человека от ребенка или бессловесного животного. Разум, который он так же называет словом, является сущностным свойством человека и неразрывно связан со свободой выбора. Человек совершает поступок, который подлежит оценке, когда он совершается добровольно, произвольно и осознанно, то есть человек знает обстоятельства, при которых его совершает. Теме произвольности уделяется особое внимание, она, наряду с разумом, свойственна только человеку и позволяет ему быть свободным от своей природы, а не быть ведомым ею. Произвольность как свойство разума неразрывно связана со словом.

Понятие воля, употребляемое Дамаскином, не однозначно, не полностью соответствует современному пониманию этого термина, для него воля сообразна природе. Близким к современному является понятие власти, самовластия.

Говоря о движущих силах поведения, он разводит желание и хотение, где желание – этоопредмеченное хотение.

Проанализировав исследовательский метод Иоанна Дамаскина, нам удалось выделить у него следующие методы исследования психологических явлений: метод доказательства от противного, последовательного исключения, метод введения и использования теоретических понятий, описательный метод.

Насколько это было возможно сделать в рамках квалификационной работы, мы изучили связь психологических взглядов Иоанна Дамаскина с идеями предшественников и последователей, показали отражение его идей в ведущих концепциях отечественной психолгии.

Перспектива исследования нам видится в дальнейшем изучении развития психологической мысли в эпоху Средневековья, в более глубоком анализе взглядов мыслителей этого периода. Также важным представляется более полный анализ связей идей Иоанна Дамаскина с идеями предшественников и последователей. Интересным представляется дальнейший анализ метода и системы понятий, используемых Дамаскином.

**Литература**

1. Андреева И.Н. Философия и история образования. - М., 1999.
2. Аристотель. О душе // Сочинения в 4 томах. Т. 1. - М., 1976. - С. 369 - 448.
3. Безрогов В. Религиозная социализация и осуществление права на веру в межпоколенных отношениях: ХХ век и перспектива // Развитие личности, 2002, № 4. С. 115 - 137.
4. Братусь Б.С. Начала христианской психологии. Учебное пособие для вузов. - М., 1995.
5. Братусь Б.С. Русская, советская, российская психология: Конспективное рассмотрение. - М., 2000.
6. Братусь Б.С. Психология и этика: опыт построения дискуссии. - Самара, 1999.
7. Выготский Л.С. Исторический смысл психологического кризиса // Собр. соч.: В 6 т. Т. 1. - М., 1982.
8. Выготский Л.С. Мышление и речь. - М., 1999.
9. Выготский Л.С. Орудие и знак в развитии ребенка // Собр. соч.: В 6 т. Т. 6, М., 1984.
10. Гриншпун И.Б. Введение в психологию. – М., 1998.
11. Давыдов В.В. Виды обобщения в обучении. - М., 2000.
12. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002.
13. Дамаскин И. Три слова в защиту иконопочитания / Пер. с греч. А. Бронзова; Ред. В.А. Крохи. - СПб., 2001.
14. Декарт Р. Страсти души // Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и франц. Т. I / Сост., ред., вступ. ст. В.В. Соколова. - М., 1989. С. 481 - 572.
15. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. - М., 1993.
16. Дильтей В. Описательная психология. - СПб., 1996.
17. Ждан А.Н. История психологии: Учебник. - М., 1990.
18. Крашенинников Е.Е. Психологические взгляды Фомы Аквинского. Автореф. ... канд. психол. н. - М., 2002.
19. Лейн Т. Христианские мыслители / Пер. с англ. - СПб., 1997.
20. Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. 4-е изд. - М., 1981.
21. Лосский Н.О. История русской философии. - М., 1991.
22. Марцинковская Т.Д. История психологии: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. - М., 2002.
23. Махнач А.В. Психология и христианство: путь интеграции // Вопросы психологии, 1995, № 6. С. 146 - 151.
24. Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие. - Клин, 2001.

Минея служебная. Декабрь. Ч. 1. - М., 1882.

Мухина В.С. Возрастная психология: феноменология развития, детство, отрочество: Учебник для студ. вузов. - 5-е изд., стереотип. - М., 2000.

Научная школа доктора психологических наук, профессора, академика РАО В.С. Мухиной // Развитие личности, 2002, № 2. С. 5 - 12.

