

СПЕКТР ЭМОЦИОНАЛЬНЫХ ПЕРЕЖИВАНИЙ

М.А. Горюнов

ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ АФФЕКТА ПОСЛЕ ОТКАЗА ОТ КОНЦЕПЦИИ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ

Аннотация. За последние пятьдесят лет нейронаука, сравнительная этология, социология религии, институциональная экономика существенно расширили наши представления о мотивах человеческого поведения. Побочным следствием этого расширения стал отказ, иногда полный, иногда частичный, от просвещенческой концепции Я как независимого источника действия. Вслед за ним последовала коррекция методологии изучения аффекта. Теперь сильная страсть не есть результат напряженной внутренней жизни, слабо соотнесенный с ее внешними условиями, а сложная, растянутая во времени реакция на среду. Наша убежденность в том, наши эмоции являются действительно нашими, на поверку оказалась иллюзией. Выражаясь образно: человек похож на осознающее себя полотно, на котором художник рисует нечто: полотну кажется, что оно причастно к действию, краски и образы принадлежат ему, хотя на самом деле оно здесь — претерпевающая сторона. Из всех возможных вариантов мировоззрений одна только современная теология, благодаря уловке уклонившись от процедуры радикальной научной критики, оказывается защитником тезиса о реальности сознания.

В ходе исследования были применены правила дедуктивной и индуктивной логики, стандартные аналитические процедуры правила герменевтики и феноменологии.

В статье предпринята попытка кратко обобщить следствия из последних работ Жан-Мари Шеффера, Дэниела Деннета и Мансура Олсона, которые касаются проблем гуманитарного изучения аффекта. Изменения, связанные с взрывным ростом знаний о поведении человека, привели к радикальной смене перспективы. Во-первых, отошла на периферию интроспекция. Наблюдения за собственными эмоциями и самостоятельный их анализ теперь слишком малопродуктивная стратегия. Во-вторых, поскольку феномен индивидуальности как минимум сомнителен, предпочтение отдается внешним обстоятельствам. Аффект представляется многосложной, растянутой во времени реакцией на раздражители среды. Наблюдение со стороны дает лучший результат в кратчайшие сроки. В-третьих, последним убежищем просвещенческих представлений о человеке оказывается современная некритическая теология, для которой полный отказ от концепции Я означает окончательное поражение.

Ключевые слова: аффект, сильная страсть, сознание, прогресс, наука, нейроэкономика, этология, теология, критика мировоззрения, индивидуальность.

С точки зрения философской антропологии, новейшее развитие гуманитарного и биологического знания привело к радикальным изменениям в стратегиях понимания аффекта. Если раньше, во времена Юма и Декарта, сильная страсть мыслилась как неотъемлемая часть человеческой индивидуальности, и изучалась соответствующе — при помощи интроспекции — искусства наблюдения за тончайшими движениями чувств, то в наше время индивидуальность, сама её возможность, поставлена под сомнение, вследствие чего сильная страсть наблюдается

исключительно со стороны. Современные исследователи, изучая аффект, интересуются, как правило, не внутренним чувством, а его внешними условиями¹. Им интересно не феноменологическое опи-

¹ Например: Жуков А.Д. Стой, кто ведет? Биология поведения человека и других зверей: в 2-х тт. М., 2014; Эфроимсон В.П. Генетика гениальности. М., 1995; Этология человека на пороге 21 века: новые данные и старые проблемы / Отв. ред. М.Л. Бутовская. М., 1999; Дольник В.Р. Непослушное дитя биосферы. Беседы о поведении человека в компании птиц, зверей и детей. СПб., 2009; Зорина З.А., Смирнова А.А. О чем рассказали «говорящие» обезьяны: Способны ли выс-

сание “ландшафта эмоций”, не точность фиксации пережитого, вообще, не взгляд изнутри, но взгляд извне: характеристики окружения, их подробный анализ с выходом к математике и биохимии, позволяющий произвольно, по собственному желанию, “нырнуть” в соответствующее состояние. Возможность повторить процесс в лабораторных условиях — вот, их идеал. Показательно, что в подтверждение своих слов они ссылаются не на обобщенные данные интроспекции и не на антропологию и аутографию, а на социологические и биологические теории. Причем ссылка эта может быть как прямой, так и опосредованной, когда концепции берутся “фоном” и “все сразу”.

Увязка аффекта и социологии, аффекта и биологии — вещь вполне академическая. На сегодняшний день сильное эмоциональное переживание, наравне с другими, более значимыми проявлениями индивидуальности, не мыслится вне связи с внешними условиями. Аффект является отдаленным следствием внешнего события, а сфера индивидуального, “антропологического” ужалась до субъективности, до обсуждения, выражаясь словами Чалмераса, трудной проблемы сознания. Непонятно Я и его способность переживать ощущения так, как будто они принадлежат только ему и никому больше. Свобода воли, присущая, как кажется, одной лишь человеческой природе, держится в статусе не решенной задачи и, видимо, поэтому ею занимаются философы. Остальные феномены, от учащенного дыхания во время сна, до производства сложнейших математических вычислений, уже описаны, причем, вполне правдоподобно и действительно в смысле проверки практикой, статистикой и логикой.

Твердость и устойчивость представлений о человеке, как о социобиологическом роботе можно наглядно продемонстрировать на двух примерах. Во-первых, эксцентрические концепции философа Дэниела Деннета, утверждающего, что на самом деле сознание — то самое Я, которое только и осталось у чистых антропологов, есть иллюзия, являющаяся следствием, весьма странным и курьезным, эволюции нашего вида². Убрав его, мы

получаем зомби — тело, движимое автоматизмами на манер марионетки, но при этом почему-то уверенное в собственной независимости. Не менее разрушительно, и это — во-вторых, звучит критика антропологии со стороны экономистов-институционалистов. В отличие от своих противников, опирающихся на модель рационального экономического субъекта, институционалисты говорят о глубинной связи поведения с культурной, с историческими и психологическими инерциями. Социализация захватывает индивида полностью и без остатка. Уклонения от нее если и возможны, то только во время кризисов и только со стороны акторов, находящихся на грани, как говорил Альфред Адлер, разрыва чувства общности. В статической системе, лишенной потрясений и угроз, субъективность либо исчезает вовсе, либо снижается до пренебрежительно низкого уровня. Следовательно, занимаясь долгосрочным прогнозированием, экономист, разделяющий основные положения институциональной экономики, не будет брать в расчет антропологию, ибо с его точки зрения ее влияние равно нулю. Своеобразным символом отрицания человека как субъекта действия может послужить бурное развитие нейроэкономики³. Ее основной тезис — мотивы поступков не имеют никакого отношения к степени их осознанности⁴. Они суть наследственный багаж условных и безусловных рефлексов, от которого невозможно избавиться. Более того, багаж это почти нельзя откорректировать, особенно после окончательного взросления.

