

ПРОБЛЕМА ДИАЛЕКТИКИ ЭМОЦИЙ И ВЛАСТИ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

У статті проаналізовано генезу дослідження діалектики влади й емоцій у проблемному полі соціальної філософії, залежно від соціальних відносин і державного устрою, притаманних різним історичним епохам. Виявлено три рівні розгляду взаємозв'язку влади й емоцій: емоціональної і раціональної сфери, духовного й тілесного начала, зовнішнього і внутрішнього світу людини.

Ключові слова: *влада, емоція, розум, духовне начало, тілесне начало, зовнішній світ людини, внутрішній світ людини, суб'єкт влади, об'єкт влади, ресурс влади, засоби, мета.*

Genesis of research concerning dialectics of power and emotions in the problem sphere of social philosophy is analyzed in the article. This genesis is considered in its connection with social relation and state structure of different historical epochs. Tree levels of power and emotions interrelations are given: emotional and rational sphere, spirit and body essence, inner and outer man's world.

Keywords: *power, emotion, ration, spirit essence, body essence, inner man's world, outer man's world, subject of power, object of power, resource of power, means, purpose.*

В настоящее время проблема власти рассматривается преимущественно в плоскости правового или силового влияния субъекта на объект. Однако, как разновидность социального отношения, власть – это взаимодействие реально существующих людей, которые по своей природе эмоциональны. Таким образом, на наш взгляд, эмоции являются неотъемлемой частью огромного механизма власти и играют значительную роль во властных отношениях, например, как мотивирующая или направляющая основа, как ресурс власти или как конкретный объект воздействия. Однако проблема взаимодействия власти и эмоций в социально-философском контексте до настоящего времени исследована недостаточно. С одной стороны, мы имеем большой исследовательский массив проблем власти, и некоторые ученые, например, В. Ф. Халипов, говорят даже о формировании в недрах философии отдельной науки – кратологии. С другой стороны, проблема эмоций достаточно давно и плодотворно изучается в недрах социальной психологии (К. Изард, П. В. Симонов, Е. П. Ильин, Б. И. Додонов и др.). Хотя попытки исследования некоторых эмоций во властном механизме, конечно же, предпринимались, например, Г. А. Белов исследовал страх во власти, В. А. Копылов определяет эмоции как ресурс власти. Определенные попытки исследования эмоций в связи с властными отношениями были предприняты и в истории социально-философской мысли. Задачей данной работы является исследование концептуальных наработок классиков мировой философии в вопросе взаимодействия эмоций и власти. Необходимость и важность

решения данной задачи связаны, на наш взгляд, с формированием эффективных методологических исследовательских стратегий для дальнейшего представления о месте и роли эмоций во властном механизме, без чего наши знания и об эмоциях, и о власти будут неполными, неадекватными. Именно с этим мы связываем актуальность нашего исследования.

Как известно, на сегодняшний день в философской литературе нет единого, общепринятого понимания сущности власти. По определению В. А. Копылова «власть – это определенные социальные отношения, которые имеют признаки асимметрии, каузальности, амбивалентности действий, целеполагания, результативности и принуждения. Системное единство этих признаков и определяет искомые качества власти» [1, с. 98]. Истоки потребности во власти скрыты в противоречиях между интересами, ожиданиями индивида, групп и возможностями их существования. Воля к власти у одних дополняется потребностью других присоединиться к властной воле, идентифицировать себя с ней, подчиниться ей.

Еще Б. Рассел подчеркивал, что для правильного понимания властных отношений не следует ограничиваться лишь объективными закономерностями системы, а следует изучать психологию личности. Мы и будем рассматривать власть не только с позиции общественного, межгруппового и межличностного взаимодействия, но и рассмотрим внутриличностное эмоциональное переживание человеком властного отношения. В данной работе слово «эмоция» будет употребляться в его наиболее широком значении. Под эмоциями мы будем понимать состояния, связанные с оценкой значимости для индивида действующих на него факторов и выражающихся прежде всего в форме непосредственных переживаний удовлетворения или неудовлетворения его актуальных потребностей, которые являются одним из главных регуляторов деятельности. Слова «чувство», «страсть» «настроение», «переживание», «аффект» мы будем использовать для обозначения тех же эмоций, так как эти явления – формы проявлений эмоций.

Итак, попробуем выкристаллизовать генезис исследования диалектики власти и эмоций в проблемном поле социальной философии.

Начиная с античного периода, философы по-разному решали проблему соотношения власти и эмоций. Существовало несколько подходов к разным уровням властного отношения: во взаимосвязи эмоциональной и рациональной сферы, духовного и телесного начала, внешнего и внутреннего мира человека. Сложившиеся к II–I тысячелетию до н. э. мощные государственные образования «восточного» типа обладали пирамидальным характером и административно-бюрократическим контролем власти и управления.

