

## ЭСТЕТИКА ЭМОЦИЙ AESTHETICS OF EMOTIONS

Д.М. СПЕКТОР  
D.M. SPECTOR

*к.арх.н., старший научный сотрудник ФГНУ «Институт художественного образования» РАО, г. Москва  
The senior research fellow of Federal state scientific institution «Institute of art education» of Russian Academy of Education, Moscow*

**Ключевые слова:** эстетическое и эмоциональное восприятие, аффект, инстинкт, воспитание чувств.

**Keywords:** esthetic and emotional perception, affect, instinct, education of feelings.

**Аннотация.** Автор статьи акцентирует внимание на том, что, если в человеческом восприятии не содержится механики образования смыслов (и как механики «образного мышления»), последние не могли бы занять место в ряду опор человеческого существования. Подобная «механика» должна быть включена в восприятие человека с необходимостью. Его переживания, страсти, эмоции *осмыслены, хотя лишены сознательной экспликации.*

Эмоция с такой точки зрения представляет собой не столько отложенную реакцию, сколько реакцию чрезвычайно специфическую, включившую в себя многообразие ре-акций (re-agieren) иных, *возможных (возможных реакций иных индивидов).* Не эмоции составляют исходный пункт эстетического восприятия, но, напротив, эстетические конструкты выступают основанием эмоционального отношения к миру.

**Abstract.** If in human perception doesn't contain mechanics of formation of meanings (and as mechanics of "figurative thinking"), the last couldn't take a place among support of human existence. Similar "mechanics" has to be included in perception of the person with need. Its experiences, passion, emotion are comprehended though are deprived of a conscious explication.

Emotion from such point of view represents not so much postponed reaction, but reaction extremely specific, in itself included variety re-actions (re-agieren) of others, possible (possible reactions of other individuals). Not emotions are made by starting point of esthetic perception, but, on the contrary, an esthetics acts is the basis of the emotional relation to the world.

Способность человека ощущать красоту окружающих предметов, выделять среди них прекрасные и безобразные, видеть в происходящем трагические и комические черты, переживать возвышенное и низменное в действительности и в произведениях искусства, испытывая при том наслаждение или ужас, представляет наиболее существенный признак эстетического восприятия.

Такое восприятие, как принято считать, *составлено из переживаний, эмоций.* Вне понимания их существа их *целенаправленное развитие,* очевидно, невозможно.

Следовательно, аналитика эстетического восприятия начинается с теоретического осмысления эмоций. Но на пути подобного осмысления возникают весьма существенные преграды.

Швейцарский психолог Э. Клапаред однажды заметил: «Психология аффективных процессов – наиболее запутанная часть психологии. Именно здесь между отдельными психологами существуют наибольшие расхождения. Они не находят согласия ни в фактах, ни в словах». [1, с. 93]

У. Джеймс в конце XIX века написал: «В них (работах по «научной психологии», Д. С.) нет никакого плодотворного руководящего начала, никакой основной точки зрения. Эмоции различаются и оттеняются в них до бесконечности, но вы не найдете в этих работах никаких логических обобщений» [2, с. 274]

Можно добавить к этому и то, что такой видный представитель бихевиоризма, как Дж. Уотсон (Watson, 1930), считал, что эмоции исследовать научно невозможно, а Е. Даффи (Duffy, 1934, 1941) утверждал, что термин «эмоция» удобен для обозначения специфических форм поведения, не поддающихся объяснению, но лишь мешает точным исследованиям, поэтому от него следует отказаться.

С тех пор появилось большое количество работ, посвященных эмоциям и чувствам, особенно в зарубежной психологической литературе. Но и, например, Дж. Мандлер (1975) продолжает утверждать, что определить эмоции невозможно и создание их теории, т. о.,

невозможно вдвойне. Б. Райм (B. Rime, 1984) полагал, что современное состояние науки об эмоциях характеризуют разрозненные знания, бесполезные для решения прикладных проблем. В руководстве *Human physiology* (1983) вновь утверждается, что невозможно дать эмоциям точное научное определение. Этот же тезис характеризует и отечественные исследования (Левченко и Бергфельд, 1999). Существующие работы по этой проблеме и описательны и не систематичны.