Еще более радикальный подход предлагает этология. В сущности ее основные идеи уже были высказаны Чарльзом Дарвиным в знаменитых работах, посвященных проблемам эволюции: человеком движут инстинкты точно так же, как и любым другим живым существом. Однако, этологи, наследуя дарвинистам, наводнили научные и околонучные журналы курьезными параллелями между муравьями и нами, или, сенсационней, между семьями крыс и семьями людей. Много грубости, много непродуманных и нарочито ярких сравне-

шие животные оперировать символами? М., 2006; Равич-Щербо И.В., Марюгина Т.М., Григоренко Е.Л. Психогенетика. М., 2000.

² Деннет Д. Как исследовать человеческое сознание эмпирически / Пер. с англ. Н.С. Юлиной // История философии. Вып. 12. М.: ИФ РАН, 2005.

³ Ключарев В.А., Шмидс А., Шестакова А.Н. Нейроэкономика: нейробиология принятия решений // Экспериментальная психология. 2011. № 2. С. 14–35.

⁴ Например: Олсон Мансур. Логика коллективных действий. Общественные блага и теория групп. М., 1995; Веблен Торстейн. Теория праздного класса. М., 2010; Ходжсон Джеффри. В чем сущность институциональной экономики? // Философия экономики. Антология / Пер. с англ.; Под ред. Дэниела Хаусмана. М., 2012. С. 381–397.

ний, не выдерживающих критики, тем не менее, их популярность и устойчивость внимания к ним со стороны читающей публики можно интерпретировать как поражение антропологии. Разговор о человеке редуцируется до разговора о биологической, экономической и социальной компонентах. А отсюда интересное следствие — обсуждение тем, связанных с непохожестью, с отличием, с тем, что лежит за пределами нормы для царства животных, вызывает негативную реакцию. Общее направление — на нивелирование границ и отличий между видами. Сам по себе этот ход интересен тем, что оставляет в стороне проблему субъекта познания, а через него — статус сознания как такового. Что бы там не выяснилось, неоспоримым остается факт зависимости познания от способности к познавательной деятельности. Несмотря на данные, вроде бы свидетельствующие о наличии у некоторых видов зачатков разума, только человеку удалось оторваться от природы на расстояние, достаточное для появления знания. Разве объект и субъект могут быть равны?

В сложившейся системе координат разговор о человеке невозможен ибо, человека в сущности нет. На его месте стоят институты, гены, мемы, эпистемы, многообразные инерции и проч. Они производят мысль, и они же являются авторами аффекта. Знаменитая фраза Мишеля Фуко о следах на песке, которые через мгновение будут смыты набегавшей волной, подходят к описываемой ситуации как нельзя лучше. Антропология близка к тому, чтобы отдать свой предмет другим дисциплинам, более успешным и более практичным. Есть теория сознания, которая, наверно, одна удерживает на плаву тонущий корабль науки о человеке, как человеку, но если обратиться к предпочтениям публики, в том числе и академической, то увидим картину полного упадка. Теории Сёрла вроде бы есть, а вроде бы и нет в том смысле, что о ней говорят существенно меньше по сравнению с находками уже упоминавшейся зоопсихологии. Непропорциональное распределение внимания в пользу редукции очевидно.

В этом отношении, книга Жан-Мари Шеффера «Конец человеческой исключительности», наделавшая так много шума, может претендовать на статус очередной финальной точки, на очередной *post scriptum* истории самопознания⁵. Его уверения в

том, что онтологический вес отличий орангутанга от бонобо и гориллы от человека ничтожен, что мы — животные среди животных и “вода в воде”, хоронят саму возможность обсуждать антропологическую проблематику по той простой причине, что для нее, в общем-то, не остается места. В лучшем случае, за ней закрепляется статус вторичной и служебной. В конце концов, антропологическое сводится к ошибке культурного программирования, к неудаче. Человек есть то, чего в реальности никогда нет. Руководствуясь новыми теориями, мы видим социальную роль, генетическую наследственность, экономическую судьбу; другими словами, не человека.

Новый оттенок получает теория Маркса, согласно которой человек появится в будущем, когда освободится от принуждения со стороны борьбы за существование. Как только экономическое перестанет довлеть, как только общество ослабит хватку, мы сможем обратить внимание на себя, какие мы есть сами по себе, и сказать “я”. Иными словами, движение прогресса вместе с ростом материального благосостояния создаст условия для полной эмансипации. Это делает антропологию наукой будущего, наукой, которой еще только предстоит обзавестись собственным предметом. Здесь и сейчас его либо нет, либо он появился преждевременно, до срока; и раз так — антропология вынуждена пользоваться обрывочными данными со всеми вытекающими отсюда последствиями для истинности. Внимание к психическим патологиям и аномалиям, т.е. по сути, к тому, что является исключением и не играет существенной роли, логично вытекает из вышесказанного. С определенной точки зрения поведенческую девиацию и перверсию можно толковать как форму ущербной эмансипации. Пациент психиатрической клиники в силу тех или иных причин выскользнул из-под давления, скажем так, институтов и явил миру, будем надеяться, что косвенно, а не прямо, субстрат человеческого — остаток после вычета физиологии, социологии, экономики и политики. Велика ли вероятность получить в результате ноль? Разве интерпретация поведения сумасшедшего не допускает такого вывода? Разве он не бессодержателен? Социолог, очевидно, согласится и будет по-своему прав. Человек, лишенный рассудка, превращается в ничто, пустое место коммуникации, как сказал бы Луман, или неудачную версию, ошибку, достойную изучения только ради уяснения нюансов нормы. То же само можно сказать в отношении экономики и политики. Как назвать того, кто не участвует, в меру сво-

⁵ Шеффер Ж.-М. Конец человеческой исключительности. М., 2010.