Так, в Древней Индии кастовое деление общества отразилось в направленности философской мысли на этическую сторону соотношения власти и эмоций. Внимание индийских философов (представителей таких философских школ, как джайнизм, буддизм, локаята, санкхья, йога, ньюя и вайшешика) было сосредоточено на внутреннем мире человека, на соотношении в нем материального (телесного) и духовного начала и на борьбе между ними. Эмоциональная сфера человека сводилась к телесному, «низменному» началу и связывалась со страданием. Цель человека –

освободиться от власти страстей и подчинить их разуму. Средствами достижения этой цели философы считали знание жизни и соблюдение ритуалов [2, с. 21–30].

Собственно политические теории феномена «восточного» государства были созданы в рамках китайской общественной мысли в IV–V веках до н. э. (Конфуций, Мо-цзы, Сюнь-цзы, даосизм). В отличие от философии Древней Индии, китайская философия свое внимание перемещает с внутреннего мира человека на «внешние», социальные отношения. Здесь целью философии становится стремление помочь сформировать такое государство, где все его подданные будут счастливы. Эмоциональная сфера человека начинает рассматриваться не как негативное начало, с которым нужно бороться, а как дополнительная сила, ресурс власти, помогающая при управлении государством. Инструментами для управления эмоциями китайские философы считали ритуалы, правильное воспитание и учет интересов подданных. Так, по Конфуцию, стабильность социальной структуры общества должна основываться на ритуалах: «Если править с помощью закона, улаживать, наказывать, то народ остережется, но не будет знать стыда. Если править на основе добродетели, улаживать по ритуалу, народ не только устыдится, но и выразит покорность» [3, с. 48].

Мо-цзы, придавая большее значение эмоциональной сфере во властных отношениях между правителем и подданными, писал: «Если, управляя царством, не заботится о служилых, то страна будет потеряна... Если низшие чиновники из почитания или страха перед титулованными особами из окружения правителя не будут правдиво докладывать, то приближенные будут скрывать правду... Если озлобленность будет накапливаться в сердцах народа, а клеветники и развратники будут находиться в окружении правителя, то добрые советы не смогут преодолеть преград на пути к правителю и царство окажется в опасности...» [3, с. 71].

В противовес бюрократической цивилизации «восточного типа», к I тысячелетию до н. э. возникли античные полисы как самоуправляемые политические общества, где происходил процесс перераспределения властных полномочий в пользу политического большинства. Представителями античной философии периода высокой классики эмоции рассматривались не как телесное начало, а уже как свойство души, но низшего порядка, чем разум. Во внутренней сфере личности именно разум должен играть главенствующую властную роль, а эмоции – подчиненную. Эта же идея переносится и на политические теории. Так, в государственном устройстве должны быть созданы все условия для возможности подчинения своих страстей разуму. Высшая цель любого государства – счастье его граждан. Например, «идеальное» государство у Платона должно быть счастливо «не в отдельно взятой его части, не так, чтобы кое-кто в нем был счастлив, но так, чтобы оно было счастливо в целом» [4, с. 50]. Аристотель, отвергая государствоцентричный способ решения проблемы Платоном, подчеркивал, что «невозможно сделать все государство счастливым, если большинство его частей или хотя бы некоторые не будут наслаждаться счастьем» [4, с. 51]. Философ также отмечает, что опасно простых людей полностью отстранять от участия во власти: «Когда в государстве много людей лишенных политических прав, когда в нем много бедняков, такое

государство неизбежно бывает переполнено враждебно настроенными людьми» [3, с. 101]. Однако философы сходились в определении способов достижения высшей цели государства – через управление своими страстями с помощью законов, специального воспитания и познания, но не через подавление эмоциональной сферы.

В конце IV века до н. э. появившиеся признаки кризиса греческой демократии вызвали глубокие изменения в духовной жизни древнегреческого общества, усилив созерцательный характер древнегреческой философии.

В период эллинизма во взглядах философов происходит обратный переход с внешнего мира и социального взаимодействия человека во внутренний мир человеческой души. Власть рассматривалась здесь как способность человека к самообладанию. В данный период происходит разделение подходов к проблеме соотношения и роли эмоций во власти: с одной стороны, эмоции представлены как противоестественное человеческой душе начало, которое является причиной всех страданий и требует полного подавления с помощью правильного поведения и знания (стоики); с другой стороны, эмоции рассматривались как естественная часть души, которая позволяет человеку достичь счастья в жизни, если разумно управлять ею (Эпикур) [5, с. 57]. В конце эпохи античной философии эмоции относятся к телесному началу человека (Плотин) [5, с. 57]. Они также являются связующим звеном между душой и телом. Такое понимание места эмоций позволило обойти проблему борьбы эмоционального и рационального, души и тела, так как они объединились в единый процесс.