А.Н. Леонтьев (1971) считал, что эмоции рассматриваются вне дифференциации на подклассы, отличающиеся друг от друга не только генетически, но и функционально. Он пишет, в частности: «Совершенно очевидно... что, например, внезапная вспышка гнева имеет иную природу, чем, допустим, чувство любви к Родине, и что никакого континуума они не образуют» (т. е. не гомогенны). [3, с. 7] Аналогично высказываются Ф. Тайсон и Р. Тайсон (1998): «Различные теории аффектов зачастую несовместимы друг с другом и запутывают читателя, потому что каждый автор пытается по-своему определить релевантные концепции и феномены, одни более явно, чем другие. Вдобавок термины "аффект", "эмоция", "чувство" нередко используются как взаимозаменяемые, что отнюдь не добавляет ясности концепции аффектов». [4, с. 173]

Рефлексы, аффекты, «драйвы», эмоции, «высшие эмоции», ценности, установки и пр. образуют крайне разнокачественное поле, явно включающее разнородные в одних и вместе с тем родственные в иных отношениях «психологические феномены».

Нельзя вместе с тем утверждать, что эмпиризм начинается с чистого листа, вопреки очевидности пытаясь объединить столь разрозненные реалии. Напротив, по их поводу как раз существует устойчивое согласие в исходных определениях.

Считается, что человек во все времена «обладал» эмоциями; мнение, что эмоции (чувства, страсти) наследуют животным реакциям и основаны «инстинктами», как своей естественной (генетической) почвой, не менее распространено. Эмоции, т. о., естественны, врожденны; следовательно, их целенаправленное развитие *невозможно*.

Эмоции и на заре истории, и в наш беспокойный век означают, следовательно, *одно и то же*: гнев, боль разлуки, любовную истому и пр. переживания, подчинение которым в высшей степени свойственно дикарям и людям простым, безыскусным и пр. И, как было показано в работах Дарвина (Darwin, 1872, 1877), и в трудах ряда современных ученых (Ekman, Friesen, Ellsworth, Izard), эмоции у представителей разных культур, проживающих на разных континентах, схожи; и племена первобытные, не имевшие контактов с западной цивилизацией, не являются исключением из такого правила (но речь неизменно идет о нескольких «простых» эмоциях: страхе, гнев и пр.; с такой точки зрения эмоции человека во многом совпадают с «эмоциями», например, обезьян).

Т. о., эмоции включены в ряд относительно неизменных *характеристик человека*, в т. ч. в форме *ведущих мотивов* (автор разделяет позиции исследователей, отстаивающих *функциональное единство эмоциональных и мотивационных интенций*, в частности Л. И. Петражицкого, Р. У. Липера, см. также: Arnold, Gasson, Young, Bindra, Tomkins и др.); тем самым человек традиционно трактуется как животное (руководимое чувствами), вместе с тем «наделенное разумом». Эмоции (мотивы) *подталкивают его к действиям*, рефлексы – или разум – *указывают путь к их достижению*. Эмоции во все времена и на различных континентах одни и те же, средства их удовлетворения – различны.

В процессе эволюции «исходные жизненные импульсы» и механизм их реализации разделяются. «Эмоции» при этом наследуют (слепым) жизненным позывам, в то время как «интеллект» представляет продукт длительной эволюции «исполнительного механизма», наследующий системе (усложняющихся) рефлексов и аффектов (своего рода надстройку, обладающую в том числе анатомической локализацией).

\*

В итоге психологические теории эмоций разделяются на два класса (в т. ч. в рамках «органической» и «объяснительной» психологий), каждый из которых не свободен от ряда внутренних проблем.

В соответствии со «слабой» версией (от Декарта до Джеймса-Ланге), эмоции (как и аффекты, чувства) выступают неким «сопровождением» ряда реакций (интеллектуальной и рефлекторной природы). Реакции на внешние воздействия *сопровождаются* некими ощущениями; последние и представляют «эмоции». «Эмоции» ничего к существу реакции не добавляют и лишь определенным образом сигнализируют о ходе ее протекания. В этой версии изучение эмоций бессмысленно в силу отсутствия у их предмета *собственного содержания*. Изучать в данном случае следует *не эмоции, но поведенческие механизмы*, работа которых *сопровождается* ощущениями, – эмоции.

В «сильной» версии (от Б. Спинозы до В. Дильтея и ряда современных психологов) «эмоциональная окраска» не просто «характеризует» психологические процессы, но в том числе их *внутренне определяет и направляет*.