их возможностей, конечно, в борьбе за власть? Не обязательно в качестве организатора. Достаточно посильного исполнения роли митингующего? Его так же нет. Уклонение от делового общения, отказ преследовать собственную выгоду, иррациональное снижение потребностей до минимума сводит на нет экономического субъекта, а вместе с ним и человека вообще. Если вспомнить, для примера, публицистов позапрошлого века, имевших успех, уже тогда не было никаких сомнений относительно положительного ответа на наш вопрос, и авторы, религиозные по большей части, делавшие ставку на противоположную точку зрения, находились в меньшинстве. В наше время писатели вроде Деннета добивают, что называется, остатки. Сомнения, метания или хотя бы сожаления по поводу утраты статуса центра мироздания встречаются крайне редко. Хотя, с другой стороны, если взять более широкий контекст, перемещение человека из середины на периферию, ближе к земле, длится уже не один век и в основе своей стоит на жесткой цинической позиции, о которой так много и так точно говорил Петер Слотердаjk⁶. Отказ, резкий и эмоциональный, от сущностей, в которых есть хотя бы тень метафизики, в том смысле этого слова, каким его нагружали участники Венского кружка, получает дополнительные основания, никак не связанные с методологией. Из инструмента познания он постепенно превращается в независимую ценность. Отказываться — хорошо. Момент, когда методологическое замечание, имеющее хождение в узком кругу ученых, техническое по своей природе, в любой момент готовое уступить место другому, окажется оно действенной, вдруг начинает молниеносно распространяться и за какие-то пару сотен лет приобретает силу и мощь библейской заповеди, удивителен и невозможен. Его причины, наверняка сложные, многообразные и до конца непонятые, располагаются далеко за пределами наших компетенций. Важнее последствия; не во всем объеме, а те, которые касаются новых форм самопрезентации. Популярность фразы “я — животное” недвусмысленно свидетельствует о наличии скрытого императива. Слотердаjk выводил его происхождение из условий жизни современного человека: индустриальный город, атеизм, распад традиционной семьи, жесткая конкуренция на рынке труда, непредсказуемость плюс остатки дисциплинарных институтов эпохи тотальной мобили-

зации, имевших место быть во всех европейских странах, включая Россию.

Отдавая дань уважения работе мастера, нельзя не указать на другую тенденцию, описанную социологами Луманом и Бергером⁷: в новое время религия изменила форму, индивидуализировалась, ушла внутрь, но осталась быть. Как они сами утверждают, идея Макса Вебера о расколдованном мире оказалась не совсем точной. Изменилось оформление, исчез, не до конца, правда, миссионерский пафос, но само явление осталось на своем месте. Расколдовывание столкнулось с сопротивлением: на смену сложно аргументированной защите, которая была у прошлых поколений, новые верующие охраняют веру, используя тезис о неприкосновенности индивидуальной жизни. Другим словами, оказавшись приперты к стенке доводами противоположной стороны, они ссылаются на субъективную убежденность в верности выбранной позиции и на личный опыт. Взгляды могут казаться сколь угодно абсурдными и нелепыми, идущими вразрез с фундаментальными представлениями о природе и откровенно невежественными, однако, постулируемая персональность и частность веры дает если не право, то, по крайней мере, возможность оставить их без изменений. Условиями этой возможности являются, во-первых, представление о том, что “главная истина”, которая есть смысл и цель всего, не может быть нам дана во всей полноте; во-вторых, реализованный на практике принцип свободы мировоззрений; в-третьих, отказ от миссионерства, включая семейный круг. Исповедуемые взгляды защищены от критики и имеют шанс на субъективную истинность, только в случае, если они не выходят за рамки внутреннего пользования. Безопасность, или, точнее, безразличность в отношении того, что же на самом деле человек думает о том, как устроен мир, появилась совсем недавно. Философические сочинения, в основном, французских и немецких авторов, описывающих указанные условия, при всей спорности теоретического багажа, манеры подачи и специфичности языка, относят их ко второй половине двадцатого века. Известные у нас тексты Мишеля Фуко, утверждающие обратное, говоря о новых, более сложных и более совершенных механизмах дрессуры, якобы контролирующей не только тело, но и сознание современного челове-

⁶ Слотердаjk Петер. Критика цинического разума. М., 2009.

⁷ Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995.

ка, актуальны, и тут критика Бодрийера попадает совершенно в точку, для модерна. Таким образом, новая теология на данном этапе развития науки, как бы парадоксально это не звучало, оказывается в роли последнего прибежища тезиса о самостоятельности предмета антропологии, о том, что сознание полно само по себе, до встречи с внешним миром и, может быть, вопреки ему. Его позиции, если судить по сказанному Бергером, сомнительны с точки зрения следования регулярным академическим процедурам и формальной логике. Тем не менее, сильная увлеченность и работа исключительно в рамках риторики, позволяет индивидуальности, а вместе с ним и аффекту сохраниться в пространстве дискуссии и дожить до нового витка знания, в котором он окажется востребованным в более respectable роли. Здесь можно вспомнить знаменитые примеры из истории науки, приведённые в трудах Фейерабенда⁸, когда идея, совершенно вздорная с точки зрения современного ей научного мейнстрима, через некоторое время оказывается в авангарде знания, становилась его самым важным и самым перспективным достижением. Способ выживания до того, как она получит признание, всегда носит экстремальный характер. Идея то оказывается за пределами науки, вдали от исследовательских программ, балансируя на грани персональной веры, то приближается к центру. Это волнообразное движение, как замечает знаменитый исследователь науки, продолжается, пока есть коллектив, верующий в ее перспективность. Индивидуальность, по нашему мнению, и аффект, как важнейшее проявление оной, на данный момент находятся именно в таком положении.