На смену античному интеллектуализму приходит средневековая философия с присущим ей волюнтаризмом. Важнейшим фактором, определяющим основные пути становления новых типов политической эволюции, стало распространение христианства. Это привело к принципиальной перестройке основных положений античного политического дискурса: появилось четкое размежевание духовной и светской власти, начался процесс осознания каждого человека в качестве универсальной личности, обладающей собственным индивидуальным пространством свободы и суверенитета. Это действие индивидуальных воли и выборов стало принципиально независимым от политической власти и неподотчетно ей.

Традиция созерцательности периода эллинизма сохраняется и в философии средневековья. Взгляды философов скорее направлены не на внешний мир и социальное взаимодействие человека, а во внутренний мир человеческой души. Роль чувственной сферы рассматривается двояко. С одной стороны, эмоции как страсти представляются в роли телесного и низменного начала, что подчеркивает их ошибочность и пагубное влияние на развитие человека (К. Тертуллиан [6, с. 63]). С другой стороны, эмоции рассматриваются как чувство, свойственное высшему духовному началу человека, и представлено в виде любви к Богу (А. Августин [6, с. 64]).

С «телесными» эмоциями нужно бороться и подчинить их власти «высших» духовных эмоций. Это и является целью человеческой жизни. А средством по достижению этой цели является развитие внутренней воли человека. Властные отношения должны опираться не на внешние государственные законы, а на

внутренние законы совести, в основе которой лежат как волевая сфера человека, так и эмоциональная сфера высшего уровня (любовь к Богу) (Аврелий, А. Августин, Ф. Аквинский).

Экономический рост и интенсивная политическая жизнь, а также расширение горизонта интеллектуального поиска в средневековых городах-государствах создали мощные импульсы для развития светской культуры Возрождения, где происходило переосмысление базовых политико-правовых оснований власти. Укрепилось признание значимости человеческой личности и необходимости предоставления каждому возможности собственными силами добиться своего счастья [4, с. 51]. Решение проблемы эмоций и свободы человека основывалось на позиции ученых античности, поэтому свобода связывалась с возможностью подчинить аффект разумной регуляцией деятельности. То есть вновь признается власть разума над эмоциями.

Разумное познание стало не просто интеллектуальной деятельностью, а скорей страстным желанием знания, которому подчинялись все личные желания отдельного индивида. Иногда желание принимало форму воли контролировать и владеть властью, например, у Н. Макиавелли. Это политическое желание соответствует понятию власти как господства над другими. Н. Макиавелли также важное место отводил роли эмоций в удержании власти: «...государь может не опасаться заговоров, если пользуется благоволением народа, и, наоборот, должен бояться всех и каждого, если народ питает к нему вражду и ненависть... главной причиной гибели императоров была либо ненависть к ним, либо презрение...» [3, с. 259].

Понимания знания как господство над людьми (Н. Макиавелли) и знания как господство над природой (Ф. Бэкон, Л. да Винчи, Г. Галилей) стали основными направлениями философского познания того времени.

Экономико-политические и социокультурные особенности «европейского» варианта развития традиционного общества (XII–XVI веков) стали причиной постепенного перехода к новому властнополитическому структурированию. Формирующаяся эпоха Нового времени знаменовала начало европейской модернизации, преобразования структур традиционного в структуру современного. В философии Нового времени эмоциональная сфера человека по-прежнему должна оставаться подвластной разуму. На внутреннем уровне властного отношения только с помощью знания считается возможным подчинить страсти высшей цели человеческой жизни – «душевному довольству». Философы не осуждают страсти, но лишь учат властвовать над ними (Р. Декарт) [7, с. 127–129]. Призыв к умерению страстей обладал и политической стороной. Он выражал жизненную установку буржуа, стремящегося заниматься своим делом вне треволнений борьбы партий за власть. Поэтому Р. Декарт советовал подчиняться обычаям и религии страны, в которой родился и воспитан, и избирать умеренные взгляды, ибо крайности стесняют свободу.

В философии этого периода впервые формируется особое представление о взаимосвязи разума и эмоций во властных отношениях. Б. Паскаль высказал следующую категорическую формулу: «Все люди стремятся к счастью – из этого

правила нет исключений; способы у них разные, но цель одна... Счастье – побудительный мотив любых поступков любого человека, даже того, кто собирается повеситься» [4, с. 180]. В противовес принятым в обществе взглядам на подчиненную роль эмоций во власти, этический гедонизм Б. Паскаля критикует чрезмерную веру в разум, которая нередко приводит к злоупотреблениям, когда разум используется, чтобы поддержать старые обычаи или власть монархов. Философ считал веру в разум ошибочной по той причине, что она не признает силы эмоций: «У сердца есть свои основания, которые разум не знает» [4, с. 180]. Философ выделял как позитивные, так и негативные аспекты эмоций: с одной стороны, эмоции являются ценностью, которую не мог постичь рационализм; с другой стороны, эмоции часто замутняют ум и берут над ним верх, и тогда разум становится просто рационализацией.