1. Немов Р. С. Психология. Учеб. для студентов высш. пед. учеб. заведений. В 2 кн. Кн. 1. Общие основы психологии. - М., 1994.

Общая психология: Учеб. для студентов пед. ин-тов / А. В. Петровский, А. В. Брушлинский, В. П. Зинченко и др.; Под ред. А. В. Петровского. – 3-е изд., перераб. и доп.- М., 1986.

Патриарх Московский и всея Руси Алексий. Христианский взгляд на человека и образование // Вопросы психологии, 1993, № 2. С. 6 - 8.

1. Петровский А.В., Ярошевский М.Г. Теоретическая психология: Учеб. пособие для студ. психол. фак. высш. учеб. заведений. - М., 2001.

Поддьяков А.Н. Исследовательское поведение: стратегии познания, помощь, противодействие, конфликт. - М., 2000.

1. Поснов М.Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей - 1054 г.) - Киев, 1991.
2. Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии: В 2 т. Т. 1. – М., 1989.
3. Рубинштейн С.Л. Основы психологии. - М., 1935.
4. Святоотеческая хрестоматия. - М., 2001.
5. Святоотеческая христология и антропология. Сборник статей. Выпуск 1. - Пермь, 2002.
6. Сильвестр. Опыт православного догматического богословия, т. 1. - Киев, 1884.
7. Спиноза Б. Избранные произведения, т. 1. - М., 1957.
8. Филарет. Историческое учение об Отцах Церкви. - СПб., 1859.
9. Флоровский Г.В. Восточные Отцы V - VIII веков. - М., 1992.
10. Франкл В. Человек в поисках смысла. - М., 1990.
11. Фромм Э. Бегство от свободы. - М., 1998.
12. Хомская Е.Д. О методологических проблемах современной психологии // Вопросы психологии, 1997, № 3. С. 112 - 132.

Христианство: Энциклопедический словарь: В 2-х т.: т. 1: А-К / Ред. кол.: С.С. Аверинцев (гл. ред.) и др. - М., 1993.

Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности (Основные положения, исследования и применение). - СПб., 1998.

Шеховцова Л. III Международная конференция "Психология и христианство: путь интеграции" // Вопросы психологии, 1997, № 5. С. 147 - 151.

Щедрина Е.В. Коллоквиум «Семья в России: христианский брак и воспитание детей» // Вопросы психологии, 2000, № 6. С. 146 - 148.

