

2. Галкин Д. В. Компьютерные игры как феномен современной культуры: опыт междисциплинарного исследования [Электронный ресурс]. URL: <http://www.classic-book.ru/lib/sb/book/441> (дата обращения: 04.04.2010).

3. Гроф С. За пределами мозга: рождение, смерть и трансценденция в психотерапии [Электронный ресурс]. URL: <http://psycho.dtn.ru/lib/beyondthebrain.htm> (дата обращения: 10.02.2010).

4. Гроф С. Космическая игра: исследование рубежей сознания. М., 1997.

5. Жижек С. Никакого пола, пожалуйста, мы – пост-люди! [Электронный ресурс]. URL: <http://www.anthropology.ru/ru/texts/translab/texts/zizec2.htm> (дата обращения: 17.01.2010).

6. Руднев В. Словарь культуры XX века. М., 1997.

7. Электронная культура как одно из основных направлений модернизации ФЦП «Электронная Россия» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.cpic.ru/Publicat/51-03.htm> (дата обращения: 05.10.2009).

8. Archives of Surgery [Электронный ресурс]. URL: <http://science.compluenta.ru/307914> (дата обращения: 23.03.2010).

9. Huxley A. The Doors of Perception [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mescaline.com/huxley.htm> (дата обращения: 15.02.2010).

10. PC GAMER. 2008. № 10 (73).

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ТРАДИЦИИ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ СТРАХА

А. А. Сысолятин

*магистрант 2-го года обучения философского факультета
Уральского государственного университета им. А. М. Горького,
Екатеринбург*

Философское исследование проблемы страха традиционно представляется сходным психологическому исследованию, поскольку ориентируется на комплекс переживаний, сопутствующих ситуации страха. В этом отношении исследование страха требует изначального предположения либо о характере таких переживаний (это и будет собственно психологическое исследование), либо о характере такого комплекса (это условно очертит контуры философского исследования). Однако область психологии, которая исторически закономерно доминирует в отношении способа постановки проблемы страха, является только лишь одним из ракурсов рассмотрения. И, в первую очередь, оттого, что она ориентирована на

практику излечения от страха, что оправдано самой психологической картиной страха. При этом используемые психологией представления о природе страха и характере практики родились в рамках философской (точнее, еще не дифференцированной) традиции исследования проблемы страха, а следовательно, основываются на способе постановки проблемы человека, доминирующем в философской традиции.

Антропологическое основание исследования проблемы страха, даже психологического исследования, представляется определяющим, потому что сам способ оценивания переживаний или комплекса переживаний, сопровождающих ситуацию страха, ориентируется на представление о природе человека. Доминирующая модель человека определяет представление о структуре его душевной организации, тем самым давая материал для психологического исследования.

Несомненно, моделей человека в традиции философской мысли существует достаточно большое количество, однако речь идет о некоторых общих установках относительно человеческой природы, доминирование которых можно наблюдать на протяжении всей традиции исследования человека. Традицию философского рассмотрения проблемы страха можно условно разделить на два этапа, характеризующихся различными способами постановки и разрешения вопроса о природе человека. В самом общем смысле мы должны говорить о доминирующей антропологической установке, которая и задает контур исследования состояний, так или иначе всей философской традицией определяемых как своеобразных предикатов человеческого.

Относительно проблемы страха можно говорить о двух принципиальных позициях такого рода соизмерения с постановкой вопроса о природе человека. С одной стороны, можно двигаться от исходного представления о природе человека, согласуя исследование с принципом «если – то», обнаружить в пространстве реализации этого исходного представления те специфические человеческие черты, что отвечают его природе. Следуя этой установке, человеческое распространяется на все области, с которыми мы связываем непосредственную реализацию человека, – область познания, область этического, область социального как выражение некоторого специфически человеческого отношения к окружающему. Причем указанная традиция в истории философии весьма значительна. Такое представление характерно как для античных философов (Платон, Аристотель, стоики; см.: [1, с. 6–10]), так и для значительной части философов Нового времени (Р. Декарт, Б. Спиноза, Т. Гоббс; см.: [1, с. 10–23]). Вся эта традиция сводима к определению проблемы страха в отношении его предмета, определению

психологического механизма действия страха, и предложениям по способу преодоления этой ситуации.