В политических теориях Нового времени проблема соотношения личности, общества и государства стала основной темой размышлений. Общей концептуальной основой для выработки вариантов решения данной проблемы были теоретические конструкции «естественных прав» (как фундамента перестройки системы распределения власти) и «общественного договора» (как новой модели правильных, обоюдозависимых властных отношений). В зависимости от расстановки первенства прав (личности, общества или государства) образовалось три направления политического мышления: либеральное, радикально-демократическое и авторитарно-государственное [4, с. 80].

Основатель авторитарного направления новоевропейской политической мысли, Т. Гоббс, свою теорию общественного договора основал на каузальной схеме, где законы природы развивают у людей инстинкты самосохранения и эгоистические потребности, их жестокие столкновения ведут к тому, что людьми овладевает страх, а эмоция страха заставляет наконец принять разумное решение: «...при установлении государства люди руководствуются стремлением избавиться от бедственного состояния войны, являющегося... необходимым следствием естественных страстей людей, там, где нет видимой власти, держащей их в страхе и под угрозой наказания, принуждающей их к выполнению соглашений и соблюдений естественных законов...» [3, с. 319]. То есть эмоция страха стала источником возникновения общества, государства и правительственной власти. «Память страстей никогда не просветляет разума» [8, с. 212], но они смогли подтолкнуть его к поискам верного, мудрого решения.

Человеческая цивилизация, по мнению Т. Гоббса, основана на коренной метаморфозе состояния страха, которая является движущей силой прогресса. Если прежде люди опасались друг друга, то теперь они страшатся ими же над собой поставленного правительства. Средствами удержания власти становятся угрозы применения военной силы, которые, по мнению философа, обеспечивают достижение высшей цели политической власти – установление гражданского мира [7, с. 170–174].

Продолжая концепцию Т. Гоббса о взаимосвязи эмоции страха и власти, Б. Спиноза утверждает, что религия исполняет, прежде всего, политические функции, прививая подданным страх перед установленными в данном государстве законами, послушание правителям и полное им повиновение [7, с. 179]. Свою «политику»

ученый основал на этике, считая, что весь порядок в государстве зависит от умелого управления аффектами граждан. Но в отличие от Т. Гоббса, Б. Спиноза связывает действие «естественного права» в обществе не с традиционным пониманием разума людей, а с механизмом страстей, через которые природа диктует необходимое поведение. Следует отметить, что эмоции в понимании философа делятся на высшие (рациональные) и низшие (с менее развитой рациональной компонентой), что и позволяет аффектам бороться друг с другом. Именно рациональные аффекты позволяют обуздать бурные страсти людей низшего порядка, способные расшатать устрой государства.

По мнению Б. Спинозы, государство должно заниматься не устрашением граждан (без страха перед наказаниями не обойтись), но задача правительственной власти – освободить своих подданных от страха и укрепить их в радости: «...конечная его цель заключается не в том, чтобы господствовать и держать людей в страхе, подчиняя их власти другого, но, наоборот, в том, чтобы каждого освободить от страха, дабы он жил в безопасности, насколько это возможно, т. е. дабы он наилучшим образом удерживал свое естественное право... Цель государства в действительности есть свобода» [9, с. 260–261]. Средством для преодоления эмоции страха философ предлагает познавательной способностью.

Философскую традицию Т. Гоббса и Б. Спинозы в понимании главенства эмоции страха во властных отношениях (религии и государства) в эпоху Просвещения продолжил Д. Дидро. Философ также признавал силу положительных эмоций, способных разрушить любую власть и сделать человека свободным [10, с. 297].

Как альтернатива авторитарной модернизации в философии Нового времени разрабатывалось либерально-демократическое направление политической мысли. Либерализм изначально основывается на идее этического гедонизма, где эмоции и желания человека становятся естественной, онтологической характеристикой его существования. Если в средневековой философии человек – раб желаний и страстей и постоянно должен думать о том, какие из них угодны богу, а какие – нет, то либеральная идея делает человека свободным в своих страстях и желаниях. «Свобода – это явление не столько политическое, сколько моральное, – писал С. Смайлс, – относительно мало зависит от того, как человеком управляют извне, но все зависит от того, как он управляет самим собой» [11, с. 120]. То есть свобода человека выражается в способности владеть собой, ограничивать себя: «...личность самовластна по отношению к себе, к своему телу и своей душе» (Д. С. Милль) [11, с. 124]. Такое понимание свободы позволило выявить иную роль власти в государстве. В концепции Д. Локка государство – это инструмент, создаваемый лишь для того, чтобы оно следило за выполнением естественных прав и свобод человека.