1. Ярошевский М.Г. История психологии. - 3-е изд., дораб. - М., 1985.
1. Ярошевский М.Г. История психологии. - 3-е изд., дораб. - М., 1985. - С. 9. [↑](#footnote-ref-1)
2. Марцинковская Т.Д. История психологии: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. - М., 2002. - С. 4. [↑](#footnote-ref-2)
3. Там же. - С. 4. [↑](#footnote-ref-3)
4. Ярошевский М.Г. История психологии. - 3-е изд., дораб. - М., 1985. [↑](#footnote-ref-4)
5. Марцинковская Т.Д. История психологии: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. - М., 2002. [↑](#footnote-ref-5)
6. Там же. - С. 11. [↑](#footnote-ref-6)
7. Мухина В.С. Возрастная психология: феноменология развития, детство, отрочество: Учебник для студ. вузов. - 5-е изд., стереотип. - М., 2000. С. 28. [↑](#footnote-ref-7)
8. Патриарх Московский и всея Руси Алексий. Христианский взгляд на человека и образование // Вопросы психологии, 1993, № 2. С. 8. [↑](#footnote-ref-8)
9. Махнач А.В. Психология и христианство: путь интеграции // Вопросы психологии, 1995, № 6. С. 146. [↑](#footnote-ref-9)
10. Щедрина Е.В. Коллоквиум «Семья в России: христианский брак и воспитание детей» // Вопросы психологии, 2000, № 6. С. 146 - 148. [↑](#footnote-ref-10)
11. Выготский Л.С. Исторический смысл психологического кризиса // Собр. соч.: В 6 т. Т. 1. М., 1982. С. 387. [↑](#footnote-ref-11)
12. Там же. [↑](#footnote-ref-12)
13. Безрогов В. Религиозная социализация и осуществление права на веру в межпоколенных отношениях: ХХ век и перспектива // Развитие личности, 2002, № 4. С. 115 - 137. Щедрина Е.В. Коллоквиум «Семья в России: христианский брак и воспитание детей» // Вопросы психологии, 2000, № 6. С. 146 - 148. [↑](#footnote-ref-13)
14. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. - М., 1993. [↑](#footnote-ref-14)
15. Там же. - С. 49. [↑](#footnote-ref-15)
16. Крашенинников Е.Е. Психологические взгляды Фомы Аквинского. Автореф. ... канд. психол. н. - М., 2002. [↑](#footnote-ref-16)
17. Братусь Б.С. Начала христианской психологии. Учебное пособие для вузов. - Ì., 1995. Братусь Б.С. Психология и этика: опыт построения дискуссии. - Самара, 1999. Братусь Б.С. Русская, советская, российская психология: Конспективное рассмотрение. - М., 2000. [↑](#footnote-ref-17)
18. Безрогов В. Религиозная социализация и осуществление права на веру в межпоколенных отношениях: ХХ век и перспектива // Развитие личности, № 4, 2002. С. 115. [↑](#footnote-ref-18)
19. Безрогов В. Религиозная социализация и осуществление права на веру в межпоколенных отношениях: ХХ век и перспектива // Развитие личности, № 4, 2002. С. 132. [↑](#footnote-ref-19)
20. Лейн Т. Христианские мыслители / Пер. с англ. - СПб., 1997. - С. 79. [↑](#footnote-ref-20)
21. Сильвестр. Опыт православного догматического богословия, т.1. - Киев, 1884. [↑](#footnote-ref-21)
22. Лосский Н.О. История русской философии. - М., 1991. С. 20. [↑](#footnote-ref-22)
23. Немов Р. С. Психология. Учеб. Для студентов высш. пед. учеб. Заведений. В 2 кн. Кн. 1. Общие основы психологии. - М., 1994. [↑](#footnote-ref-23)
24. Общая психология: Учеб. Для студентов пед. ин-тов / А. В. Петровский, А. В. Брушлинский, В. П. Зинченко и др.; Под. Ред. А. В. Петровского. – 3-е изд., перераб. и доп.- М., 1986. [↑](#footnote-ref-24)
25. Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии: В 2 т. Т. 1. – М., 1989. [↑](#footnote-ref-25)
26. Гриншпун И. Б. Введение в психологию. – М., 1998. – С. 26. [↑](#footnote-ref-26)
27. Ярошевский М.Г. История психологии. - 3-е изд., дораб. - М., 1985. - С. 89 - 91. [↑](#footnote-ref-27)
28. Ярошевский М.Г. История психологии. - 3-е изд., дораб. - М., 1985. - С. 90. [↑](#footnote-ref-28)
29. Ждан А.Н. История психологии: Учебник. - М., 1990. С. 61. [↑](#footnote-ref-29)
30. Ждан А.Н. История психологии: Учебник. - М., 1990. С. 62. [↑](#footnote-ref-30)
31. Там же. - С. 62. [↑](#footnote-ref-31)
32. Марцинковская Т.Д. История психологии: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. - М., 2002. - С. 89 - 92. [↑](#footnote-ref-32)
