

ФИЛОСОФИЯ

УДК 130.31

Ф.И. Гиренок

ПРОБЛЕМА ВОЗДЕЙСТВИЯ ДУШИ НА ТЕЛО

Анализируются философские проблемы взаимодействия души и тела. Выделяются монистические и дуалистические тенденции исследования проблемы. На основе сопоставления вводится представление о галлюцинации как точке, в которой заканчивается действие природы и начинается работа субъективности. Обращается внимание на то, что сознание – это не объект, локализованный в пространстве, а способ воздействия человека на самого себя во времени.

Ключевые слова: параллелизм; воображаемое; галлюцинация; монизм; дуализм; аффект; сознание; субъективность; реальность; время

Введение

В современной философии продолжают споры относительно того, как адекватно описать взаимные действия души и тела и не нужно ли переосмыслить саму проблему соотношения идеального и материального. При этом высказываемые взгляды тяготеют либо к дуалистическому решению проблемы, восходящему к Декарту [1, 2], либо к монистическому подходу, опирающемуся на Спинозу [3–5]. В статье анализируются концепты Канта, Спинозы, Делеза и делается вывод о необходимости нового варианта решения проблемы взаимодействия души и тела, а именно поиска третьего, нейтрального подхода к проблеме, а не дуалистического и не монистического. В качестве нейтрального третьего термина автором предлагается понятие «галлюценоза», ибо галлюцинация является таким состоянием тела, в котором перестают действовать законы телесности и начинают действовать законы субъективности [6]. Это состояние Кант относил к тому, что он называл воображаемым.

Проблема

«Пресловутая проблема общения между мыслящей и протяженной сущностью сводится, если устранить все воображаемое, к вопросу: как вообще возможно в мыслящем субъекте внешнее созерцание, а именно созерцание пространства» [7. С. 689]. К такому выводу приходит Кант. На что нужно обратить внимание? На то, что мы приходим к этому выводу, если «устраним воображаемое». А если не устраним? То тогда это будет другая история, в которой ключевую роль играют предметы представлений и видимости. В противном случае, говорит Кант, «на этот вопрос ни один человек не способен дать ответ; этот пробел нашего знания никогда не может быть восполнен» [7. С. 689]. Что тем самым говорит Кант? Он говорит, что если мы сталкиваем протяженные и непротяженные сущности и ищем в непротяженном присутствии образа протяженного, то ничего не найдем. Почему? Потому что мы выбросили воображаемое. У нас от мыслящего субъекта остается только физиология органов чувств. Мы можем, конечно, вскрыть черепную коробку и обнаружить в ней мозг, но мы не обнаружим в ней созерцание пространства. Мозг есть и у вороны. И хотя ворона привязана к по-

летам в пространстве, у нее нет созерцания пространства. Чтобы его созерцать, нужно воображать. Следовательно, согласно Канту, нужно менять подход к проблеме, отказываясь от дуальных сущностей и вводя в рассуждение нечто третье – воображаемое.

Что такое воображаемое? Ответ Канта на этот вопрос содержится в следующей его мысли. В пространстве, говорит Кант, есть только то, что о нем представляется. «Мысль, что вещь может существовать только в представлении о ней, должна, конечно, казаться странной» [7. С. 677]. Почему она кажется странной? Потому что мы забываем, что цвет – это не свойство тела. И звук – не свойство тела. Одно принадлежит чувству зрения. Другое – чувству слуха. Что отсюда следует? То, что «общение души с телом возможно на основе трансцендентальной видимости», а не напрямую. Кант, разделив бытие на две части, должен был разделить и философию на теоретическую и практическую. В одной развивается познавательная способность и царит рассудок. В другой – разум и желание. Рассудок дает законы природе, разум – свободе. Что связывает разум и рассудок? Способность суждения. А что связывает желание и познание? Чувство удовольствия. Удовольствие нельзя определить, его можно только чувствовать. В «Критике способности суждения» Кант поясняет свою дефиницию желания. Это пояснение является одним из самых важных в философии вообще. Желание – это «способность быть посредством своих представлений причиной действительности этих представлений» [8. С. 1021–1022]. Чтобы быть причиной реальности объекта своих представлений, человеку приходится вступать в противоречие с самим собой. Желать – значит быть нетождественным самому себе. Чем отличается вождление от желания? Тем, что вождление не может быть причиной реальности своих объектов. Неудержимое стремление к невозможному превращает желание в аффект, а человека вообще – в художника. Почему? Потому что каузальность разума по отношению к объектам представлений осознается лишь в произведениях искусства [8. С. 986].