Возвращаясь обратно, к вопросу о новом видении человека и новым подходам к пониманию аффекта, следует кратко рассмотреть современное развитие теории сознания.

По здравому размышлению, сознание сейчас является единственным объектом, который можно было бы отнести к тематике антропологии. Трудная проблема сознания, описанная Чалмерсом⁹, не-

возможность понять, как именно происходит переход от нейронов к идеям и обратно; как и почему физические законы преломляются, давая на выходе столь странный результат?; откуда берется это странное чувство субъективности, способное присвоить себе что угодно? В вопросе кроется возможность, пусть и призрачная, на удержание картезианского тезиса о существовании границы между животным и человеком. Без нее антропология есть наука о частном приложении универсальных законов и, по сути, ни чем не отличается от изучения любого другого млекопитающего.

Способность к абстрактному мышлению и рациональному поведению давно уже не наш приоритет. Рациональность, как способность совершать поступки, сообразуясь с индивидуальным эгоистическим интересом, свойственна животным не в меньшей степени, чем нам¹⁰. Отклонения от нормы вроде монашества и внесемейного альтруизма, который нет-нет, да и случаются, это, скорее всего, то самое отклонение, которому, согласно общепринятому мнению, свойственно подтверждать правило, а не ломать его. Какие бы еще отличия из старых арсеналов мы не привели, они окажутся заблуждениями, основанными на недостаточном знании. Их авторы, будь они живы сейчас и, обладая соответствующими подготовкой и компетенциями, вряд ли бы взяли на себя смелость повторить сказанное сто и двести лет назад. Новые знания порождают новые коррекции; редкая теория, имевшая хождение в предыдущем веке, оказывается способна держаться на плаву и отражать атаки сейчас, если только она не задевает мировоззренческие аксиомы, отношение к которым почти всегда носит иррациональный характер. По логике событий имевших место быть в гуманитарных науках за последние несколько десятилетий, антропология должна сделать шаг назад и встать в общий строй. Несмотря на свою развитость и сложность, в наше время у нее нет качественных оснований для претензий на суверенитет. Кроме, повторюсь, интеллектуальных баталий, ведущихся вокруг вопросов, пока еще и к счастью, философских, касаемых теории сознания. Как и всякая философская дискуссия, в которые вовлечены лучшие силы,

⁸ Например: Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания. М., 2007; Никифоров А.Л. Методологическая концепция П. Фейерабенда // Вопросы философии. 1976. № 8. С. 142–146; Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986.

⁹ Чалмерс Дэвид. Сознание: ум: В поисках фундаментальной теории / Пер. с англ. М.: УРСС: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013.

¹⁰ Например: Хайнд Р. Поведение животных. Синтез этологии и сравнительной психологии. М., 1975; Тинберген Н. Социальное поведение животных. М., 1980; Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»). М., 1994; Фриш К. Из жизни пчёл. М., 1980.

она нацелены не на ответ, а на вопрос, что делает ее утомительной и непопулярной. Мыслительный эксперимент — её основной инструмент. Несмотря на кажущуюся эфемерность по сравнению с мощным техническим арсеналом, стоящим на вооружении естественных наук, его оказывается достаточно для того, чтобы сопротивляться финальному опрошению наших представлений о самих себе.

Таким образом, вопрос об интроспекции и феноменологии сознания отнюдь не утратил своей актуальности, несмотря на огромные успехи, достигнутые в нейронауках¹¹. Сознание настолько загадочно, его способности настолько широки, что заметки наблюдателя до сих пор имеют ценность. Результаты, полученные философами на протяжении последних веков, могут и должны быть востребованы. Конечно, не в полном объеме и не без цензуры новых данных, но даже и так они мало теряют в весе. Наша тема — аффект, сейчас интересна не меньше, чем во времена Канта и Спинозы. И тогда и сейчас состояние не-сознания имеет множество темных мест, нуждающихся в подробном изучении.

Рискнув совершить грубую ошибку, можно предположить наличие связи между феноменами, укладываемыми в легкую проблему сознания и сильной страстью. А что если аффект — это реликт предыдущих ступеней развития нашего вида? Аффективная реакция, какой ее знают философы-классики, безусловна до автоматизма. Сознание не владеет ею и не способно управлять. Развернувшись в полную силу, она совершенно подавляет «я», отбрасывая его вниз по эволюционной лестнице. Так ли уж далек разгневанный человек от разгневанного примата? Если вспомнить ехидные замечания Юма о причинах, порождающих аффект, а именно — тщеславии, или, переводя на язык сравнительной психологии, чувстве иерархии, то разница окажется пренебрежительной¹². Но вот вопрос: аффективная реакция в мозгу примата — это трудная проблема сознания, или легкая? Вообще, если ориентироваться на идеи Джона Сёрла относительно качества сознания животных, необходимо предположить последнее: проблема сознания животного, включая примата, это легкая проблема, поддающаяся изучению средствами современной науки. А что если мозг животного функционирует точно так же как мозг аффектированного челове-

ка? Это предположение имеет несколько важных следствий: во-первых, мозг, пораженный сильной страстью, поддается изучению, поскольку не отличается от мозга животного; во-вторых, главное условие для появления предмета трудной проблемы сознания — спокойствие от страстей.

Конечно, такая постановка вопроса до некоторой степени возвращает нас к картезианским представлениям о животном, как механизме, приводимом в движение врожденными автоматизмами. Но разве эмоция, обладающая соответствующим зарядом, не действует помимо нашей воли, автономно, со степенью независимости, свойственной работе сердца? Можем ли мы усилием воли заставить его биться быстрее, чем ему необходимо в данный момент? Или, переходя к гуманитарной тематике, способен ли взрослый человек оторваться от детских впечатлений, сформировавших его бессознательное? Насколько легко поддаются коррекции поведенческие доминанты, усвоенные от рождения? Что бы там не говорили, их власть над нами варьируется от существенной, до абсолютной.