Либерализм также предлагал упражняться в выборе эмоций и желаний, что было характерно и для средневековья, но существенно изменил как принцип их отбора, так и главную надзирающую инстанцию. Данное требование воплотилось в образе разумного человека Просвещения, умеющего соразмерять желаемое и возможное и обладающего социальным инстинктом.

Особый подход в понимании роли эмоциональной сферы во властных

отношениях был разработан Э. Шефтсбери. Философ разделил эмоций на приемлемые и неприемлемые для применения в государственной и религиозной власти. Ведущей эмоцией, характерной для властного отношения современного философу общества, он выделил чувство энтузиазма. Понятию «энтузиазм» автор придает специфическое значение, понимая его как одержимость, фанатизм, нетерпимость. «Новый вид политики, которая распространяет свою власть даже на иной мир и больше думает о будущей жизни и счастье человека, нежели о настоящей, заставила нас перепрыгнуть через рамки естественно-человеческого и научила нас, следуя сверхъестественному милосердию, мучить и преследовать друг друга с видом благочестия» [10, с. 62]. Непосредственно имея в виду религиозные споры, философ фактически показал более обширную совокупность идейных конфликтов и столкновений, обладающих громадной разрушительной силой. Как выход из сложившейся ситуации философ предлагал воспитывать в народе не «энтузиазм» нетерпимости и ненависти, а «доброе расположение духа», которое равно благоприятно и для религии, и для политики.

Критикуя концепцию Э. Шефтсбери за нереалистичную попытку «отвратить» людей от политики и политических страстей, Мандевиль утверждал, что невозможно человека сделать некоторым бесстрастным и уравновешенным существом. Слабости, страсти и пороки людей влияли на формирование человеческого общества, пронизанного многими противоречиями, пороками, конфликтами, но развивающееся и жизнеспособное. То есть эмоциональную сферу человека философ расценивает не только как ресурс власть, но и ее движущую силу.

Приверженцем понимания эмоций как движущей силы и основания властного отношения также был Д. Юм. Философ был убежден, что волей человека руководят лишь аффекты, а не пассивный разум. Разум понимался философом как «раб аффектов», и, по сути, разум сам является «спокойным аффектом». Исходя из политического учения Д. Юма, общественное состояние существовало задолго до образования государства. Объединению людей в общество способствовало чувство симпатии, а отнюдь не божественная санкция или «первоначальный договор». При описании деятельности аффекта симпатии философ заявлял: «Мы не можем испытать ни одного желанья, не имеющего отношения к обществу...» [10, с. 123]. И именно чувство симпатии представляется ему тем, что способно консолидировать общество, объединять людей. То есть ресурсом и основой власти философ признает чувство симпатии. Целью государственного устройства Д. Юм считал сохранение собственности, приумножение сил, умений и безопасности людей [10, с. 130].

Во второй четверти XVIII века во Франции сформировалось широкое и мощное движение, получившее название Просвещение, которое вобрало в себя многие идеи предшествующих философов Нового времени. Эпоха Просвещения, пытаясь секуляризировать идею царства Божия, призывала поклоняться Природе. Считалось, что целью любой власти являлось достижения процветание общества, которое должно быть обеспечено разумной организации, основанной на общественном договоре.

Философ-просветитель Ш. Л. Монтескье, рассматривая взаимосвязи власти и

эмоций, выделил стержневой элемент каждой социальной структуры и ее «принцип» – специфические для нее «человеческие страсти», которые побуждают людей действовать так, чтобы данная социальная структура имела устойчивое существование. В республике принципом такого рода является, по его мнению, добродетель, в монархии – честь, в деспотии – страх: «...как для республики нужна добродетель, а для монархии честь, так для деспотического правительства нужен страх. В добродетели он не нуждается, а честь была бы для него опасна» [3, с. 376]. Философ подчеркивал, что для каждого образа правления губительно введение в него чужеродных страстей. Таким образом, Ш. Л. Монтескье ставил и разрабатывал проблему политической значимости социально-психологических черт народов, где определенные страсти людей задают структуру властного отношения. Эмоции представлены здесь не только как ресурс власти, но и как ее основание.

Продолжая традицию гедонизма в философии, К. А. Гельвеций заявлял, что во всей своей деятельности люди руководствуются стремлением к счастью, где «наслаждение есть единственный предмет желаний людей». Стремление к счастью, по мнению философа, является источником деспотической власти: «...это стремление имеет своим источником любовь к наслаждению и коренится, следовательно, в самой природе человека. Каждый желает достигнуть возможно большего счастья, каждый желает обладать властью, которая принуждает других людей всячески способствовать его благоденствию; отсюда и вытекает желание повелевать» [12, с. 417–423].

