

СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ

О.А. Каньшева

**АГРЕССИВНОСТЬ И ОСТРОУМИЕ:
«ОТ ЧЕГО ВЕСНОЙ ВСЕ ДЕВУШКИ КРАСИВЫ»**

О.А. Kanysheva

**AGGRESSION AND WIT:
«FROM WHICH SPRING ALL GIRLS ARE BEAUTIFUL»**

Статья раскрывает проблему взаимоотношения бессознательного и сознания в духовном мире человека, показывает различие душевного и телесного миров, где столкновение «Я» и «Оно» приводит к переживанию комического в социальной жизни. Культура стоит на службе защиты человека от первичного инстинкта смерти через сублимацию и эротизацию общества, что приводит к созданию социального равенства полов и их гендерному осмыслению.

Ключевые слова: бессознательное, агрессивность, остроумие, лицо, вещь, тело, душа, животное, духовное, десексуализация, «Я», «Сверх-Я», «Оно».

The article reveals the problem of relations between the unconscious and consciousness in the spiritual world of man, shows the difference between spiritual and physical worlds, where the clash between «I» and «It» leads to the experience of the comic in social life. Culture is at the service of protecting the person from the primary instinct of death through sublimation and erotization society that leads to the creation of social equality of the sexes and gender understanding.

Key words: unconscious, aggressiveness, wit, person, thing, body, soul, animal, spiritual, desexualization, «I», «Super-I», «It».

«Новая острота обладает таким же действием,
Как событие, к которому проявляют
величайший интерес»
З. Фрейд

«Лицо» и «вещь»

М.М. Бахтин в работе «К философским основам гуманитарных наук» пишет о радикальном отличии «вещи» и «лица», как отличии естественных и гуманитарных наук.

Это отличие связано с пониманием «внешнего» и «внутреннего». Вещь есть «внешнее» и по этой причине себе не принадлежит. «Такая вещь, лишенная собственного неотчуждаемого и непотребляемого нутра, может быть только предметом практической заинтересованности» [4, с. 227]. В то время как лицо есть «внутреннее» и принадлежит самой себе. «Здесь есть внутреннее ядро, которое нельзя поглотить, потребить, где сохраняется всегда дистанция, в отношении которого возможно только чистое бескорыстие; открываясь для другого, она всегда остается и для себя» [4, с. 227]. Вещь, в таком случае, мертва и по этой причине существует не для себя, а для Другого. Лицо есть самостоятельное бытие, которое может познать эту вещь, т.е. приобрести для себя. «Тело и душа вступают в такой конфликт «внешнего», которым является тело, и «внутреннего», которым является душа. Для Рене Декарта тело есть нечто мертвое, механическое, трудно поддающееся познанию. Он пишет о том, что ему легче говорить о душе, чем рассуждать о теле. «(М)ое я, душа, которая делает меня тем, что я есмь, совершенно отлична от тела и ее легче познать, чем тело; и если бы его даже вовсе не было, она не перестала бы быть тем, что она есть» [6, с. 269]. «Внутреннее» есть непосредственное восприятие самого себя, в то время как «внешнее» есть нечто отчужденное, недоступное, не принадлежащее «Я».

«Тело» и «душа»

Тело без души есть мертвая вещь. Дистанцирование души и тела приводит к развитию техники. Техника ассоциируется с многократным повторением какого-либо действия, к примеру, открывание и закрывание дверей. Рационализм в философии описывает внутренний мир души и отстраняется от понимания тела. Для Аристотеля тело это «форма». «Между тем, по-видимому, каждое телоимеет присущую лишь ему форму, или образ» [1, с. 384]. Пространство определяется Аристотелем как место, занимаемое вещью. Только в XVII в. тело рассматривается как вещь, которая может быть определена при помощи математики. Иррациональная философия XIX в. движется в направлении осмысления телесности через понятия: «экономика», «существование», «воля», «воля к власти», «бессознательное». Природа телесности как брэнного в мире становится предметом пристального изучения в философии. «Выступая против метафизического понимания бытия человека в мире, психоаналитическая философия Фрейда противостоит двум крайним философским позициям: предельному рационализму, выводящему эмпирическое существование индивида из абсолютной идеи или мирового духа, с одной стороны, и мистическому иррационализму, растворяющему человеческое существо в слепой воле или бессознательном начале, стоящем вне, помимо и за человеческим бытием как таковым, — с другой» [9, с. 99].