Мы находимся в плену и момент его осознания — один из важнейших в истории индивидуального развития, поскольку позволяет если не избавиться от опеки, то, по крайней мере, сделать её зримой. Зная это, мы беремся утверждать, что средний человек обладает некоторым опытом животного¹³. Утверждение сильное и нуждается в дополнении: быть животным для нас означает быть руководимым союзом среды и внутренних императивов. Имеется в виду не добровольное смирение перед инстинктоподобными влечениями, мелькающими время от времени на горизонте сознания, а помрачение и одержимость, способные на время заглушить самоконтроль. Состояния острого голода, сексуального возбуждения, усталой сонливости, агрессии и многие другие сообщают нам о том, каково это — не иметь сознания. Необходима известная доля артистизма, способность погружаться в роль, чтобы воссоздать полную картину. Хотя, здесь есть некоторые проблемы: насколько возможно вообразить отсутствие воображения, почувствовать бесчувствие и представить неспособность представлять? В наше время голод, заставляющий забыть о нормах приличия, о требованиях культуры относительно годного и негодного в пищу — редчайшая редкость. Читатель

¹¹ Гиренок Ф.И. Аутография языка и сознания. М., 2010.

¹² Юм Д. Сочинения в 2-х тт. Т. 2. М., 1996. С. 145–178.

¹³ Юнг К.-Г. Очерки по психологии бессознательного. М., 2010. С. 297–302.

и писатель имеют о нем представление только в качестве воображаемого объекта, разработанного по лекалам художественной литературы. Но, даже если бы он у них и был, остается проблема адекватного перевода. Ведь, по большому счету, переводить-то нечего. Взять хотя бы рассказы Варлама Шаламова о том времени, когда он, выражаясь его словами, “доходил”: с точки зрения феноменологии они пусты¹⁴. В сознании, как в треснувшем зеркале, изрезанном множеством пересекающихся линий, мелькают обрывки изображений, никак не связанные друг с другом. Шаламов видит свои больные руки, чувствует голод, холод и опасность, исходящую от окружающих, его “я” ежеминутно пропадает, исчезает в провалах между реакциями на внешние раздражители типа палки бригадира или запаха еды, доносящийся со стороны кухни. В те моменты, когда он чувствует себя относительно безопасно и сыто, его мысль, если это можно назвать мыслью, занята мечтами о еще большей безопасности и сытости; когда его бьют и когда он видит пищу, внутренний ответ, сконцентрированный до безусловного, выдает реакцию, сравнимую по силе с инстинктивной. Схожие сюжеты анализирует Агамбен в книге о “голой жизни”¹⁵. “Мусульманин” — человек, потерявший одну треть от своего нормального веса, входит в состояние, схожее с тем, о котором писал Шаламов. Замедляется эмоциональная и интеллектуальная жизнь, интересы, кроме еды и сна, исчезают, общение с окружающими само собой затухает. По некоторым свидетельствам, несчастный погружается в аутический бред, и, несмотря на крайнее истощение, способен забыть о пище ради возможности грезить наяву. О чем эта греза? Имеет ли она содержание? Если параллель с аутистами верна, мы можем предположить в возврат в младенческое состояние. Ребенок находится в симбиотическом единстве со своей матерью, его “я” не пробудилось, а те прото-эмоции прото-идеи, которые, возможно, у него есть, еще слишком слабы. Он погружен в, образно выражаясь, потоки галлюцинаций, растворен в них, и не может выйти вон, поскольку его самого пока нет. Голод и побои, согласно Агамбену, лишают человека сознания. Тот же эффект происходит от любовного влечения. Мировая литература переполнена образами сошедших с ума мужчин и женщин, го-

товых пойти на любые жертвы ради возможности встретиться с предметом своего обожания. Мистическая экзальтация — не менее действенный противник сознания. Переживания мистика, охваченного страстным влечением к божеству, бывают сильнее, чем у влюбленных подростков. Опять же, святоотеческая литература, особенно та ее часть, которая имеет отношение к исихастской традиции, пестрит описаниями обмороков, слез и легкого помешательства, наступающими сразу после того, как молящимся удается добиться искомого результата. Другие варианты “выхода из себя”¹⁶ — музыка, гурманство, спорт — обладают не такой развитой культурной традицией и хуже поддаются анализу, хотя, без сомнения, заслуживают внимания. В итоге, опыт животного, имеющийся у нас, это опыт без опыта. Признаки ментального — способность созерцать себя феноменологически, т.е. от первого лица, и психологически — от третьего, истончаются вплоть до полного исчезновения. Раз нет инстанции записи, нет и предмета обсуждения.

Переход от “внутреннего” к “внешнему”, от наблюдения за колебаниями настроения к этнографическим заметкам о первобытных ритуалах, связан, прежде всего, с успехами социологии. Удачные интерпретации поведения охотников и собирателей Африки, Азии, Австралии, обеих Америк и проч. укрепили ее авторитет и позволили начать экспансию в другие области знания. Социологическая постановка вопроса связана с частичным отказом от теории отдельного человека, как единицы действия. В свое время нечто подобное утверждали и Юм, и Спиноза, и Кант когда связывали “сильные страсти” с честолюбием — эмоцией, пробуждающейся от сравнения себя с окружающими. Появление на сцене нового игрока, некоего “другого”, безличной, но вполне объективной силы, радикально меняет расстановку. Если эмоция, данная мне в моих ощущениях, не является моей, но принадлежит среде; если “на самом деле” “я” есть только “я” — голое субъективное переживание, а не источник действия, то внимание ученого автоматически переносится на предметы, лежащие по ту сторону внутреннего мира. Если автором эмоции является общественная норма, то ее и надо изучать. То же самое касается и подчеркнуто природных чувств, вроде влечения. Естество, разра-

¹⁴ Шаламов В.Т. Колымские рассказы. М., 2009.

¹⁵ Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М., 2011.

¹⁶ Феномен человека в его эволюции и динамике: Труды Открытого семинара Института Синергийной Антропологии. Великий Новгород, 2013.