К. А. Гельвеций, как и Б. Спиноза, считал, что противодействовать пагубным страстям могут только другие страсти. Философ также разделял страсти на «естественные», природные и «искусственные», которые своим возникновением «обязаны существованию общества». В число «искусственных» страстей мыслитель включал гордость, честолюбие, стремление к славе, патриотизм, любовь, дружбу, зависть, алчность. Именно эти страсти являются движущей силой любого властного отношения. Вдохновляющим ориентиром для людей он считал жизнь героев [10, с. 309]. Призывы философа к героическим деяниям внесли существенный вклад в формирование политической идеологии Великой французской революции.

Идеи Нового времени об «общественном договоре» и главенстве разума над эмоциями были переосмыслены философом-просветителем П. А. Гольбахом [10, с. 348]. «Естественные законы», без соответствия которым общественной жизни «ни один народ не может быть счастливым», – это не природная необходимость, а авторитет философского разума. Полагая, что на заре человеческой истории управление людьми осуществлялось в полном соответствии с «общественным договором», П. А. Гольбах указывал, что затем верховная власть превратилась в угнетательную силу (деспотическая форма правления), повергающую народы в состояния несчастья: «Государи жертвуют своим подлинным счастьем и счастьем своих подданных ради удовлетворения страстей и прихотей, обездоливающих их народы, погружающих их страны в нищету, делающих тысячи людей несчастными...» [10, с. 367]. Страх – это единственное препятствие, которое общество может противопоставить страстям своих вождей. Преодоление страха, по мнению философа, происходит за счет накопления опыта. То есть автор подчеркивает

не только важность роли страстей во власти, но также необходимость подчинения страстей разуму и опыту человека.

В 40-е годы XIX века формировалась философская доктрина, одним из основателей которой был К. Маркс. Философ выступал против традиционного понимания интеллекта как изначальной способности души к познанию, противопоставленной эмоциям и воле [13, с. 16–17]. К. Маркс не только констатировал факт возможности мотивации поведения желанием получить удовольствие, но также указывал, что сами эти удовольствия носят преходящий исторический характер. Чувственная потребность в определенных окружающих предметах выражается в форме желаний, эмоций, страстей. Философ по этому поводу писал: «Власть предметной сущности во мне, бурное чувственное проявление моей существенной деятельности, это – страсть, которая, таким образом, становится здесь деятельностью моего существа». Он считал, что «страсть – это есть энергично стремящаяся к своему предмету существенная сила человека» [14, с. 60].

К. Маркс описывал борьбу за власть «старого» и «нового» знания, которая основывается на эмоциональной сфере человека. Прежде всего, есть общественные идеи и теории, отжившие свой век и служащие интересам отживающих сил общества, что тормозит дальнейшее развитие возникших новых передовых идей и теорий. «Старые» идеи основываются на аффективной деятельности сознания. Если же в сознании накопилась аффективная направленность против старых взглядов, то «новое» приобретает тем большее значение, чем точнее отражают потребности развития материальной жизни общества. Решающую роль в ходе этой борьбы играет практика. То есть эта борьба за власть понимается философом не как простое и плавное движение мысли, а, наоборот, развитие, которое осуществляется благодаря противоречивой, двойственной природе сознания, благодаря внутренней борьбе познавательного содержания и чувственно-аффективной формы его проявления.

В XIX–XX веках анализ феномена «власти» также продолжает традицию Нового времени, где принимается власть «научных дискурсов» над сознанием человека. Для этого исторического периода характерно отделение «разума» от «эмоций», а конфликт, возникающий между ними, должен был разрешаться с помощью произвольного усилия (то есть воли), что, как правило, приводило к отрицанию эмоций.

Также развенчивается идея доброй природы человека. Побеждает идущая от Т. Гоббса идея изначальной асоциальности человека. В концепции Ф. Ницше и З. Фрейда она нашла свое наиболее полное выражение: культура – это не то, что укоренено в природе человека и существует внутри него, являясь залогом его подлинной свободы; культура находится вне человека и его человечности. Она (как и государство) репрессивна по отношению к нему. Следовательно, новое понимание «подлинной» свободы как свободы страстей, желаний и надежд, никем и ничем не сдерживаемой. Кризис позитивной утопии лишил идею «общественного договора» той стабильности, которую обеспечивала ему социально-ответственная природа человека. Вышла из моды и абсолютная святыня власти личности над собой. Принцип удовольствия освободился от стеснявших его ограничений, прежде всего от

установки на мораль. Появилась новая модель духовности, связанная с культом наслаждения, свободного времени, достатка, комфорта, личного эгоизма и потребления.