Такая психология включает два разряда эмоциональных процессов: инстинктивные (рефлексы, аффекты, драйвы) и сближаемые с сознательными реакциями («установки», «ментальные процессы», в т. ч. «умные, высшие, когнитивные» эмоции – в свою очередь понимаемые преимущественно как «мышление в себе», рациональное в рамках общей (адаптационной) модели, но не ставшее «мышлением для себя», не переступившее порога самосознания). Над сильной версией постоянно *витает тень интеллектуализма* – и если в слабой версии эмоции «сопровождают» двигательные реакции, в сильной те же эмоции выступают тенями «не проявленных», ещё «не созревших» (подсознательных) *мыслей*.

И в этом случае «эмоции» могут выступать предметом научного изучения только в качестве предмета «постановочного»; «понимание» эмоции сводит ее к рефлекторной или интеллектуальной реакции определенного типа.

Т. о., эмоция считается понятой в том случае, при котором она а) сведена к аффекту — как инстинктивной реакции, и, б) объяснена как форма «мышления в себе», не ставшая ещё «мышлением для себя» (эксплицировав механизмы этого «слепого поиска», который в сфере «подсознания» прodelывает всю черную работу сознания, предоставляя последнему почетный труд презентации результатов).

\*

### **Homo machine vs homo vita**

Начнем рассмотрение эмоциональной сферы с прочтения нетривиальной работы, с одной стороны, уже ставшей достоянием истории – с другой, достаточно актуальной. Речь идет о работе Л. С. Выготского «Учение об эмоциях», ближайшим предметом имеющей «органическую теорию эмоций» Джеймса-Ланге, но ее критикой не ограничивающейся, в том числе затрагивающей *онтологию* чувств и переживаний.

К числу прямых предшественников данной теории Выготский относит Декарта, но вместе с тем указывает и на предшественников ложных – к ним Выготский причисляет Спинозу, внимательное чтение которого позволяет выявить альтернативный органической теории взгляд на природу эмоций.

Начнем со следующей выписки: «Разложение радости и печали на двигательные и психические явления, устранение призрачных сущностей и неясно определенных сил – все это сделано по традициям Н. Мальбранша и Спинозы»... Э. Титченер констатирует, что «было бы совершенно неверно – а для Джеймса и Ланге это было бы небольшим комплиментом – предположить, что эта теория представляет собой нечто совершенно новое... Указания на органические составные части эмоций в действительности так же стары, как и систематическая психология. Титченер разыскивает их, начиная с Аристотеля и кончая Г. Лотце (G. Lotze, 1852, S. 518) и Г. Маудсли, т. е. современников Ланге и Джеймса» [5, с. 93].

Итак, в различные эпохи, в различной стилистике органические теории воплощали попытки научно-рационального осознания и упорядочивания аморфной и неопределенной сферы страсти.

На смену недоступным наблюдению переживаниям в рамках органических теорий приходят вполне доступные измерению (физиологические) процессы. Дело, однако, вовсе не сводится к изменению способа наблюдения; пафос органических теорий заключается в утверждении того, что именно такие процессы *и есть сами эмоции*, т. е. их почва и основа. В *их восприятии* (процессе вторичном и не принципиальном) *существо эмоций заключено целиком и полностью*.

Именно такой пафос, это *предоизущение революционного переворота*, после веков темноты и забвения наконец выводящего «природу человека» на свет научной истины, и вдохновляло авторов «органических теорий».

Выготский приводит следующие мысли Декарта, о которых нам ещё предстоит вспомнить: «Ланге и Джемс почти дословно повторяют Декарта, который за 300 лет до них говорил то же самое о всей предшествующей истории этого учения. Он говорил: «Нигде нельзя видеть так отчетливо, как в трактовке страстей, как велики недостатки наук, переданных нам древними» (1914, с. 127) [6, с.97].

Выготский начинает аналитику с «разумеющегося» взгляда на страсти, связавшего их с животной стороной человеческой природы, противопоставленной «духу» (Выготский между делом отмечает тесную связь *некоторых* эмоций с их инстинктивным основанием, упоминая знакомого нам Мак-Дугола: «Ключ к объяснению биологического значения всех этих явлений Кеннон справедливо видит в старой мысли, снова высказанной в последнее время Мак-Дауголлом, о взаимоотношении инстинкта бегства с эмоцией страха и инстинкта драки с эмоцией ярости... Кеннон предлагает рассматривать все реакции организма, вызванные болевым раздражением и эмоциональным возбуждением, как естественно возникающие защитные инстинктивные реакции») [7, с.100].