Переосмысление проблемы

Все ли философы разделяли взгляды Канта на косвенный способ воздействия души на тело? Нет. Иную позицию занимают Лебниц, Спиноза и Делез. В чем

они видят проблему? В том, что тело занимает место в пространстве, а душа не занимает место в пространстве. Как же они взаимодействуют? Декарт полагает, что душа и тело находятся по отношению друг к другу в обратно пропорциональной зависимости. Если душа активна, то тело пассивно. Если тело действует, то душа страдает. При этом он полагает наличие шишковидной железы, в которой встречаются душа и тело. Для этого либо душа превращается в тело, либо тело превращается в душу.

Лейбниц настаивает на предустановленной гармонии между душой и телом, в которой порядок идеи соответствует порядку вещей. Спиноза отказывает душе в субстанциальном существовании. Он отдает приоритет умно устроенному телу. Не может быть так, чтобы тело действовало, а душа была пассивна. И наоборот, не может быть так, чтобы душа страдала, а тело радовалось. По телу, говорит Спиноза, можно судить о душе. Делезу нравится эта мысль Спинозы, потому что под словом «душа» здесь понимается часть умных действий тела. Тем самым, в философии Спинозы закрывается, как думают новые материалисты (Грэм Харман), проблема взаимного действия души и тела. Нас же интересует, какой ценой закрывается эта проблема в философии, чем нам приходится за подобное монистическое решение заплатить.

Во-первых, нам предлагают отказаться от мысли, что человек принципиально отличается от других существ. Если жизнь и сознание одно и то же, как у Спинозы, то тогда одной природы достаточно для того, чтобы объяснить взаимодействие души и тела. Но тогда человек не конечная и не последняя цель природы. Во-вторых, материализм не объясняет, почему человек удваивает себя и мир, хотя никто больше этого из живых организмов не делает. И, в-третьих, остается непоясненным, почему человек оказывается единственным существом, которое переживает мнимости (искусство) и относится к тому, чего нет, как к тому, что есть. Для того чтобы ответить на эти вопросы и показать, что проблема воздействия души на тело не сводится к анализу пространственных связей, а, напротив, ведет к проблеме раздвоения человека, нам придется вернуться к критике философии Спинозы и, соответственно, к критике философии Делеза.

Неистовство здравого смысла в идеях Спинозы

Человек, говорит Спиноза, — это не вещь, лежащая за пределами природы. Напротив, на его взгляд, человек — это естественная вещь, которая следует законам природы. Человек определяется не самим собой, а действием внешних причин. Никаких внутренних причин не существует. Если люди не имеют власти над своими аффектами, то нельзя призывать к тому, чтобы они учились властвовать над собой. Напротив, это природные потоки аффектов властвуют над человеком. Ошибочно представлять человека в природе, рассуждает Спиноза, как бы неким государством в государстве. Насколько душа может умерять аффекты, никто не знает. В том числе этого не знает и Декарт, говорит Спиноза. Какова же идея самого Спино-

зы? Она состоит в следующем: «...аффекты ненависти, гнева, зависти и т.д., рассматриваемые сами в себе, вытекают из той же необходимости и могущества природы, как и все остальные единичные вещи...» [9. С. 158]. Аффекты, согласно Спинозе, вытекают не из человеческой природы, не из отношения человека к самому себе, а из могущества природы. Как Спиноза собирается мыслить человека? Я, говорит философ, «буду рассматривать человеческие действия и влечения точно так же, как если бы вопрос шел о линиях, поверхностях и телах» [9. С. 158]. Но что тогда делать с тем простым фактом, что человек есть грезящее существо. Он видит сны и любит рассматривать картины, а его жизнь во многом определяется тем, что он думает о себе и о мире?