женное релизером, способно помрачить рассудок не хуже мистического откровения, поэтому оно и должно быть изучено вместе с остальными. Бытование многообразных регуляторов и мотиваторов поведения, от религиозных норм, густо замешанных на архаичных табу, до самых последних модификаций этики, — такова наука о человеке, какой она видится из окна социологии. Не зря появился термин социальная антропология: самописание “я” — эхо. Оно по-своему информативно и показательно, однако, зачем работать с отражением, когда есть доступ, пусть и не самый простой, к источнику? Такая постановка вопроса — идеальный случай для социологии и, шире, дарвинского взгляда на живое, на одну полку с множеством других реакций, изучаемых при помощи известной схемы отношений среды и вида: первая давит, второй — приспособливается. Однако, признавая зависимость от воздействия со стороны, никого из них не интересовал аффект, как феномен в ряду других феноменов. Верней, интересовал, но с точки зрения философии. Казалось бы, что такого метафизического можно найти в бурной реакции? На первый взгляд, она ничем не выделяется из прочего сущего. Как мы знаем, мир рационалиста не имеет глубины и высоты. Онтологический статус одной вещи, равен онтологическому статусу другой. Ценности, связанные с моралью, признаются, но совсем не так, как это было в эпоху религии. Тогда за ними высилась громада священного писания, записанных слов живого Бога. Теперь же в ходу конвенции и согласование, другими словами, дискуссия, результат которой и является нормой. Разумеется, дискуссия общность, имманентная миру, и Бог, трансцендентный оному, — это объекты в корне отличные друг от друга. Сторонник рациональной картины мира в ее старом, просвещенческом изводе не допустит преимущества. Равное в равном. Кроме, может быть, человека, хотя и он, несмотря на протесты и сомнения, давно уже не над природой, а внутри, и не факт, что на первом месте. Тогда, повторюсь, откуда же внимание к аффекту? Что в нем такого?

Начнем с того, что наших авторов не интересовало стандартное положение дел. Сильная страсть в качестве объекта изучения ничем не отличается от миллиардов других феноменов. Их внимание привлек к себе тот момент, когда сильная эмоция вспыхивает по отношению к, условно говоря, “бессмысленному объекту”. Термин этот — наш и означает буквально следующее: аффективное

переживание по поводу, допустим, чужого успеха, нормально в том смысле, что соответствует антропологической норме. И юмовская, и кантовская и Спинозистская уверенность в страстности и завистливости среднего homo sapiens тому прекрасный пример. Трудности, а вместе с ними и живой интерес, вызывала потеря сознания от созерцания звездного неба — объекта во всех смыслах нейтрального. Прежде всего, непонятна причина. Что заставляет человека — страстное, эгоистическое, грубое и недалекое существо — часами любоваться мерцанием холодных белых точек на темном небосклоне? Сам факт самозабвенного наблюдения как будто противоречит общему видению. Дескать, как он может считаться грубым, если предметы, столь отдаленные от насущных нужд, потрясают его так сильно? Нет ли здесь загадки, о которой следовало бы поговорить отдельно?

Надо заметить, что подход классиков радикально отличался от вошедшего в употребление вместе с позитивистской программой развития знания. Тогда акцент делался на непосредственном понимании пережитого. Механизм порождения оставался за скобками. Отдавая дань интеллектуальной моде Просвещения с ее вниманием к причинно-следственной пластике мира явлений, они стремились к уяснению сути именно феномена, а не его следа в прошлом и последствий в будущем. Их интересовало единичное “здесь и сейчас” вместо “всегда”, с его “вечным становлением”. С некоторыми натяжками и только ради наглядности метафоры, их программу можно назвать “парменидовской”: движения и пустоты проходили мимо их внимания, в то время как статика и наглядная “вещность” выдвигались на первый план как более существенные.

Субъект, несмотря на трудности, возникающие в момент встречи с аффектом, старался держаться так, будто речь шла об обычной познавательной процедуре. Разумеется, главная проблема оставалась в силе: аффект есть состояние не-сознания. Когда он овладевает человеком, способность видеть себя со стороны и давать отчет в своих действиях, исчезает. Как будто ее никогда и не было. Человек, одержимый сильной страстью, не видит, не слышит и не понимает. У него нет возможности наблюдать, что, в свою очередь, ставит по сомнению весь проект. Беспристрастное и холодное самоуглубление вроде того, которое практиковал Декарт, сидя в кресле у камина, невозможно по той простой причине, что аффектированный разум смущен до предела. Вместо правильных и

логичных формул он выдает бессвязные фразы, больше похожие на бред больного, чем на сентенции трезво мыслящего человека. Способность понимать присутствует в полной мере “до” и “после”, и никогда “во время”. Там, где в права вступает аффект, “нарушается естества чин” и самый утонченный аналитик, самый изящный литератор, самый глубокий метафизик теряют способности видеть и понимать. Аффект переводит их в иное состояние, в котором сетка координат смещена в сторону бессознательного движения и бессознательно-го говорения. Слова и жесты, полные смысла при нормальном положении дел, теряют связь с культурой, с режимами коммуникации, принятыми в обществе, и становятся маркерами или, точнее, симптомами чего-то совершенно потустороннего. Чего? Вопрос крайне интересный. О чем свидетельствует, например, кантовское неистовство от наблюдений за звездным небом? Автор “Письма о Просвещении” как бы ломает образ сухого аналитика и становится кем-то вроде восторженного юноши-пиита. Куда уместней был бы пафос познания, пафос покорения природы, к чему, собственно, и сводится революция рацио. Эталонный человек просвещения получает удовольствие от расколдовывания мира. Его вдохновляет срывание завес иллюзий и предрассудков. В литературе, особенно в русской, такие персонажи довольно часты. Разве тургеневский Базаров, “режущий лягушек” и штудирующий пособие по арифметике, не есть их квинтэссенция? Для нашей темы важен его показательный упор на грубость. Даже понравившуюся женщину он старается увидеть как мясо и жилы, подогнанные друг к другу естественным законом природы. С нашей точки зрения этот ход есть ни что иное как уклонение от аффекта: маневр, позволяющий если не подавить эмоцию, то хотя бы скрыть ее от окружающих. Смысл в том, что в мире не ничего изумительного. Вселенная бесконечно скучна. Следовательно, аффект есть обратная сторона незнания и пагубное последствие нелогичности. Сознание, дрессированное Аристотелем и