3. Фрейд занимается расколдовыванием телесности, которая у него обретает глубину и конкретное психологическое подтверждение. С другой стороны, душа, овнешняясь, становится предметной. Предметность души это диалог. Диалогическая природа души раскрывает внутреннее ядро личности, лица и обнаруживает смысловую загруженность в выражении, выразительности, жестах, языке. Для раскрытия содержания души необходим Другой. «Лицо» существует только с помощью Другого. «Вещь» говорит о себе через саму себя.

Выходит, что «вещь», с одной стороны, не существует для себя, а существует для Другого, а с другой стороны, она не может сказать ничего больше ее самой.

«Лицо», с одной стороны, существует для себя, т.е. наделена свободой самовыражения, а с другой стороны, оно всегда остается недоказанным по причине своей глубины и двусторонней выразимости.

Конкретность «души» и «тела»

Конкретность это эффект, или говоря другими словами, неоспоримый факт. Конкретность выражает себя в словесной форме «Слова — пластический материал, которым можно пользоваться разнообразно» [5, с. 247]. Формой словесной конкретности является **остроумие**.

«Лихтенберг: «Гений».

В нем были объединены свойства величайших мужей: он держал голову наклоненной в сторону, как Александр; он всегда что-нибудь закручивал в волосах, как Цезарь; мог пить кофе, как Лейбниц, и когда он удобно сидел в своем кресле, то забывал про еду и питье, как Ньютон, и его приходилось будить, как последнего; свой парик он носил, как доктор Джонсон, и одна пуговица у него всегда была расстегнута, как у Сервантеса» [5, с. 265].

Конкретность остроумия сопряжена с соприкосновением души и тела, или духовного и телесного: соприкосновение бренного и вечного. Ощутимость духовного связана с его физическим овнешнением. Материализация души означает превращение неуязвимой души в уязвимую вещь. Попадая в мир вещей, мы сами превращаемся в вещи и тотчас же попадаем в оборот потребления. Нас бьют, бросают, ломают, нами играют и... выбрасывают. Это, в конце-концов, и правда смешно. Когда мы превращаем гения в парик, в наклоненную голову, во что-нибудь в волосах, в удобную позу, в незастегнутую пуговицу или в последнего спящего, то это сведение гения к его артефакту вызывает смех.

С другой стороны, мы прекрасно осознаем что все эти жесты есть признаки гениальности.

Агрессивно ли остроумие? Душа, будучи сопряженной с телом, обретает агрессивный характер. Телесность имеет агрессивную природу даже в целях самосохранения. Поза это агрессия. А. Шопенгауэр описывает уловки, которые позволяют спорщикам отстоять свою правоту и победить в споре. Одна из уловок звучит так: «Стараются привести противника в состояние раздражения, в расчете на то, что в гневе он будет менее способен правильно рассуждать. В состоянии раздражения его приводят тем, что относятся к нему явно несправедливо, применяют всевозможные хитрости и вообще ведут себя бесцеремонно» [5, с. 276].

Агрессивность лишает человека здравомыслия. З. Фрейд пишет о неустойчивости «Я» в своих отношениях с «Оно». ««Я» пытается обуздать агрессивность «Оно», но при превосходящей его силе, как если бы это были всадник и конь, она устремляется туда, куда мчится конь, чтобы его не потерять и «Я» превращают волю «Оно» в действие, как будто бы это была его собственная воля» [14, с. 875].

Душа, сливаясь с телом, не может не быть агрессивной. Агрессивность, которая исходит от лица, может обрести форму наглости. Наглость ведет к бесцеремонности, к

оскорблению и грубости. Вызывающее поведение есть способ завоевывать противника, обращаясь не к его духовным качествам, а к физическим, или животным.

«Животное» и «духовное»

Структура души человека в истории философии имеет классическое **расстройство** на ум, рассудок и страсть. Животное и духовное начала внутри структуры души определяются Платоном двумя конями: «совестливым» и «наглым». У З. Фрейда они обретают другое наименование, имеющее научный характер: «Сверх-Я» и «Оно». Для Платона кони не подвластны возникшему, который устремляется следом за ними, либо вверх, либо вниз. « Уподобим душу соединенной силе крылатой парной упряжки и возникшего. У богов и кони и возникшие все благородны и происходят от благородных, а у остальных они смешного происхождения. Во-первых, это наш повелитель правит упряжкой, а затем, и кони-то у него — один прекрасен, благороден и рожден от таких же коней, а другой конь — его противоположность и предки иные. Неизбежно, что править нами — дело тяжкое и докучное» [10, с. 155]. У З. Фрейда кони Платона представляют собой бессознательное, которому противостоит «Я», или сознание. Кони Платона, или бессознательное З. Фрейда имеют агрессивную природу. Можно сказать, что бессознательное агрессивно. Но, постольку поскольку бессознательное включает в себя одновременно и животное, и духовное начала, то можно сделать умозаключение, что они одинаково агрессивны. Духовная агрессивность отличается от физической агрессивности гиперморальностью, что противоположно аморальному животному началу в душе. Мышление есть результат сублимации и одновременной десексуализации. Физическая агрессия превращается в духовную, которая выступает в дальнейшем, против физической агрессии. «Тем, что таким способом «Я» овладевает либидо объектных нагрузок, объявляя себя объектом любви, десексуализирует или сублимирует либидо «Оно», «Я» работает против целей Эроса, начинает служить вражеским первичным позывам» [14, с. 893].