До Спинозы аффекты рассматривал Платон в диалоге «Законы» во фрагменте, известном, как «человек-кукла». Методология Платона радикально отличается от методологии Спинозы [10]. У Платона аффекты разрывают человека на части, ибо каждый из аффектов тянет его в свою сторону. И разорванному человеку приходится собирать себя из этого хаоса в некое аффективное целое. У Спинозы человеческие аффекты ничем не отличаются от всех других единичных вещей.

Итак, человек — часть природы или не часть? Если человек — это тело, то тогда он часть природы, если не тело, то не часть, а то, что находится за пределами природы. В первом случае формулируется позиция Спинозы, во втором — его противников, т.е. Платона. Аргументация Спинозы изложена в схолии ко второй теореме «Этики». Вот ее суть: как нетелесное может воздействовать на тело? Нетелесное никак не может воздействовать на тело. Чтобы воздействовать, оно само должно стать телом. И наоборот. Спиноза говорит: забудьте Декарта и согласитесь, что дух — это тело и ничего, кроме тела. И, как это ни странно, Спиноза прав. Где же он ошибается? А ошибается он в следующем рассуждении: «В самом деле, того, к чему способно тело, до сих пор еще никто не определил, то есть опыт никого еще до сих пор не научил, к каким действиям тело является способным в силу одних только законов природы, рассматриваемой исключительно в качестве телесной, и к чему оно не способно, если только не будет определяться душою» [9. С. 162]. Ясно, что тело может воздействовать только на тело, пределом для тела является не дух, а другое тело. А пределом идеального является не тело, а субъективность. Какой пример приводит Спиноза? Он говорит о животных, которые лишены разума, но которые иногда превосходят человеческую проницательность. А еще он говорит о «лунаниках», которые во время сна продельвают то, что в бодрствующем состоянии они делать не могут. Мы действительно не знаем, что тело может. И в этом прав Спиноза. Он не прав в другом. Он не хочет знать, что тело не может.

Тело не может грезить. Оно не может удваивать мир и из этого удвоения выстраивать свое существование. Грезить может только человек. Как он это делает? Подчиняясь грезе, стремясь к невозможному, пытаясь, как говорит Кант, сделать случившееся не случившимся.

Спиноза часто говорит о человеческом теле, но он нигде не говорит о том, чем оно отличается от тела животного. Почему он молчит об этом? Потому что его онтология обращена к чувственным предметам, к пространственной стороне мира, а не ко времени, не к миру свободы. Когда говорят о человеческом теле, то имеют в виду грезящее тело. Грезить может только органика, а не просто любая единичная вещь. При этом человек грезит, когда он спит, и грезит, когда он бодрствует. Последнее подметил уже Ницше, который заговорил о человеке не просто как о лунатике ночи, но и как о «лунатике дня» [11. С. 79–81].

Из пространственной онтологии Спинозы следует, что вещи не зависят от времени, мир у Спинозы статичен. «Сущность вещей, – говорит Спиноза, – не обнимает собой известного и определенного времени существования...» [9. С. 239]. Что из этого следует? Во-первых, Спиноза понимает сознание как знание о вещах, а не как способ воздействия человека на самого себя во времени. Во-вторых, опространствование субъективного состояния закрывает для Спинозы возможность обнаружить удваивание мира посредством галлюцинирования. В-третьих, человек – такая часть мира, которая неповторима по законам самого этого мира и ни в какие его серии при этом она не вписывается. Галлюцинация – это не физическое событие, а чувственно-сверхчувственное. Спиноза говорит, что сущность человека – в желании. Но он забывает сказать, что желать для человека – значит быть во времени, т.е. быть причиной реальности объекта представлений. У Спинозы причиной желания является природа. Что думает по этому поводу Делез?

Этическое видение мира. Критика Делеза

Кант говорит, что разум возвышает человека над животностью, поэтому природа полагается не на разум, а на инстинкт. У разума, полагает Кант, есть цели. Делез не согласен с Кантом. У разума нет способности ставить цели, говорит Делез. Что же ставит цели? «Последние отсылают к первичному состоянию (affection), к некому “естеству”, допускающему их постановку» [12. С. 145]. То есть цели возникают в первичном состоянии, а не у тела, имеющего органы. Для достижения таких целей достаточно одной природы. Кант говорит о существовании у человека и, соответственно, у разума конечных целей. Для достижения конечных целей недостаточно одной природы. Требуется еще что-то поверх природы. Делез с этим не согласен. «В конечном счете цели всегда естественные», ничем не обусловленные [12. С. 145]. У них, как и у причины, нет конца.