Слабость таких «теорий» состоит в том, что в их рамках речь идет исключительно о типических реакциях, связанных с определенными поведенческими комплексами (гнева-атаки, страха-бегства и пр.). В этом случае «эмоции» действительно выступают простым выражением (сопровождением) инстинктивной реакции.

Исходная убежденность в посредническом характере эмоций предопределяет кредо их второстепенности, несамостоятельности при различно разворачиваемых теоретических построениях; и «тело» (инстинкты), и дух (интеллект, сознание) вполне самостоятельны и прочно укоренены в мире. «Эмоции», напротив, представляют собой некое побочное и тем самым незначительное *выражение* их взаимоотношений.

Продолжая аналитику, Выготский сосредотачивает внимание на, с одной стороны, фиксации *связи* учений Декарта и Джеймса-Ланге, с другой – на *различии* учений Декарта и Спинозы. В процессе такой аналитики Выготский рассматривает в том числе различные, не связанные прямо с «органической теорией», подходы – в частности, теории, основанные «синкретизмом» примитивных реакций, отсутствием «*дифференциаций*», и предстающим «существом эмоционального».

«Общей для большинства современных психологических направлений является мысль, что в начале развития мы встречаем не отдельные элементы развитой психической жизни, но целостные недифференцированные образования, которые только на высших ступенях развития начинают дифференцироваться на более или менее самостоятельные и определенно очерченные роды, виды и классы психических процессов... Чем ниже мы спускаемся в мир примитивного, тем больше психические целостности как в их общей форме, так и в их строении приближаются к самой сущности чувства... Для примера можно было бы указать только на положения, развиваемые современной структурной психологией, которая устами К. Коффки заявила, что на ранних ступенях развития предмет для сознания является в такой же мере страшным, как и черным, и что первые эмоциональноподобные восприятия должны считаться... исходным пунктом всего последующего развития» [8]. («Аффективность не нуждается ни в каком содержании, ни в каком материале извне, опыт дает в переживаниях только повод к продуцированию аффекта», – утверждал в такой связи Э. Блейлер).

В частности, исходный пункт такого развития регулярно усматривается в различии «чувств», которое определяется, в свою очередь, различием реакций на *внешний стимул* (реакций преимущественно механических, рефлексивных, с очевидной направленностью биологической эволюции от «механицизма» и «врожденных механизмов инстинктивных реакций» к «усложнению»), и собственной (внутренней) активности организма, реакции на внешние стимулы *корректирующей, их усложняющей, так и делающей более гибкими, развивающимися*. «...психизм распадается... аналогично совокупности биологических функций на какое-то целеустремленное движущее начало... (влечение, воля, инстинкты...) и на... приспособляющееся..., рассуждающее, указывающее пути к общей цели...» [9].

Отсылка к «синкретизму» как общей почве «рефлекса» и «рефлексии» безусловно справедлива – и, тем не менее, не упраздняет задачи определения почвы их возможного и в истории осуществленного (следовательно, необходимого) *размежевания*.

При этом акцентуация «неизменности сферы желаний» вызывает определенные сомнения: если эволюция осуществлялась бы исключительно путем совершенствования исполнительского механизма, человек на всем протяжении истории (к чему, в общем то, и близок Фрейд) не развивал бы мотивационную сферу (принцип желания), вследствие чего руководствовался бы неизменными (инстинктивными) нуждами – половыми, пищевыми и пр. (вследствие чего и не мог бы стать человеком); и Гоббс, и Спиноза верно улавливают эту слабость органической теории и вводят в эмоциональную сферу «принцип внутренней интенционированности».

Далее Выготский возвращается к существу вопроса о природе страсти, рассмотрев его на примере понимания страсти Спинозой – в отличие от трактовки страстей Декартом:

«Если у Декарта проблема страстей выступает прежде всего как проблема физиологическая и проблема взаимодействия души и тела, то у Спинозы эта же проблема выступает с самого начала как проблема отношения мышления и аффекта, понятия и страсти... В этом отношении учения Декарта и Спинозы полярны» [166].

«Своеобразие метода Декарта при исследовании страстей заключается, в том, как известно, что он пытается рассмотреть сначала механизм страстей так, как он действовал бы в автомате или бездушной машине».