С другой стороны, возможно разрешение проблемы человека как освоение человеческого в его переживании. В данном случае можно говорить об онтологическом характере чувства, которое лежит в основании определения человека. Сущность человека для такого рода исследования не является первичной, а оформляется в рамках особого рода переживания комплекса чувств, характеризующих человеческую ситуацию. Оформление такой позиции можно обнаружить в полемике С. Кьеркегора и Г. В. Ф. Гегеля (см.: [3, с. 46–66]), общим основанием для которой становится как раз перенос акцента от предмета страха на страх как явление, раскрывающее характер человеческой ситуации. Смысл его заключается в том, что чувство престаёт рассматриваться как некоторый внутренний ответ, более или менее адекватный внешним событиям, а начинает пониматься как способ существования человека, посредством которого человек утверждает себя в окружающем как некоторую целостность и единство. С этой точки зрения проблема страха сразу же вносится в динамическое поле человеческой ситуации как элемент всего того, что мы привыкли понимать под человеком; страх приобретает характер ситуации, требующий проявления собственного существования, заявления о своем существовании как способе решения ситуации. Развитие этой позиции оформляется в рамках экзистенциальной философии (М. Хайдеггер, Ж. П. Сартр) и экзистенциальной психологии (К. Ясперс).

Причем необходимо отметить, что психологическое исследование проблемы страха, продолжающееся в рамках собственно психологии рубежа XIX и XX вв., основывается, скорее, на первой традиции исследования, даже если она принимает некоторые выводы второй стороны. Подобный характер рассмотрения достаточно жестко детерминирован социальными смыслами психологического действия страха, дающими представление о человеке как носителе противоречия нормы социальности (культурности) и обезображенности действием страха как отклонении от условной социальной «добродетели» (страх как крайность относительно мужества – Аристотель [1]), от нормы социального действия или здоровой сексуальности. Поскольку такая ситуация соотносится с магистральным представлением о психологическом действии страха, мы можем говорить о потенциально негативном отношении к страху и организации определенных практик излечения, примером которой и становится, в частности, психоанализ. Достаточно показательна в этом отношении позиция, представляющая так называемый гуманистический неофрейдизм (Э. Фромм, К. Хорни; см.: [6]).

Ориентация на практику излечения (своего рода очеловечивания обезображенного страхом) в контексте оформления представлений о человеческой ситуации создает иное поле исследования проблемы страха, характерное как раз для философии 2-й половины XX в. Поскольку практика основывается в любом случае на представлении о человеческой природе, уже хотя бы потому, что она предполагает приведение человека к какому-то «человечески нормальному» состоянию, она идет вразрез с представлением о переживании как раскрытии и утверждении собственно человеческого как непредзаданного.

В разрешении этого конфликта и появляется основание для современного антропологического исследования, которое приобретает характер «реабилитации» человека от тех практик, которыми он связан в социальном пространстве собственной реализации. Вопрос исчерпанности человеческого практиками социального воспроизводства становится магистральным направлением антропологического исследования, поэтому возможно говорить о преобладании социальной антропологии на современном этапе. Таким образом, можно утверждать, что вектор исследований в работах философов второй половины XX в. смещен в область социальной и политической проблематики, что отнюдь не означает отсутствия интереса к пограничным человеческим состояниям, примером чему служат работы Ж. Делеза и Ф. Гваттари, посвященные рассмотрению изменения характера человеческих практик, переориентированных на машинное производство, фабрикации желаний, смыслов. В каком-то смысле эти исследования, наряду с исследованиями М. Фуко, К. Дернера, Т. Саса, представляют антипсихиатрическую линию рассмотрения проблемы человека, в рамках которой тема страха и тема пограничных состояний рассматриваются в контексте человеческих практик, порождающих определенные социальные и политические эффекты, участвующих в системе массового воспроизводства, в том числе и человеческих предикатов.