Что такое цель? «Цель – это некое представление, задающее волю» [12. С. 146]. Если цель – это представление, то она сводится к определению внутреннего чувства. Но у природы нет внутреннего чувства. Делезу приходится игнорировать этот акт и постулировать существование воли в духе Шопенгауэра. После этого он пытается соединить волю и представление. Заметим, что воля принадлежит к определению мира свободы, а не природы. Ссылаясь на Канта, Де-

лез сообщает о том, что представление соединяется с волей посредством чувства удовольствия. Между тем для Канта представление является определением внутреннего чувства.

А если это определение внутреннего чувства, то его нельзя помещать в какую-то щель между субъектом и объектом как некий третий элемент. Почему нельзя? Кант отвечает на этот вопрос во втором разделе «Дедукции чистых рассудочных понятий» «Критики чистого разума»: «Откуда бы не происходили наши представления, порождаются ли они влиянием внешних вещей или внутренними причинами, возникают ли они априори или эмпирически как явления – все равно они как модификации души принадлежат к внутреннему чувству и как таковые все наши знания в конце концов подчинены формальному условию внутреннего чувства, а именно времени, в котором все они должны быть упорядочены, связаны и соотнесены» [7. С. 635]. Но если они подчинены времени как формальному условию внутреннего чувства, то тогда становятся сомнительными утверждения Делеза о том, что «каждое представление связано с чем-то иным, нежели оно само, – с объектом и субъектом» [12. С. 147]. Почему сомнительными? Потому что представление, соотнесенное с объектом, и представление, соотнесенное с субъектом, – это два разных представления, разрывающих внутреннее чувство на две части, что невозможно, ибо время восприятия не может быть временем вещи.

В чем же состоят высшие цели разума? Высшие цели разума состоят в том, что, полагая их, разум ничего не полагает, кроме самого себя. Но если цели разума – это сам разум, то как можно полагаться на него при достижении любых других целей? Делезу не нравится такая постановка вопроса Канта. Почему она ему не нравится? Потому что такой разум – это, говорит Делез, корыстный разум. Философ пишет, что в этом случае разум – «лишь судья собственных интересов» [12. С. 147]. Но что это значит? Это значит, что разум находится вне компетенции опыта, здравого смысла и рассудка. Он не признает над собой власть внешних инстанций, он за пределами опыта. И все, что порождает разум, может судить только сам разум.

Кант пишет: «Один лишь разум породил в своих недрах самые эти идеи, и потому он сам должен дать отчет об их значении и диалектической видимости» [7. С. 569–570]. Делез не обращает никакого внимания на слова Канта о диалектической видимости. Разум имеет дело с видимостями. Видимости же относятся к идеям, т.е. к тому, что породил и за что отвечает сам разум. Но возникает вопрос: почему разум породил видимости, а не знания? Потому что они сами собой показывают не то, что есть в опыте, а то, что они не есть. Если бы они показывали то, что они есть, то тогда вступил бы в свои права опыт и забраковал их. А поскольку это видимости, постольку опыт над ними не властен. Иными словами, что упустил из виду Делез? Он упустил из виду, что разум – это слепой, а не корыстный разум. Разум ничего не видит, кроме себя. Он ослеплен собой. Что он видит в предмете? То, что

он сам вкладывает в него. Что из этого следует? Из этого следует, что любой предмет представления – это *x*, неизвестное. Рассуждая о синтезе узнавания в понятии, Кант пишет: «Что имеют в виду, когда говорят о предмете, который соответствует познанию, стало быть, также и отличается от него? Нетрудно убедиться, что этот предмет должно мыслить только как нечто вообще = *x*, так как вне нашего знания мы ведь не имеем ничего, что мы могли бы противопоставить этому знанию как соответствующее ему» [7. С. 639]. Но если предмет есть *x*, неизвестное, то разум платит своей слепотой за то, что он вышел за пределы опыта. И поскольку предмет «есть для нас ничто» (Кант), постольку нам остается только внести единство в те случайные произвольные определения, которыми мы наградили этот *x*.