Беконем, чуждо сильным эмоциональным реакциям. Стремясь к тогдашнему идеалу образованного человека, Базарову приходится актёрствовать, или, другими словами, имитировать состояние ума, которого у него пока нет. Он еще слишком “не образован”, т.е. слишком страстен для того, чтобы видеть мерцание светил вместо “кантовского звездного неба”. Тургенев со свойственной ему иронией изображает комического персонажа, что ни в коем случае не исключает его актуальности для нашей темы. Аффект как угроза, как то, от чего следует избавляться в пользу научной холодности разума. Сказанное Тургеневым — карикатура, но карикатура очень точная. Вульгарное просвещение означает, что эстетический и уж тем более мистический дискурсы находятся если не под запретом, то, по крайней мере, под сомнением. И тот и другой затрудняют познание. Отсюда и отношение: лучше, когда они находятся на расстоянии. Не так чтобы совсем далеко, но и не близко. Если новый человек рационален, то рационален во всем, включая то самое пресловутое звездное небо.

Подводя итоги: обновления, связанные с взрывообразным ростом знаний о поведении человека, привели к радикальному изменению методики изучения аффекта.

Во-первых, отошла на периферию интроспекция. Предполагается, что наблюдения за собственными эмоциями и самостоятельных их анализ слишком малопродуктивная и энергозатратная стратегия.

Во-вторых, поскольку феномен индивидуальности как минимум сомнителен, предпочтение отдается внешним обстоятельствам. Аффект представляется многосложной, растянутой во времени реакцией на раздражители среды. Наблюдение за ним со стороны даёт лучший результат в кратчайшие сроки.

В-третьих, последним прибежищем просвещенческих представлений об уникальности человека оказывается современная не критическая теология, для которой полный отказ от концепции Я означает окончательное поражение.

Список литературы:

1. Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М.: Европа, 2011.
2. Белинская Е.П. Динамика представлений человека о себе: история изучения и современное состояние проблемы // NB: Психология и психотехника. 2013. № 4. С. 1–51. (http://www.e-notabene.ru/psp/article_767.html).
3. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. / Пер. Е.Д. Руткевич. М.: Медиум, 1995.

4. Гиренок Ф.И. Аутография языка и сознания. М.: МГИУ, 2010.
5. Гончарова С.Ю. Научный натурализм Дж. Сёрла // *Философия и культура*. 2013. № 12. С. 1680–1686.
6. Деннет Д. Как исследовать человеческое сознание эмпирически / Пер. с англ. Н.С. Юлиной // *История философии*. Вып. 12. М.: ИФ РАН, 2005.
7. Дольник В.Р. Непослушное дитя биосферы. Беседы о поведении человека в компании птиц, зверей и детей. СПб.: Петроглиф, 2009.
8. Жуков А.Д. Стой, кто ведет? Биология поведения человека и других зверей: в 2-х тт. М.: Альпина нон-фикшн, 2014.
9. Зорина З.А., Смирнова А.А. О чем рассказали «говорящие» обезьяны: Способны ли высшие животные оперировать символами? / Науч. ред. И.И. Полетаева; Предисл. А.Д. Кошелева; Послесл. Вяч.Вс. Иванова и А.Д. Кошелева. М.: Языки славянских культур, 2006.
10. Ключарев В.А., Шмидс А., Шестакова А.Н. Нейроэкономика: нейробиология принятия решений // *Экспериментальная психология*. 2011. № 2. С. 14–35.
11. Никифоров А.Л. Методологическая концепция П. Фейерабенда // *Вопросы философии*. 1976. № 8. С. 142–146.
12. Олсон Мансур. Логика коллективных действия. Общественные блага и теория групп / Пер. с англ. М.: ФЭИ, 1995.
13. Равич-Щербо И.В., Марютина Т.М., Григоренко Е.Л. Психогенетика. М.: Аспект Пресс, 2000.
14. Слотердайт Петер. Критика цинического разума / Пер. с нем. А. Перцева; испр. изд-е. Екатеринбург: У-Фактория, М.: АСТ МОСКВА, 2009.
15. Тинберген Н. Социальное поведение животных / Пер. с англ. Ю.Л. Амченкова; Под ред. акад. РАН П.В. Симонова. М.: Мир, 1993.
16. Торстейн Веблен. Теория праздного класса / Пер. с англ.; Вступит. ст. и примеч. С.Г. Сорокиной; Общ. ред. В.В. Мотылева. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010.
17. Фейерабэнд П. Избранные труды по методологии науки / Пер. с англ. и нем. А.Л. Никифорова; общ. ред. и вступ. ст. И.С. Нарского. М.: Прогресс, 1986.
18. Фейерабэнд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания / Пер. с англ. А.Л. Никифорова. М.: АСТ; Хранитель, 2007.
19. Феномен человека в его эволюции и динамике: Труды Открытого семинара Института Синергийной Антропологии / Отв. ред. и вступит. ст. С.С. Хоружий. Великий Новгород, 2013.
20. Фриш К. Из жизни пчёл / Отв. ред. И.А. Халифман. М.: Мир, 1980.
21. Хайнд Р. Поведение животных. Синтез этологии и сравнительной психологии. М.: Мир, 1975.
22. Ходжсон Джеффри. В чем сущность институциональной экономики? // *Философия экономики*. Антология / Пер. с англ.; Под ред. Дэниела Хаусмана. М.: Изд-во Института Гайдара, 2012.
23. Чалмерс Дэвид. Сознательный ум: В поисках фундаментальной теории / Пер. с англ. М.: УРСС: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013.
24. Шеффер Ж.-М. Конец человеческой исключительности / Пер. с фр. С.Н. Зенкина. М.: Новое литературное обозрение, 2010.
25. Этология человека на пороге 21 века: новые данные и старые проблемы. / Отв. ред. М.Л. Бутовская. М., 1999.
26. Эфроимсон В.П. Генетика гениальности. М.: Талисман, 1995.
27. Юм Д. Сочинения в 2-х тт. Т. 2 / Пер. с англ. С.И. Церетели и др.; Вступ. ст. А.Ф. Грязнова; Примеч. И.С. Нарского. 2-е изд., доп. и испр. М.: Мысль, 1996.
28. Юнг К.-Г. Очерки по психологии бессознательного / Пер. В. Зеленский. М.: Когито-Центр, 2010.