Изменение самого характера исследования проблемы страха прямо отражает способ постановки вопроса природы человека и ту доминанту человеческого, с которой отождествляет себя культура, рождающая философские концепты. Поскольку круг таких доминант достаточно узок, если рассматривать центральное направление развития философии в той или иной культуре, способ определения человека проходит в истории философии ряд этапов заимствования и переосмысления прежних концептов. Попробуем проследить изменение этих доминант в конкретных культурных формах.

Для античной философии сократической традиции, в рамках которой и происходит постановка вопроса страха, доминан-

той становятся социальная и этическая сторона человека. В этом смысле античные антропологические исследования – это этические и социальные проекты, выстраивающие на основании определения человека наиболее адекватную систему совместного существования людей (политика, экономика) и приведение человека к общеполитической человеческой форме. Идея гражданина для этой культурной формы есть как раз доминанта в определении человека. Это означает, что индивидуальная организация любого порядка (в том числе психологическая, организация духовного мира) проецируется на область политического и должна быть достроена до политического. Инструментом такого рода устройства выступает разум, способный примирить индивидуальные аффекты в человеке сообразно его политическому, гражданскому статусу.

Идея регуляции страстей и желаний посредством разума образует разного содержания этические проекты. Проект добродетели как срединного состояния между пороками недостатка или избытка качества ставится Аристотелем (см.: [1]) как своеобразный регуляторный механизм очеловечивания через приведение к срединному состоянию. В данном случае достаточно любопытной становится идея ненадежности качествами самих аффектов, которые бывают добродетельными или порочными только в результате преднамеренных добродетелей или пороков, составляющих качества души. Поэтому страх как таковой не имеет этической нагрузки, являясь лишь самой формой человеческого качества. Страх как аффект для Аристотеля получает свое определение относительно той социальной формы, которую он принимает в индивидуальном поступке. Отсюда и исходит идея катарсиса как практики приведения к срединному состоянию через сопереживание как соотнесенность индивидуального и социального. Человеческое получает гарантию в социальном через катарсис как психологическую практику упорядочивания и организации качеств души. Возможно даже говорить о том, что аффект, в частности страх, является социальной формой реализации человеческого, которая в поступке оформляется в индивидуальное качество.

Продолжением первой традиции исследования проблемы страха являются изменения во взглядах на природу человека, оформляющиеся в рамках философии эпохи Возрождения. В данном случае интересен сам контекст идеи возрождения в отношении проблемы человека, поскольку именно в этой идее можно отыскать основание как для нового способа понимания реабилитации человека, очеловечивания, так и практики работы со страхом. Оставляя на втором плане социально-политический контекст произо-

шедших изменений, необходимо остановиться на изменении постановки проблемы человека в философии Возрождения, на том, что принято называть антропоцентризмом. Следует понимать, что изменение в отношении места человека не означает отрицания божественного в мире, речь идет, скорее, о скептическом настроении по отношению к авторитетам и институтам, представляющим божественное в земном мире, и об отказе этим институтам в организации социального пространства («земной иерархии»). В этом смысле иная позиция человека оправдывается необходимостью устройства земного порядка его непосредственными участниками, которые перестают быть пассивными элементами пространства божественной необходимости, земной мир открывается как поле возможности для человека, единственной позицией которого может быть активное его освоение и устройство сообразно человеческому масштабу. Соответственно требованиям активности человека оформляются области исследования, отвечающие новой позиции человека, – проблема познания, отвечающая области освоения мира, согласующаяся с ней доминанта эстетического, а также проблема социального и этического в ответ на требование организации «мира земного». Причем все эти области исследования, в конечном счете, оформляются в антропологию, поскольку речь идет об исследовании мира, сорванного человеческому, организованного как человеческий (мира, познаваемого сообразно человеческим разумом установленному «методу», и мира социального как идеи «договора»).