Ошибка Делеза состоит также в том, что он рассматривает цель как представление, но цель – это не представление, а видимость. Разум – это не театр, он дает не представления, а определения цели. Что из этого следует? Из этого следует, что Делез, по сути дела, игнорирует слова Канта о способности человека «быть посредством своих представлений причиной реальности объектов этих представлений». Разум не может судить неразумных. Он судит и критикует только себя. Но, критикуя, он всегда остается в состоянии незнания о том, что есть истина. Что разумно, а что неразумно, разум не знает. Это знает человек, который обладает способностью суждения. В свою очередь, эта способность, как заметил Кант, есть далеко не у всех людей.

Следует также заметить, что сами по себе цели не существуют. Нет ни естественных, ни неестественных целей. Существуют только человеческие цели и их различные проекции или модификации. Между тем Делез отклоняет существование только человеческих целей. Он полагает, что «определяющая характеристика Разума состоит, скорее, в особом способе реализации... целей, способе, свойственном как человеку, так и животным» [12. С. 145], с чем Кант, конечно, не может согласиться.

Кант различает паталогическое и человеческое поведение. Паталогическим является поведение животных. Почему? Потому что оно, согласно Канту, полностью определяется чувственными побуждениями. Если поведение человека определяется инстинктами, то оно ничем не отличается от поведения животных и тоже является паталогическим. Внутренний мир человека отменяет паталогическое поведение только тем, что он просто есть и подчиняет человека его внутренним побуждениям. Что это за побуждения? Это такие побуждения, исходя из которых ничего нельзя познать синтетически априори. Почему? Потому что в основе внутренних побуждений лежит время, а не пространство. А это значит, что они учреждают объект, являясь причиной его реальности, а не реагируют на него.

Выводы

Моральная болтовня о сознании, о душе, о разуме и власти души над телом заменяет, по словам Спинозы, подлинную философию. И Делез с ним полностью

согласен. Они оба видят обязанность души в том, чтобы она заставляла тело повиноваться ей в соответствии с законами, какие душа на себя накладывает.

Теория естественного права позволяет каждому простираться так далеко, как позволяет ему его мощь: «Тогда мы не будем проводить, – пишет Делез, – никакого различия между мудрым и глупым, умным и безумцем, сильным и слабым» [13. С. 216]. Следуя естественному праву, глупому не нужно стремиться быть умным, а слабому не нужно стремиться быть сильным. Каждый из них на своем месте. Но тогда мы также не можем провести различие между педофилом и его жертвой, ибо они, согласно Делезу, «стараясь равным образом сохранить себя и имеют также столько прав, сколько и способности в зависимости от аффективных состояний, актуально дополняющих их потенцию испытывать аффекты» [13. С. 217]. «Никто не рождается разумным», – говорит Делез, повторяя Гоббса [13. С. 218]. Но все люди грезят, – скажем мы в ответ. Все люди живут во времени, и каждый воздействует на себя, упорствуя в своем бытии. «Глупец не менее, чем умный, старается упорствовать в своем бытии», – говорит Делез [13. С. 218]. Никто не рождается разумным, – повторим мы вслед за Делезом. Но это значит только то, что не природа – причина разума. Никто не рождается гражданином, но это не значит, что мы рождаемся, как звери. Это значит, что не в обществе находится сущность человека. Никто не рождается религиозным. Но это значит, что не природа и не общество рожают в нас веру, то, что связывает нас с Богом. Грезить – значит отменять естественные состояния людей. Тело человеческое существует не отдельно от человека, а так, как мы его ощущаем в галлюцинациях, т.е. в сообществе людей, отношения между которыми опосредованы галлюцинациями.