33. Марцинковская Т.Д. История психологии: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. - М., 2002. - С. 82 - 83. [↑](#footnote-ref-33)
34. Марцинковская Т.Д. История психологии: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. - М., 2002. - С. 3. [↑](#footnote-ref-34)
35. Марцинковская Т.Д. История психологии: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. - М., 2002.- С. 85. [↑](#footnote-ref-35)
36. Андреева И.Н. Философия и история образования. - М., 1999. [↑](#footnote-ref-36)
37. Там же. - С. 80. [↑](#footnote-ref-37)
38. Там же. - С. 80. [↑](#footnote-ref-38)
39. Дамаскин И. Три слова в защиту иконопочитания / Пер. с греч. А. Бронзова; Ред. В.А. Крохи. - СПб., 2001. Лейн Т. Христианские мыслители / Пер. с англ. - СПб., 1997. Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие. - Клин, 2001. Минея служебная. Декабрь. Ч. 1. - М., - 1882. Поснов М.Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей - 1054 г.) - Киев, 1991. Флоровский Г.В. Восточные Отцы V - VIII веков. - М., 1992. Христианство: Энциклопедический словарь: В 2-х т.: т. 1: А-К / Ред. кол.: С.С. Аверинцев (гл. ред.) и др. - М., 1993. [↑](#footnote-ref-39)
40. Минея служебная. Декабрь. Ч. 1. - М., - 1882. [↑](#footnote-ref-40)
41. Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие. - Клин, 2001. [↑](#footnote-ref-41)
42. Дамаскин И. Три слова в защиту иконопочитания / Пер. с греч. А. Бронзова; Ред. В.А. Крохи. - СПб., 2001. [↑](#footnote-ref-42)
43. Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие. - Клин, 2001. [↑](#footnote-ref-43)
44. Христианство: Энциклопедический словарь: В 2-х т.: т. 1: А-К / Ред. кол.: С.С. Аверинцев (гл. ред.) и др. - М., 1993. - С. 625. [↑](#footnote-ref-44)
45. Поснов М.Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей - 1054 г.) - Киев, 1991. [↑](#footnote-ref-45)
46. Минея служебная. Декабрь. Ч. 1. - М., - 1882. - С. 145. [↑](#footnote-ref-46)
47. Дамаскин И. Три слова в защиту иконопочитания / Пер. с греч. А. Бронзова; Ред. В.А. Крохи. - СПб., 2001. - С. 11. [↑](#footnote-ref-47)
48. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. [↑](#footnote-ref-48)
49. Дамаскин И. Три слова в защиту иконопочитания / Пер. с греч. А. Бронзова; Ред. В.А. Крохи. - СПб., 2001. [↑](#footnote-ref-49)
50. Там же. - С. 11. [↑](#footnote-ref-50)
51. Христианство: Энциклопедический словарь: В 2-х т.: т. 1: А-К / Ред. кол.: С.С. Аверинцев (гл. ред.) и др. - М., 1993. - С. 625 - 626. [↑](#footnote-ref-51)
52. Поснов М.Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей - 1054 г.) - Киев, 1991. - С. 468. [↑](#footnote-ref-52)
53. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. - С. 8. [↑](#footnote-ref-53)
54. Там же. - С. 57. [↑](#footnote-ref-54)
55. Филарет. Историческое учение об Отцах Церкви. - СПб., 1859. [↑](#footnote-ref-55)
56. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. Лейн Т. Христианские мыслители / Пер. с англ. - СПб., 1997. Поснов М.Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей - 1054 г.) - Киев, 1991. Святоотеческая хрестоматия. - М., 2001. Флоровский Г.В. Восточные Отцы V - VIII веков. - М., 1992. [↑](#footnote-ref-56)
57. Флоровский Г.В. Восточные Отцы V - VIII веков. - М., 1992. - С. 229. [↑](#footnote-ref-57)
58. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. - С. 42. [↑](#footnote-ref-58)
59. Там же. - С. 42. [↑](#footnote-ref-59)
60. Там же. - С. 43. [↑](#footnote-ref-60)
61. Там же. - С. 43. [↑](#footnote-ref-61)
62. Сильвестр. Опыт православного догматического богословия, т.1. - Киев, 1884. [↑](#footnote-ref-62)
63. Там же. [↑](#footnote-ref-63)
64. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. - С. 46. [↑](#footnote-ref-64)
65. Дильтей В. Описательная психология. - СПб., 1996. [↑](#footnote-ref-65)
66. Поддьяков А.Н. Исследовательское поведение: стратегии познания, помощь, противодействие, конфликт. - М., 2000. - С. 7-8. [↑](#footnote-ref-66)
67. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. - С. 181. [↑](#footnote-ref-67)
68. Там же. - С. 66. [↑](#footnote-ref-68)