References (transliteration):

1. Agamben Dzh. Homo sacer. Suverennaya vlast' i golaya zhizn'. М.: Evropa, 2011.
2. Belinskaya E.P. Dinamika predstavlenii cheloveka o sebe: istoriya izucheniya i sovremennoe sostoyanie problemy // *NB: Psikhologiya i psikhotehnika*. 2013. № 4. S. 1–51. (http://www.e-notabene.ru/psp/article_767.html).

3. Berger P., Lukman T. Sotsial'noe konstruirovaniye real'nosti. Traktat po sotsiologii znaniya / Per. E.D. Rutkevich. M.: Medium, 1995.
4. Girenok F.I. Autografiya yazyka i soznaniya. M.: MGIU, 2010.
5. Goncharova S.Yu. Nauchnyi naturalizm Dzh. Serla // Filosofiya i kul'tura. 2013. № 12. S. 1680–1686.
6. Dennet D. Kak issledovat' chelovecheskoe soznanie empiricheski / Per. s angl. N.S. Yulinoi // Istoriya filosofii. Vyp. 12. M.: IF RAN, 2005.
7. Dol'nik V.R. Neposlushnoe ditya biosfery. Besedy o povedenii cheloveka v kompanii ptits, zveri i detei. SPb.: Petroglif, 2009.
8. Zhukov A.D. Stoi, kto vedet? Biologiya povedeniya cheloveka i drugih zveri: v 2-kh tt. M.: Al'pina non-fikshn, 2014.
9. Zorina Z.A., Smirnova A.A. O chem rasskazali «govoryashchie» obez'yany: Sposobny li vysshie zhivotnye operirovat' simvolami? / Nauch. red. I.I. Poletaeva; Predisl. A.D. Kosheleva; Poslesl. Vyach.Vs. Ivanova i A.D. Kosheleva. M.: Yazyki slavyanskikh kul'tur, 2006.
10. Klyucharev V.A., Shmids A., Shestakova A.N. Neuroekonomika: neurobiologiya prinyatiya reshenii // Eksperimental'naya psikhologiya. 2011. № 2. S. 14–35.
11. Nikiforov A.L. Metodologicheskaya kontseptsiya P. Feierabenda // Voprosy filosofii. 1976. № 8. S. 142–146.
12. Olson Mansur. Logika kollektivnykh deistviya. Obshchestvennye blaga i teoriya grupp / Per. s angl. M.: FEL, 1995.
13. Ravich-Shcherbo I.V., Maryutina T.M., Grigorenko E.L. Psikhogenetika. M.: Aspekt Press, 2000.
14. Sloterdijk Peter. Kritika tsinicheskogo razuma / Per. s nem. A. Pertseva; ispr. izd-e. Ekaterinburg: U-Faktoriya, M.: ACT MOSKVA, 2009.
15. Tinbergen N. Sotsial'noe povedenie zhivotnykh / Per. s angl. Yu.L. Amchenkova; Pod red. akad. RAN P.V. Simonova. M.: Mir, 1993.
16. Torstein Veblen. Teoriya prazdnogo klassa / Per. s angl.; Vstupit. st. i primech. S.G. Sorokin; Obshch. red. V.V. Motyleva. Izd. 2-e. M.: Knizhnyi dom «LIBROKOM», 2010.
17. Feierabend P. Izbrannyye trudy po metodologii nauki / Per. s angl. i nem. A.L. Nikiforova; Obshch. red. i vstup. st. I.S. Narskogo. M.: Progress, 1986.
18. Feierabend P. Protiv metoda. Ocherk anarkhistskoi teorii poznaniya / Per. s angl. A.L. Nikiforova. M.: AST; Khranitel', 2007.
19. Fenomen cheloveka v ego evolyutsii i dinamike: Trudy Otkrytogo seminarina Instituta Sinergiinoi Antropologii / Otv. red. i vstupit. st. S.S. Khoruzhii. Velikii Novgorod, 2013.
20. Frish K. Iz zhizni pchel / Otv. red. I.A. Khalifman. M.: Mir, 1980.
21. Khaïnd R. Povedenie zhivotnykh. Sintez etologii i sravnitel'noi psikhologii. M.: Mir, 1975.
22. Khodzhsan Dzheffri. V chem sushchnost' institutsional'noi ekonomiki? // Filosofiya ekonomiki. Antologiya / Per. s angl.; Pod. red. Deniela Khausmana. M.: Izd-vo Instituta Gaidara, 2012.
23. Chalmers Devid. Soznayushchii um: V poiskakh fundamental'noi teorii / Per. s angl. M.: URSS: Knizhnyi dom «LIBROKOM», 2013.
24. Sheffer Zh.-M. Konets chelovecheskoi isklyuchitel'nosti / Per. s fr. S.N. Zenkina. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2010.
25. Etologiya cheloveka na poroge 21 veka: novyye dannyye i staryye problemy / Otv. red. M.L. Butovskaya. M., 1999.
26. Efroimson V.P. Genetika genial'nosti. M.: Talisman, 1995.
27. Yum D. Sochineniya v 2-kh tt. T. 2 / Per. s angl. S.I. Tsereteli i dr.; Vstup. st. A.F. Gryaznova; Primech. I.S. Narskogo. 2-e izd., dop. i ispr. M.: Mysl', 1996.
28. Yung K.-G. Ocherki po psikhologii bessoznatel'nogo / Per. V. Zelenskii. M.: Kogito-Tsentr, 2010.