«...что же произойдет с деятельностью этого механизма, если присоединить к нему душу? ... Присоединение души не вносит ничего существенно нового, как следовало бы ожидать, в кругооборот страстей, в деятельность эмоционального механизма» (Выготский винит Декарта в том, что тот попросту *иллюстрирует в материале исходные позиции*, известный дуализм протяженности и мышления; «присоединение души не вносит ничего существенно нового» в силу того, что душу невозможно подлинно «присоединить» к этой априори «механистической, физической» стороне человеческого бытия, к «телу» – Д. С.).

Человек – существо, реагирующее на внешние воздействия тем образом, который Декарт первоначально приписал исключительно *животным механизмам*, инстинктивным; именно данная реакция свойственна всем животным и, равно, нашим животным предкам; она и определяет «механику страсти», т. е. внутреннее восприятие подобной «автоматики»; в системе представлений Декарта такого рода образ полностью исчерпывает и понимание «страстей человеческих».

Для того чтобы такая «картина мира» обрела законченность, страсти в конечном счете необходимо из нее исключить: существует «внешний мир», существуют механизмы на него реакции; страсти – некий эпифеномен, нечто несущественное, «сопровождение», в своей незначительности допустимое и в своей гипертрофии попросту опасное, Кантом в силу того и названное «болезнью души».

«Основная идея Декарта, задающая тон всей музыке его учения о страстях, состоит, таким образом, в признании абсолютной власти нашей воли над страстями... Уже по одному этому законы природы оказываются раз и навсегда нарушенными... Именно против этого пункта направляет Спиноза всю силу своей критики...» (всё же заметим, что тезис «абсолютного господства воли над страстями» не равнозначен «нарушению

навсегда законов природы»; в этом Выготский явно перегибает палку; речь идет об относительном примате духа над телом — мысль старая и вовсе не оригинальная).

Декарт *совершенно последователен в своей конструкции* – и предопределяет саму душу и тело к тому дуализму, из которого он, собственно, и исходил.

Он опирается на принцип «исключенного третьего» как на аксиому: если не страсть – инстинкт – автоматическая реакция, то разум – мышление – дух.

Пока и поскольку ученый не располагает ничем иным, учение Декарта невозможно опровергнуть.

\*

Подводя итоги аналитики органической теории эмоций, Выготский замечает:

«Вся современная психология эмоций, без преувеличения ровно в такой же мере, как и картезианская, есть или психология страстей бездушного автомата, или психология независимых эмоций безжизненных духов. Вся современная психология эмоций поэтому может быть признана всем чем угодно, но только не психологией человека» (Выготский в очередной раз протестует здесь против дуализма души и тела; и вновь его «независимые эмоции безжизненных духов» следует признать несколько надуманными; речь идет всего лишь об *игнорировании* психофизиологической стороны дела. Вновь укажем на то, что дуализм, против которого выступает Выготский, может быть преодолен только введением в анализ «исключенного третьего». Если таковым выступают эмоции, необходимо внятно обосновать их собственную роль в психической сфере, адаптивном механизме и пр. Ведь критикуемый Выготским дуализм возник *вовсе не на пустом месте*, и Спиноза именно на уровне онтологии его *не преодолевает*).

Надежду на подлинное обновление психологии эмоций Выготский связывает с тем в учении Спинозы, что не сумела в полной мере использовать «описательная психология»: «У Спинозы сторонники нового направления находят не только номенклатуру и классификацию страстей, но и некоторые основные отношения, проходящие сквозь всю жизнь чувств и побуждений, имеющие решающее значение для уразумения человека и составляющие темы для точного описательного метода. Таково, например, основное отношение, заключающееся в том, что и Гоббс, и Спиноза обозначали как инстинкт самосохранения или роста «я»: стремление к полноте духовных состояний, к изживанию себя, к развитию сил и побуждений».

Л.С. Выготский предлагает дополнить «интенциональность» Brentano наличием «внутренней интенционности», обуславливающей душевные склонности, «проходящие сквозь всю жизнь чувств и побуждений».