В этом случае один из способов исследования человека заключается в определении человека как своеобразного социально-политического проекта, с чем мы сталкиваемся в работах Н. Маккиавелли, Т. Гоббса, П. А. Гольбаха, Гельвеция [4] и др. Хотя в этих работах различным образом рассматривается сама фигура человека, в любой из них идет речь об искажении социального устройства, коренящегося в искажении самой человеческой природы. Оно берет начало в природном эгоизме человека, который только умножается социальными предрассудками и неравенством. Сама идея «общественного договора» также состоит в своеобразном проекте реабилитации человека, искаженная природа которого упорядочивается посредством разума, примиряя вражду и страхи и тем самым создавая легитимные социальные формы выражения этих природных страстей. В частности, Т. Гоббс предлагает идею о различении природного и общественного в страхе: различении страхов перед силой невидимых духов и страхов перед силой людей, которым будет нанесен ущерб нарушением договора (см.: [1, с. 10–23]). Для примирения страхов первого рода общество предлагает институт религии, которая становится легитимным способом вы-

ражения этих страхов. Так необходимость практики страха, по мнению Т. Гоббса, рождает институт «светской религии», который крепко постольку, поскольку страх первого рода значительно превышает страх второй, и такая социальная сила, как религия, способна более эффективно принуждать человека к его обещаниям в рамках общественного договора.

Для П. А. Гольбаха страх, порождающий религиозность, обнаруживается в опыте пережитых страданий, неспособность примириться с которым пропорциональна невежеству и слабости человека. В этом отношении для него достаточно разума и индивидуального опыта переживаний, чтобы побеждать страхи. Напротив, социальные институты, созданные для легитимного переживания страстей, зачастую направлены на собственное воспроизводство, для чего эти же страсти в обществе постоянно порождаются и усиливают иллюзию своей силы; в частности, речь идет о церемонии похорон, горестных песнопениях, требовании всеобщей печали и скорби, ритуальных датах; Гельвеций, разделяя данную идею, добавляет в этот ряд и места для развлечений, в частности, даже театр (см.: [4]). В каждом из этих примеров речь идет о том, что посредством социальных и политических практик природа человека приводится к определенным социальным формам, которые выступают гарантом снятия силы той или иной страсти, – человек избавляется от страсти в правильном способе ее проживания, который устанавливается «договором».

Иным способом исследования человека можно называть определение человека как этического проекта. Ключевыми для такого рода постановки проблемы человека являются работы Р. Декарта и Б. Спинозы (см.: [6, с. 34–37]). Сущность этики заключается в переживании человеком собственной природы как особого положения по отношению к миру в самом широком его смысле. Этика есть, в этом случае, организация человека, способная соответствовать и возделывать сообразно его природе самое человеческое существо, сама практика такого соответствия и возделывания, рефлексия по поводу соответствия природы человека и практики. Этический проект человека, заверченный Б. Спинозой в определении свободы, поставлен Р. Декартом как вопрос дуализма в отношении человеческой природы. Согласно ему, человеческие страсти обусловлены, с одной стороны, физиологическими телесными процессами, а с другой – психической деятельностью души. Иными словами, страсти заставляют душу желать то, к чему они подготавливают тело. В этом отношении страсти выполняют определенную роль приведения в соответствие душевной работы и практических действий че-

ловека. Проблема, которую они могут привнести, заключается, скорее, в неумении их контролировать и использовать их соответствие внешним обстоятельствам. Стрость как выражение естественной реакции на внешнее обстоятельство, к которому равным образом подготавливаются тело и душа, имеет природную необходимость, но только в том случае, когда степень реакции соответствует внешним обстоятельствам. В противном же случае страсть приобретает болезненный характер крайности, которая выходит из-под контроля человека, заставляя полагать саму себя как объективную внешнюю силу, многопревосходящую силы человека.