Каким же образом душа заставляет тело повиноваться? Ни Спиноза, ни Делез не пытаются этот вопрос прояснить. Они все свое внимание сосредоточили на критике параллелизма действий души и тела в духе Декарта. В чем состоит этот параллелизм? В том, что если действует душа, то страдает тело. Если действует тело, то страдает душа. Спиноза возражает против такого понимания взаимного действия души и тела. Что хочет Спиноза? Он хочет показать, что тело и душа – это одно и то же. Ни тело не может определить душу к мышлению, ни душа не может определить тело к движению. Какой из этого положения возможен выход? Объявить, что «душа и тело составляют одну и ту же вещь» [9. С. 161]. Но если это одна вещь, то страдания тела будут одновременно страданиями души, а действия души будут одновременно действиями тела. Тем самым как будто бы решается вопрос о том, как душа действует на тело. «Тело человеческое существует так, как мы его ощущаем» [9. С. 110]. В схолии к 13-й теореме «Этики» Спинозы говорится: все, что относится к человеку, относится и ко всем индивидуумам. Почему? Потому что, как скажет Спиноза, «все одушевлены» [9. С. 110]. Нет ничего без души. «Однако, – продолжает рассуждать Спиноза, – мы не можем отрицать и того, что идеи разнятся между собой» [9. С. 110]. Но эти различия у него носят количественный характер, а не принципиальный. Например, рыба – это рыба, а не че-

ловек. Но и рыба и человек наделены душой, хотя и в разной степени. В чем разница между человеческим телом и другими телами, между одной душой и другой, Спиноза отказался объяснять. «Но я не мог здесь изъяснить ее», – пишет Спиноза в схолии к 13-й теореме [9. С. 111]. И далее Спиноза начинает рассуждать о природе тел, хотя эти рассуждения ничего не говорят об искомым отличиях.

Что же Делез? Делез восхищается тем, что душа и тело составляют одно и то же. Если бы они были не одно и то же, то мы бы ничего не могли узнать о душе, а в случае тождества души и тела мы можем узнать, глядя на тело, что может душа сама по себе. Ни Делез, ни Спиноза не замечают того, что они удваивают сущности. Из пары тело–душа они выбирают тело. Делез видит заслугу Спинозы в том, что он в своей онтологии освободил тело от обратно пропорционального отношения между телом и душой. В чем же их ошибка? В том, что они не заметили принципиального различия между двумя видами тел – телом для грез и телом для эволюции. Ибо проблема души состоит в том, чтобы узнать, как грезы подчинили себе тело и почему эволюция запрещает телам грезить. Ни предустановленная гармония Лейбница, ни утверждение Спинозы о том, что порядок идей такой же, как и порядок вещей, не дают ответ на эти вопросы.

Делез, отвечая на вопрос, что может тело, приходит к монистическому выводу. Он пишет в главе 16 книги «Спиноза и проблема выражения»: «Такая модель не подразумевает никакого обесценивания мышления по отношению к протяженности, но лишь обесценивание сознания по отношению к мышлению» [13. С. 215]. Чем жертвует Делез ради монизма и единства мира? Сознанием. Почему? Потому что оно связано с человеком. Какое мышление не обесценивается? Мышление, которое никак не связано с человеком. Это мышление имеет смысл только лишь по отношению к протяженности и не имеет никакого смысла по отношению ко времени. Почему? Потому что время – это изобретение человека. Внутренний мир человека сопряжен с внутренним временем. Что такое сознание? Если грезы и галлюцинации составляют бесконечное множество, то сознание всегда одно. Ответ на вопрос о том, как грезящее тело подчиняет себя грезе, т.е. времени, как раз и обесценивает мышление по отношению к протяженности. Онтологии Спинозы и Делеза устарели, ибо они обесценивают сознание по отношению к мышлению. Для них мышление – это интеллект. Сознание для них – это пустое место, вернее, это тело, мозг. Обесценивать сознание – значит

понимать его вне связи с тем, что человек удваивает мир посредством учреждения объектов времени.

Итак, суть дела состоит не в вопросе о том, что может тело, а в вопросе о том, что тело не может. Оно не может грезить. Тело может звучать. Но звук принадлежит уже не телу, а чувству слуха. Сегодня саунд-стадис следует за Массуми, повторяющим Делеза. Для представителей саунд-стадис звук существует сам по себе в природе вне связи с культурными посредниками.