Увы, Выготский не развил эту часть своей аналитики, и мы можем лишь строить по такому поводу различные догадки – однако, вне всякого сомнения, пафос построений, если судить по последним его высказываниям, состоит во вникании в самостоятельную роль и функцию эмоций, в признании за ними конституционной функции в отношении разума и интеллекта. Но в *самостоятельных интенциях*, пронизывающих «всю жизнь чувств и побуждений», угадывается реинкарнация «врожденных идей» или иных трансцендентных сущностей, чьи земные корни и истоки чрезвычайно туманны и в построениях Спинозы, и в набросках Выготского.

То, что бестелесные духи не испытывают нужды в теле, столь же очевидно, сколь очевидно и то, что они испытывают не большую нужду в собственно «духе». Но причины, породившие одушевленность человека, заключены вовсе не в специфическом отношении «автономной» души и «автономного» тела («тела» и «сознания»), но в *общих* условиях происхождения «духа», иначе, в материальных причинах и условиях происхождения «духа общности». Понимание «духа» (эмоций) вне обращения к материальным причинам его происхождения, безусловно, невозможно. Но вот сведение таковых к телу и физиологии, к дихотомии «инстинктов, аффектов, рефлексов и сознания» непродуктивно,

и возрождает идеалистическую робинзонаду на обновленных аксессуарами психологии подмостках.

\*

## 2. Эстетические корни эмоционального восприятия

Согласно К. Юнгу эмоция (аффект) представляет нечто, *на нас воздействующее* («Я рассматриваю эмоцию как аффект, эмоция – это нечто такое, что воздействует на вас (*affects you*). Такое вмешательство что-то делает с вами». Подобное вмешательство, иными словами, обуславливает *непроизвольность действия* – следовательно, независимость его и от сознания (разума), и от воли. Поскольку сознания и воли недостаточно для понимания эмоционального воздействия, Юнг и добавляет к ним «самость». («Самость есть образ Бога или соответственно нечто от него неотличимое», — оттого и противопоставленное Я-сознанию» – Юнг, Эон [10, с. 33]; так на время утраченная инстанция богоподобного духа вновь занимает место в психологических построениях.)

Античностью и схоластикой божественное в мироздании и в человеке сводится к «отделенному от всего, бесстрастному, ни с чем не смешиваемому разуму»; в рамках же приведенного определения божественное воплощено «самостью», т. е. иррациональной инстанцией; разум же ближе к «Я», воплощая его в отстаивании интересов обособленного существования.

Если в разуме нет ничего, что не содержалось бы в ощущениях, он не способен на рождение самости (остроумные замечания по поводу того, что в нём нет ничего, кроме «самого разума» в данном случае ничего не решают).

Если в человеческом восприятии не содержится механики образования смыслов (и как механики «образного мышления»), последние не могли бы занять место в ряду опор человеческого существования. Подобная «механика» должна быть включена в восприятие человека с необходимостью; его переживания, страсти, эмоции *осмыслены, хотя лишены сознательной экспликации*. Именно они «воздействуют на человека», под которым Юнг (и распространенные психологические теории) подразумевают «индивида» и его автономное существование.

Тем не менее распространенные психологические теории не находят их в ряду известных аффектов.

\*

Мы, разумеется, не можем вдаваться здесь в сколь бы то ни было детальный разбор теорий эмоций и эмоционального поведения; укажем все же на то, что значительное число тем и расхожих примеров, кочующих от одной работы по психологии эмоций к другой, кажутся довольно выморочными. К примеру, Сартр вслед за Жане разбирает случай, при котором невозможность решения той или иной проблемы (лабораторной задачи) вызывает гнев и – или – истерику. На таком основании делается заключение о том, что эмоция выступает некой «стратегией бегства» или «уклонения» от жизненных решений, в таком отношении может быть противопоставлена «сознательному поведению» и пр. (Сартр в конечном счете с большим пафосом заключает: «Теперь мы можем понять, что такое эмоция. Это превращение мира. Когда намеченные пути становятся слишком трудными или когда мы не видим пути, мы не можем больше оставаться в этом мире, столь требовательном и трудном. Все пути перекрыты, однако нужно действовать. Тогда мы пытаемся изменить мир, т. е. пережить его, как если бы отношения вещей к их потенциальным свойствам регулировались не детерминистскими процессами, а магией» [11]; вообще говоря, странно, что версия «редуцирования» всё же обрела такое

распространение; но она, как мы убедились, продолжает вполне почтенную традицию (критику взглядов на эмоции-«уклонения»: см., в частности, в [12, pp. 657–665]); можно в данном случае сослаться на терминологическую путаницу, подмену понятий аффекта и эмоции).