Власть основывается на желании. Именно желание связывает господина и раба в феноменологии духа (Г. Гегель). Раб желает занять место господина. Желание раба создает власть господина над ним, так как сама эта власть реальна лишь желанием раба поменяться с господином местами. Отношение власти использует желание для создания превосходства и контроля. Прогресс науки и технологий этого периода стал приносить в Европе вполне ощутимые перемены к более полноценной жизни широким слоям общества. Но тогда же стал и очевидным основной закон развития капиталистической экономики – постоянное опережение роста потребностей по отношению к возможностям их удовлетворения. В философии А. Шопенгауэра этот закон обрел образ вечно голодной и агрессивной воли, лежащей в фундаменте мироздания и достигающей высшей степени в эгоизме человека, в его принципе существования как хотения все большего количества благ. «То, что нас так страшит ничто, – писал А. Шопенгауэр, – есть лишь иное выражение того, что мы так сильно хотим жизни...» [15, с. 101–119].

Философ лишь выдвинул основные идеи новой философии, которые получили дальнейшее развитие в философии воли к власти Ф. Ницше. Так, Ф. Ницше считал современный ему период истории эпохой человеческой власти, власти не в современном политическом понимании, а в антропологическом – как власти над разумом, над жизнью, над человеческим родом в целом. Несправедливость и угнетение в обществе абсолютно естественны. Эмоция страха, как подчеркивал мыслитель, является основой религиозной и политической власти. «Но так как чувство бессилия и страха было в таком долгом и почти непрерывном напряжении, то у человека развилось такое тонкое и такое щекотливое чувство власти... Оно сделалось его сильнейшей страстью» [16, с. 16].

Идея сверхчеловека, освободившегося от слабых сторон своей природы, была своеобразной реакцией немецкого философа на власть догматического христианства, которая, как считал Ф. Ницше, воспитала в человеке негативные и противоестественные чувства покорности и униженности.

В истории человечества, считает мыслитель, можно написать отдельно историю чувств или страстей, которая имеет три периода. В первый период чувства играют роковую роль, им приписывается вся глупость человеческого рода, на них списывают все грехи и огрехи. Мораль тех времен гласила: «Страсти следует искоренять». Но подрубать корни страстей – значит, по Ф. Ницше, подрубать корни самой Жизни. Во второй период – расцвета христианства – чувства и страсти соединяются с духом, чувства одухотворяются. Чувства и страсти являются предметом «обожания» разума. Разум стал учителем чувств и в ответе за чувства. Третий период – эпоха Ренессанса, когда М. Лютер напал на христианскую мораль, требуя переоценки христианских ценностей, чтобы возвести на трон более благородные ценности – желания и глубокие потребности.

Возникшее в середине XX века новое иррационально-гуманистическое

направление западной философии, получившее название экзистенциализм, разрабатывало проблему соотношения власти и эмоций, которая решается на внутреннем уровне человеческого переживания, где ведущей ценностью становится внутренняя свобода от власти внешних обстоятельств и связанные с ней переживания [13, с. 13–14]. Основатель данного философского направления, С. Кьёркегор, был убежден, что «тревогу всегда можно понять только в ее связи со свободой человека».

Продолжая идею С. Кьёркегора, Ж.-П. Сартр считал, что свобода не терпит ни причины, ни основания. Свобода сохраняется в любой обстановке и выражается в возможности выбирать свое отношение к данной ситуации (узник или раб свободен, самоопределяя свое отношение к своему положению).

Особой точки зрения на диалектику эмоций и власти придерживался М. Шелер в своей феноменологической теории. Философ полагал, что каждой эпохе, каждой национальной культуре свойственна своя идея святости, которая проявляется в образах святых, пророков, гениев, героев и вождей и которая является источником «харизматического господства». Разрабатывая социально-политическую теорию, М. Шелер свел два противоборствующих начала: «порыв» – как универсально эмоционально-демоническое начало и ход истории в ее экономических, политических и демографических реалиях, а также «дух» – высшую идеальную, эмоционально-ценностную форму бытия. Мыслитель определил идеал «царства грядущего всечеловека», в котором были бы сняты наиболее напряженные антиномии «порыва» и «духа» на основе реализации идеи всеобщего примирения, слияния этих начал «в единую форму бытия и действия» [17, с. 31–95]. Главной задачей времени М. Шелер считал «выравнивание» противоборствующих начал, которые представлены в противостоянии капитализма и социализма, а тем самым классовых логик, позиций и прав высших и низших классов.

Вера в способность разума управлять эмоциями, свойственная XVII веку, превратилась в привычку вытеснять эмоции из сознания. Такая ситуация психологической раздробленности создала проблему, над которой работал З. Фрейд.

Вся культура представляется З. Фрейду построенной на внешнем или внутреннем подавлении бессознательных влечений человека. Сознательный отказ от непосредственного удовлетворения природных страстей, первоначально основывающийся на внешнем принуждении с целью сохранения человеческого рода, постепенно превратился во внутреннюю установку личности, соблюдающей нравственные нормы и моральные предписания соответствующей культуры. Среди инстинктивных влечений человека имеется врожденная склонность к разрушению и необузданная страсть к истязанию самого себя и других людей. Именно в силу этих внутриспсихических качеств человека культура и цивилизация постоянно находятся под угрозой уничтожения. По мнению философа, люди располагают такой властью в своем господстве над силами природы, что, пользуясь ею, легко могут уничтожить друг друга. Они это знают – отсюда возникает значительная доля их беспокойства, уныния и мрачного предчувствия.