Наша задача состоит в том, чтобы обратить внимание на то, что тело не может быть галлюцинацией. Быть телом – значит не быть иллюзией, пустым местом, мнимостью. В этом состоит его, тела, говоря на языке XVII в., «естественное право». Грезящее тело – это оксюморон, нечто невозможное, ибо никаким взаимодействием тел, никакой компоновкой своего и чужого тела нельзя создать бестелесное. Тем не менее человеческое тело – это грезящее тело. Откуда оно берет свои грезы? Из сновидений. Но грезить – это не значит спать. Животные тоже спят, но они не грезят. Они умирают, но у них нет смерти, ибо они не живут во времени. Грезящие тела образуются ни подборкой тел, ни тем, что каким-то телам удалось встретить тело, которое komponуется с его собственным телом под благоприятной связанностью. Если бы была эта благоприятность, то тогда никакой морали в мире не было бы. Делез настаивает, что так оно и есть на самом деле. На наш взгляд, к человеческим телам ведет не компоновка тел, а «взрыв галлюцинаций», отменяющий всякую компоновку. Как бы далеко ни зашло тело в своих возможностях, в своих действиях и страданиях, оно не сможет раздвоиться на себя и свою галлюцинацию. Поэтому проблема воздействия души на тело сводится к проблеме раздвоения грезящих тел, трением которых друг о друга создаются образы, а значит, и сознание, посредством которого человек воздействует на самого себя во времени, т.е. самого себя осознает.

Каким образом происходит расширение реальности грезящим человеком? Не воздействием души на тело, а посредством мнимостей, которые существуют, если к ним относятся как к чему-то действительно существующему. В этом состоит загадка расширения реальности. Человек, с одной стороны, удваивает мир, дублирует его в своих рисунках, а с другой – переживает то, чего нет, в качестве того, что есть. Тем самым, не только учреждается существование человеческого тела, но и происходит расширение реальности посредством объективированных галлюцинаций.

ЛИТЕРАТУРА

1. Баниже О.Н. Взаимодействие души и тела как основная проблема философской антропологии // Наследие веков. 2015. № 4 (4). С. 71–74.
2. Ростова Н.Н. Аджорнаменто антропологии: преодоление границы между природой и культурой // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2020. Т. 36, № 4. С. 731–750.
3. Пучков Д.Б. Опровержение двух доводов в пользу полной субъективности человеческого опыта // Философский журнал. 2020. Т. 13, № 3. С. 97–109.
4. Массуми Б. Автономия аффекта // Философский журнал. 2020. Т. 13, № 3. С. 110–133.
5. Мирошниченко М.Д. От глаза лягушки к человеческому сознанию: трансформации неокибернетического проекта в теории аутопоэзиса // Философский журнал. 2020. Т. 13, № 2. С. 126–143.
6. Зинченко В.П. Шепот прежде губ, или что предшествует эксплозии детского языка // Культурно-историческая психология. 2008. № 2. С. 33–66.

7. Кант И. Критика чистого разума. М. : Эксмо, 2007. 736 с.
8. Кант И. Критика способности суждения // Основы метафизики нравственности. М. : Мысль, 1999. С. 1007–1472.
9. Спиноза Б. Этика. СПб. : Азбука, 2001. 352 с.
10. Гиренок Ф.И. Фигуры и складки. М. : Академический проект, 2013. 244 с.
11. Ницше Ф. Веселая наука. СПб. : Издательский дом «Кристалл», 2002. 288 с.
12. Делез Ж. Критическая философия Канта: учение о способностях // Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. М. : ПЭР СЭ, 2001. С. 145–225.
13. Делез Ж. Спиноза и проблема выражения. М. : Институт общегуманитарных исследований, 2014. 320 с.

Статья представлена научной редакцией «Философия» 1 августа 2021 г.

The Problem of the Influence of the Soul on the Body

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal, 2021, 471, 67–72.

DOI: 10.17223/15617793/471/7

Fedor I. Girenok, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation). E-mail: girenok@list.ru

Keywords: parallelism; imaginary; hallucination; monism; dualism; affect; consciousness; subjectivity; reality; time.