В том же ключе высказывается и Жане: «Эмоция представляет собой существенное изменение уровня психического, приводящее не только к потере синтетической функции и сведению поведения к автоматическому, что ярко видно в случаях истерии, но и к подавлению высших форм поведения и снижению психического напряжения до уровня низших реакций» (Janet, *Obsessions*, I, p. 523; ср., например, с позицией Юнга: «Аффекты, как правило, раздражаются в местах наименьшей адаптации, заодно раскрывая причину ее снижения, а именно определенную неполноценность и определенное понижение уровня личности. На этом более низком уровне, которому свойственны с трудом или вообще неконтролируемые эмоции, человек ведет себя более или менее как дикарь... падающий безвольной жертвой своих аффектов...» [13, с. 18]).

\*

«Intellectus substandam esse omnio ab anima separatam esseque unum in omnibus hominibus» (разум есть совершенно от души отличная субстанция и тот же у всех людей) в редакции, исходящей ещё от Аристотеля; по Спинозе, разум есть *lucem divinam et donum maximum* (божественный свет и величайший дар), кантовский *Deus ex machina*, *ein höheres Wesen*; страсти индивидуальны и *разобщают* самих страстотерпцев.

Страсть редуцирует реакцию, лишая ее адекватности; она также отрывает индивида от общности, замыкает в обособленности (естественного) существования.

Но *не все* страсти разрушают общность; некоторые ее, напротив, созидают (прежде всего в ее до-конвенциональном облике); существуют, следовательно, различные страсти, и такое различие рождает борьбу и столкновение страстей «в душе человека» (низменных и высоких побуждений, примитивных и глубоких переживаний, возвышенных и низменных мотивов). Известная сдержанность, выступающая необходимой чертой интеллигентности и вместе с тем *условием подавления непосредственности*, обусловлена не *безразличием*, (якобы) и открывающим простор вмешательству разума. Эту сдержанность нужно понять, памятуя о том, что «страсть может быть вытеснена только иной страстью».

Интеллигентность рождается *не в зоне вытесненных и подавленных чувств*, но в точке столкновения *устремлений, помыслов, интенций возвышения и снижения страсти*.

«Самообладание», представляясь естественным условием разумного отношения к миру, присущим каждому цивилизованному человеку, выступает между тем итогом весьма длительного историко-культурного становления, развитием умения *сдерживать страсти* как необходимым условием *страсти реализации и воплощения* (иначе, ее преобразование в представление, собственно *образование страсти*, нахождение образа цели и лишь затем – определение упорядоченной совокупности действий по ее достижению).

Остается понять, как это сдерживание преобразует страсть, придавая ей известную интенциональность (иначе, реализм) и, что не менее существенно, как страсть в процессе подобного сдерживания обретает «реализм внутренний», преображаясь в переживание, не замкнутое в автономии существование, но, напротив, *предназначенное к разделению*.

Эмоция с такой точки зрения представляет собой не столько отложенную реакцию, но реакцию чрезвычайно специфическую, в себя включившую многообразие ре-акций (*re-agieren*) иных, *возможных (возможных реакций иных индивидов)*. Инстанция самости, т. о., раскрывается как инстанция торможения, от-стояния (о-странения), трансформирующая страсть в переживание, *со-отнесение виртуально-возможных отношений к предмету в форме, предназначенной к разделенности переживаний, образу (человека или предмета)*.



Эта сдерживающая и контролирующая инстанция в единстве с переживанием и представляет человеческий дух («Эти странные создания, которые одновременно и плоть и в то же время прозрачной плотью представленная мысль, относятся не к тому, что мы называем ощущениями, а к новым чувствам. Это новое чувство... является, по словам Арто, завоеванием духа, совершенного им над самим собой, и оно не устранимо разумом» [14, с.77]). В этой незримой работе чувств страсть (страсти) преобразуются в эмоции, а «эстетическое восприятие» занимает свое онтологически определенное место в ряду до-интеллектуального промера окружения «гармоничным сочетанием чувств», переживанием – структурным «целым», орудием человеческого духа и его органом.