Решая проблему соотношения власти человека со страстями, З. Фрейд приходит к выводу о трагичности человеческого существования. Реализация природных

инстинктов и страстей приводит к трагическому отчуждению от общества и преступному поведению, обреченному на возмездие. Подавление инстинктов ведет к агрессивности, невротичности, душевным страданиям и психическим отклонениям. Совесть как механизм подавления желаний формируется культурой и ведет к увеличению страданий, жестокости, аскетизму самоуничтожению и импотенции.

Пытаясь преодолеть такую негативистскую концепцию совести З. Фрейда, американский философ Э. Фромм создал учение о разных видах совести (авторитарной и гуманистической). Философ рассматривал человека как активное, автономное существо, способное к счастью, степень которого обратно пропорциональна его деструктивности [18, с. 114–135]. Авторитарную совесть Э. Фромм определял как требование внешнего авторитета, ставшее внутренним голосом человека (родителей, государства, религии, любого другого авторитета). Авторитарная совесть говорит о несамостоятельности личности, ее желании перед кем-то преклоняться, кому-то повиноваться, убежать от свободы. Гуманистическая же совесть – позитивная и продуктивная совесть как собственный внутренний голос человека, к которому он должен прислушиваться. Гуманистическая совесть в человеке вызывает к творчеству, продуктивной любви, к счастью, удовольствию или страдание становится главным показателем добра и зла [18, с. 101–119].

Э. Фромм подчеркивает, что счастье и несчастье тождественны нашему осознанному чувству счастливости или несчастья. Это аргумент важен для понимания властного отношения. Если рабы не осознают страдания, причиняемого им их хозяином, то посторонний человек не может выступать против рабства во имя счастья человека.

Таким образом, в заключении можно сделать следующий вывод. Проблема диалектики эмоций и власти в истории философии так и не получила специального и досконального исследования, хотя методологические направляющие были обозначены достаточно четко. Начиная с античности, были определены три уровня рассмотрения взаимосвязи власти и эмоций: эмоциональной и рациональной сферы, духовного и телесного начала, внешнего и внутреннего мира человека. Такое разделение на три уровня взаимосвязи можно проследить в философской мысли всех эпох. Развитие философского понимания диалектики власти и эмоций тесным образом связано с социальными отношениями и государственным устройством, присущими различным историческим эпохам.

Литература:

1. *Котлов В. О.* Влада – експлікація ортодоксального реляціоніста / Гуманітарний часопис: Збірник наукових праць. – Харків: ХАІ, 2007. – № 2.
2. Краткий очерк истории философии / Под ред. М. И. Иовчука. – М., 1960.
3. Антология мировой политической мысли: В 5 т. – Т. 1. Зарубежная политическая мысль: истоки и эволюция. – М., 1997.
4. Политология: Учебное пособие для вузов / Сост. и ред. Н. Сазонова. – Х., 2001.
5. *Асмус В. Ф.* Античная философия: Учебное пособие. – Изд. 2-е. – М., 1976.
6. *Соколова В. В.* Средневековая философия: Учебное пособие. – М., 1979.
7. *Нарский И. С.* Западноевропейская философия 17 века: Учебное пособие. – М., 1974.
8. *Гоббс Т.* Избранные произведения в 2-х томах. – Т. 2. – М., 1946.
9. *Спиноза Б.* Избранные произведения в 2-х томах. – Т. 1. – М., 1957.

Петрунина Я.А. ПРОБЛЕМА ДИАЛЕКТИКИ ЭМОЦИЙ И ВЛАСТИ В
ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

10. Кузнецов В. Н., Мееровский Б. В., Грязнов А. Ф. Западноевропейская философия 18 века: Учебное пособие. – М., 1986.
11. Орнатская Л. А. Тема желаний в либеральном дискурсе // Философия желания: Сборник статей / Под ред. И. В. Кузина. – СПб., 2005.
12. Гельвеций К. А. Об уме // Сочинения. – Т. 1. – М., 1973.
13. Васильев И. А., Поплужный В. Л., Тихомиров О. К. Эмоции и мышление. – М., 1980.
14. Додонов Б. И. Эмоции как ценность. – М., 1978.
15. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2000 – № 6.
16. Ницше Ф. Утренняя заря. Мысль о моральных предрассудках. – Свердловск, 1991.
17. Шелер М. Положение человека в космосе / Пер. А. Филиппова // Проблема человека в западной философии / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Папова. – М., 1988.
18. Фромм Э. Человек для самого себя // Психоанализ и этика. – М., 1993.