69. Там же. - С. 210. [↑](#footnote-ref-69)
70. Святоотеческая христология и антропология. Сборник статей. Выпуск 1. - Пермь, 2002. - С. 83. [↑](#footnote-ref-70)
71. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. - С. 207. [↑](#footnote-ref-71)
72. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. - С. 216. [↑](#footnote-ref-72)
73. Там же. - С. 214. [↑](#footnote-ref-73)
74. Там же. - С. 214. [↑](#footnote-ref-74)
75. Там же. - С. 214. [↑](#footnote-ref-75)
76. Там же. - С. 218. [↑](#footnote-ref-76)
77. Там же. - С. 219. [↑](#footnote-ref-77)
78. Выготский Л.С. Мышление и речь. - М., 1999. [↑](#footnote-ref-78)
79. Там же. [↑](#footnote-ref-79)
80. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. - С. 163. [↑](#footnote-ref-80)
81. Там же. - С. 183. [↑](#footnote-ref-81)
82. Там же. - С. 163. [↑](#footnote-ref-82)
83. Там же. - С. 222. [↑](#footnote-ref-83)
84. Там же. - С. 216. [↑](#footnote-ref-84)
85. Там же. - С. 217. [↑](#footnote-ref-85)
86. Декарт Р. Страсти души // Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и франц. Т. I / Сост., ред., вступ. ст. В.В. Соколова. - М., 1989. - С. 481 - 572. [↑](#footnote-ref-86)
87. Аристотель. О душе // Сочинения в 4 томах. Т. 1. - М., 1976. - С. 369 - 448. [↑](#footnote-ref-87)
88. Святоотеческая христология и антропология. Сборник статей. Выпуск 1. - Пермь, 2002. - С. 83. [↑](#footnote-ref-88)
89. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. - С. 257. [↑](#footnote-ref-89)
90. Там же. - С. 216. [↑](#footnote-ref-90)
91. Декарт Р. Страсти души // Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и франц. Т. I / Сост., ред., вступ. ст. В.В. Соколова. - М., 1989. С. 481 - 572. [↑](#footnote-ref-91)
92. Спиноза Б. Избранные произведения, т. 1. - М., 1957. - С. 458 - 459. [↑](#footnote-ref-92)
93. Гриншпун И.Б. Введение в психологию. – М., 1998. - С. 28. [↑](#footnote-ref-93)
94. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. - С. 172. [↑](#footnote-ref-94)
95. Там же. - С. 219. [↑](#footnote-ref-95)
96. Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности (Основные положения, исследования и применение). - СПб., 1998. [↑](#footnote-ref-96)
97. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. - С. 220. [↑](#footnote-ref-97)
98. Там же. - С. 219 - 220. [↑](#footnote-ref-98)
99. Там же. - С. 220. [↑](#footnote-ref-99)
100. Там же. - С. 224 - 225. [↑](#footnote-ref-100)
101. Выготский Л.С. Орудие и знак в развитии ребенка // Собр. соч., Т. 6, М., 1984. - С. 50. [↑](#footnote-ref-101)
102. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. - С. 219. [↑](#footnote-ref-102)
103. Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. 4-е изд. - М., 1981. [↑](#footnote-ref-103)
104. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. - С. 220. [↑](#footnote-ref-104)
105. Там же. - С. 220. [↑](#footnote-ref-105)
106. Рубинштейн С.Л. Основы психологии. - М., 1935. [↑](#footnote-ref-106)
107. Там же. [↑](#footnote-ref-107)
108. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. - С. 224. [↑](#footnote-ref-108)
109. Там же. - С. 224. [↑](#footnote-ref-109)
110. Там же. - С. 226. [↑](#footnote-ref-110)
111. Там же. - С. 226. [↑](#footnote-ref-111)
112. Там же. - С. 225 - 226. [↑](#footnote-ref-112)
113. Фромм Э. Бегство от свободы. - М., 1998. [↑](#footnote-ref-113)
114. Франкл В. Человек в поисках смысла. - М., 1990. [↑](#footnote-ref-114)
115. Там же. [↑](#footnote-ref-115)
116. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. - С. 227. [↑](#footnote-ref-116)
117. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. [↑](#footnote-ref-117)
118. Там же. - С. 212. [↑](#footnote-ref-118)
119. Там же. - С. 280. [↑](#footnote-ref-119)
120. Давыдов В.В. Виды обобщения в обучении. - М., 2000. - С. 57. [↑](#footnote-ref-120)
121. Дамаскин И. Источник знания. - М., 2002. - С. 66 - 67. [↑](#footnote-ref-121)
122. Там же. - С. 78. [↑](#footnote-ref-122)
123. Выготский Л.С. Исторический смысл психологического кризиса // Собр. соч.: В 6 т. Т. 1. - М., 1982. [↑](#footnote-ref-123)