The article analyzes the philosophical problems of the interaction of the soul and the body. The author identifies monistic and dualistic tendencies in the study of the problem. Monistic tendencies are characteristic for the new materialists and for the new idealists. The former dissolve a human in nature, the latter dissolve nature in subjectivity. Modern philosophy begins with Immanuel Kant, who tried to overcome dualism without falling into monism. The author compares the concept of the imaginary in Kant's philosophy with Spinoza's and Deleuze's concept of affect. On the basis of this comparison, he introduces the idea of hallucination as the point at which the action of nature ends and the work of subjectivity begins. The classical formulation of the question involves the search for localization of non-stretched entities. The non-classical formulation of the question involves the expansion of reality through consciousness. The problem of communication between extended and non-extended entities is the inability to find the point at which the extended turns into the non-extended. How did Kant overcome this problem? He introduced the concept of the productive capacity of imagination a priori. Thanks to this ability, objects were created that were localized in time. They exist in time, like music. Sound is not a property of an object, and color is not a property of an object. One belongs to the sense of sight, the other to the sense of hearing. Comparing the concepts of desire of Kant and Deleuze, the author concludes that if Deleuze speaks about the scattered existence of an object, Kant speaks about the state of a person. In Kant, desire is associated with the establishment of the object of representations; in Deleuze, it is associated with the dissolution of the desired in such a multiplicity that desire itself disappears. In the first case, there is an opportunity to expand reality; in the second case, it narrows. Kant expands reality through the imaginary. Deleuze, through the principle of immanence, gets rid of the imaginary. The extension of reality through the imaginary does not require knowledge of localization. It needs something else – the appearance of such objects that exist if they are treated as really existing. The article draws attention to the fact that consciousness is not an object localized in space, but a way of influencing a person on oneself in time.

REFERENCES

1. Banizhe, O.N. (2015) Vzaimodeystvie dushi i tela kak osnovnaya problema filosofskoy antropologii [The interaction of soul and body as the main problem of philosophical anthropology]. *Nasledie vekov – Heritage of Centuries*. 4 (4). pp. 71–74.
2. Rostova, N.N. (2020) Aggiornamento of Anthropology: Bridging the Border Between Nature and Culture. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofiya i konfliktologiya – Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*. 36 (4). pp. 731–750. (In Russian). DOI: 10.21638/spbu17.2020.411
3. Puchkov, D.B. (2020) A Refutation of Two Arguments for the Complete Subjectivity of Human Experience. *Filosofskiy zhurnal – Philosophy Journal*. 13 (3). pp. 97–109. (In Russian). DOI: 10.21146/2072-0726-2020-13-3-97-109
4. Masumi, B. (2020) The autonomy of affect. *Filosofskiy zhurnal – Philosophy Journal*. 13 (3). pp. 110–133. (In Russian).
5. Miroshnichenko, M.D. (2020) From a frog's eye to the human mind: Transformations of the neocybernetic project in the theory of autopoiesis. *Filosofskiy zhurnal – Philosophy Journal*. 13 (2). pp. 126–143. (In Russian).
6. Zinchenko, V.P. (2008) Shepot prezhde gub, ili chto predshestvuet eksplozii detskogo yazyka [Whisper before lips, or what precedes the explosion of a child's language]. *Kul'turno-istoricheskaya psikhologiya*. 2. pp. 33–66.
7. Kant, I. (2007) *Kritika chistogo razuma* [The Critique of Pure Reason]. Translated from German. Moscow: Eksmo.
8. Kant, I. (1999) *Osnovy metafiziki нравственности* [Groundwork of the Metaphysics of Morals]. Translated from German. Moscow: Mysl'. pp. 1007–1472.
9. Spinoza, B. (2001) *Etika* [Ethics]. St. Petersburg: Azbuka.
10. Girenok, F.I. (2013) *Figury i skladki* [Shapes and folds]. Moscow: Akademicheskii projekt.
11. Nietzsche, F. (2002) *Veselaya nauka* [The gay science]. Translated from German. St. Petersburg: Izdatel'skiy dom "Kristall".
12. Deleuze, G. (2001) *Empirizm i sub'ektivnost': opyt o chelovecheskoy prirode po Yumu*. *Kriticheskaya filosofiya Kanta: uchenie o sposobnostyakh. Bergsonizm. Spinoza* [Empiricism and Subjectivity: An Essay on Hume's Theory of Human Nature. Kant's Critical Philosophy. The Doctrine of the Faculties. Bergsonism. Spinoza]. Translated from French. Moscow: PER SE. pp. 145–225.
13. Deleuze, G. (2014) *Spinoza i problema vyrazheniya* [Expressionism in Philosophy: Spinoza]. Translated from French. Moscow: Institut obshchegumanitarnykh issledovaniy.

Received: 01 August 2021