\*

Нельзя не сказать в такой связи несколько слов и о пресловутой «синтетической» функции эмоций. Первые упоминания о таком *назначении эмоций* восходят по крайней мере к Вундту. Эмоциональный тон ощущений, воспринимаемых одновременно ли или непосредственно друг за другом, соединяет их в некие «равнодействующие переживания», организуя в восприятии и сами эти «единицы» (ощущения, представления и т. п.). Только в силу такого *слияния чувств* мы воспринимаем не набор пятен или звуков, а пейзаж и мелодию, не множество интроцептивных впечатлений, а «тело» или «предмет».

Эмоциональные переживания, по Вундту, служат *синтетической основой* образа, обеспечивающей возможность *целостного и структурированного* отражения мозаичного разнообразия фактически действующих раздражений (остается понять, как «восприятие», пусть «эмоциональное», оказывается способно на этот кантианский подвиг).

Вундту в определенной мере вторит и Ф. Крюгер. «...В лабораториях тысячекратно наблюдался, хотя в большинстве случаев и в качестве побочного эффекта, тот факт, что малейшие изменения в какой-то части поля сознания осознавались «эмоциоподобным» образом задолго до того, как человек мог указать, «где» нечто изменилось и что именно».

Речь идет о пропедевтической функции «синтетической апперцепции»; характерно, что ряд ведущих психологов связывает ее именно с «эмоциональным тоном» («эмоции», помимо прочего, могут «расширять поле сознания» и «сужать» его; по такому признаку они и подразделяются на аффекты и собственно эмоции).

Эмоции, т. о., не продуцируют панику или истерию, они *и есть* паника или истерия как формы *редуцирования к аффекту*; эмоции не могут и «инициировать самообладание»; последнее представляет собой *специфическую эмоцию хладнокровия*, или *стойкость*, вне которой ни «разумное», ни «целесообразное» поведение *невозможно* (и к индетерминизму эмоциональной реакции в отношении к ситуации, ее (т. е. реакцию) якобы вызвавшей, относится весьма широкая сфера переживаний: «...как предупреждал Рильке: "Werkes sind keine Sentimente" («стихи вовсе никакие не переживания, не сентименты, то есть не выражение сентиментов»). Странно. Что же он имел в виду? Он имел в виду, что стихи и есть то, после чего стали возможны мои чувства и представления» [15, с. 141]).

Мы же в данном случае «имеем в виду» то, что не эмоции рожают «эстетические ощущения», но «эстетические объекты» рожают специфические комплексы ощущений, в своей (предопределенной строем эстетического предмета) «синтетике» и выступающими универсальными орудиями «интенционирования», но, прежде – инструментами эмпатии, предопределяющими эстетику «совместимости» чувств как необходимое условие всякого восприятия.

Столкновение, сшибка страстей могут обернуться к миру различными сторонами; на одной расположен аффект как редуция эмоции к примитивному действию. На другой – специфическое самообладание, выраженное действием сознательно-целесообразным.

Но центр подобного столкновения (обычно именуемый душой человека) составлен непрерывным «связыванием» чувств, в ходе которого орудия жизни человеческого духа (представленные эстетическими формами преобразования чувств в эмоции) позволяют его «душе» пребывать в мире, образуемом разделенными переживаниями, мире людей.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Психология эмоций. Тексты. – М., 1984. С. 93.
2. *Джемс У.* Психология. – М., 1991. – Гл. XXIV.
3. *Леонтьев А. Н.* Потребности, мотивы и эмоции: Конспект лекций. М., 1971.
4. *Тайсон Ф., Тайсон Р. Л.* Психоаналитические теории развития. – Екатеринбург, 1998.
5. *Выготский Л. С.* Собрание сочинений. Т. 6. – М., 1984. Учение об эмоциях.
6. *Там же.*
7. *Там же.*
8. *Л. С. Выготский.* Собр. соч. Т. 6. – М., 1984., С. 105–319.
9. *Bleuler,* Naturgeschichte der Seele und ihres Bewusstwerdens, Jul. Springer. – Berlin, 1921
10. *Юнг Карл Густав.* Эон. Исследование о символике самости. – М., 2009.
11. *Sartre J. P.* Esquisse d'une theorie des emotions. – Paris, 1948.
12. *Leeper R. W.* The motivational theory of emotion. – In: *Stacey C. L., De Martino M. F.* (eds.) Understanding human motivation. – Cleveland, 1963.
13. *Юнг Карл Густав.* Эон. Исследование о символике самости. – М., 2009.
14. *М. К. Мамардашвили.* Эстетика мышления. – М. 2000.
15. *Там же.*