Именно такая картина наиболее характерна для страха, полагающего неожиданное наступление какой-либо случайности, имеющей внешнюю силу, объективно превосходящую внутреннюю силу человека, по поводу чего душа испытывает страдания. Таким образом, страсть для Р. Декарта имеет психологическую картину соответствия внешнему событию и внутреннему ответу, болезненный характер которой заключается в дисбалансе такого соответствия, снятие которого возможно посредством изучения страсти как такого соответствия. Иными словами, борьба со страхом возможна как изучение предмета и механизма действия страха, результатом которого будет преодоление страха в осмысленном действии, в рамках которого дисбаланс между переживанием души и реакцией тела будет преодолен.

Б. Спиноза уточняет характер такого соотношения, заключающийся в выстраивании практики человеческих ответов соответственно их необходимости как природных ответов, т. е. в осознании страстей как следствий необходимых аффектов. Представление о необходимости как основании свободы дает возможность уточнить характер этического проекта человека, который должен являться соответствием человеческой природы в ее соотносительности с божественным. Работа со страстями приобретает характер психологического исследования, в основании которого лежит идея божественного как гаранта уравновешенности и организации человеческой души и соответствия реакций души и тела. Этика становится своеобразным обоснованием разума как основания психологической практики, возвращаясь тем самым к античному определению «практической философии», с тем лишь условием, что разум понимается как способность познания божественной необходимости.

Одним из значительных этапов в исследовании проблемы страха следует считать работу Б. Паскаля «Мысли» [7], в которой впервые ставится проблема принципиальной противоречивости человеческого положения как основания определения человека.

Страх выступает внутренней формой противоречия тела и души, но тем не менее страх не обязательно предметен; начало всякой страсти заключается в рефлексии души над самой собой, таким образом, основание страха – осознание безосновности души, которое, в свою очередь, уже и порождает психологический механизм опредмечивания страха. Внешняя форма страха выступает вторичной по отношению к самой природе страха, любая практика излечения от которого, в конечном итоге, становится безуспешной, поскольку организует предметный мир вокруг человека как безопасный, устойчивый, не давая никакого разрешения самому противоречию души, осознающей свое наличное состояние «ничтожества» и «величия» одновременно.

Несмотря на новаторство постановки проблемы человека, взгляды Б. Паскаля не выходят за рамки этического проекта, поскольку разрешение человеческого положения этот религиозный философ предполагает возможным через божественное как последнее основание, способное примирить душу с теми безднами, которые ей открываются в себе. Однако определение человеческого положения как принципиально неразрешимого, любая практика излечения относительно которого становится безуспешной, поскольку не имеет основания во внутреннем духовном мире, – это существенное замечание, которое приобретает, безусловно, большое значение в рамках второй традиции постановки проблемы человека. В этом отношении Б. Паскаля можно считать философом, который в рамках первой традиции показал безосновность ее претензий на излечение от страстей, поскольку он внес доминанту наличного человеческого состояния в определение человека, которое не исчерпывается рациональными категориями необходимости или должноствования в отношении к духовному миру, т. е. ни социально-политическая, ни этическая модели человека не исчерпывают собственно человеческое в полной мере, остается еще что-то, и это что-то находится в поле наличного бытия человека, в переживании души положения самой себя.

Библиографические ссылки на источники

1. Андрусенко В. А. Социальный страх (опыт философского анализа). Свердловск, 1991.
2. Аристотель. Этика. М., 2002.
3. Гардинер П. Кьеркегор. М., 2008.
4. Гельвеций К. Об уме. М., 2007.
5. Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип : Капитализм и шизофрения. Екатеринбург, 2007.
6. Мэй Р. Проблема тревоги. М., 2001.
7. Паскаль Б. Мысли. СПб., 2005.
8. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. М., 2004.