Столкновение животного и духовного в душе вызывает чувство смеха при несовпадении их целей. ««Как идут дела? — спрашивает слепой хромого. «Как вы видите», — отвечает хромой слепому» [5, с. 247].

Природа «Я» обретает социальный характер, т.к. совмещает в себе животное и духовное одновременно в смехе.

Природа «Я»

«Я» вне всякого сомнения, диалогично. «Я» личностно и вещно одновременно. Здесь начинается, на мой взгляд, несовпадение М.М. Бахтина и З. Фрейда. Фрейд утверждает телесность «Я». «Я» прежде всего телесно; оно не только поверхностное существо, но и само — проекция поверхности» [14, с. 876]. М. Бахтин пишет о ядре души, о «Я», как о «выразительном и говорящем бытии. Это бытие никогда не совпадает с самим собою и потому неисчерпаемо в своем смысле и значении» [4, с. 228]. Я стремится соединять все со всем. Его природа эротична и в этом моменте Фрейд и Бахтин совпадают. Фрейд пишет о главном свойстве «Я» уравнивать «Оно» и

«Сверх-Я». Это удается «Я» за счет энергии смещения. «Если эта энергия смещения выражает десексуализированность либидо, то ее можно назвать и сублимированной, т.к. она все еще придерживалась бы главной цели Эроса — соединять и связывать, служа установлению того единства, которым, или стремлением к которому — отличается «Я»» [14, с. 893]. М. Бахтин говорит о любви, как о существенном свойстве «Я», которая есть условие диалога с другим «Я», где глубина познания зависит от глубины сочувствия, понимания и проникновения. «Несказанное ядро души может быть отражено только в зеркале абсолютного сочувствия» [4, с. 230]. Условием существования «Я» является внутренняя свобода у М. Бахтина, в то время как у З. Фрейда речь идет о несвободе «Я», об обманчивости свободы «Я». «Я» биологизируется у Фрейда и одухотворяется у Бахтина.

Диалектическая природа «Я» делает его социальным. Фрейд ставит задачей психоанализа сделать Я социальным. «Психоанализ является тем орудием, которое должно дать «Я» возможность постепенно овладеть «Оно»» [14, с. 903]. Социальность «Я» выражает и М.М. Бахтин, который пишет о двухстороннем выражении бытия при взаимодействии двух сознаний, о взаимопроникновении Я и Другого, но при сохранении дистанции [8]. Дистанция есть условие социальности, взаимной свободы и уважения. «Каждый человек правомерен притязать на уважение своих близких, и **со своей стороны** он также обязан уважать других» [7, с. 481].

«Сексуальность» и «агрессивность»

Сексуальность агрессивна с точки зрения культуры. М. Эпштейн пишет об эволюции сексуальности в истории цивилизации, которая проходит три этапа: сексуальный, эротический, любовный. «Если между **сексуальностью и эротикой лежит цивилизация**, обуздывающая природные инстинкты и тем самым переводящая их в соблазны, создающая на месте хотений бесконечность желаний, то **между эротикой и любовью лежит область личного, персонального**» [16, с. 91].

Основное отличие сексуальности это отсутствие диалога. Здесь обнаруживают себя потребительское отношение к Другому, который превращается в вещь, или утилитарное средство. А. Шопенгауэр в «Метафизике половой любви» говорит о сексуальном насилии как о воле рода. Любовь он определяет как жажду обладания, которая не всегда сопровождается взаимностью. «(С)ущественною стороною любви является не взаимность, а обладание, т.е. физическое наслаждение» [15, с. 101]. «Оно» З. Фрейда агрессивно, обладает «аффективной» интенциональностью. Природа сексуальности отличается навязчивостью в безумии. Разве не безумие все виды сексуальной активности, описанные З. Фрейдом: некрофилия, педофилия, зоофилия и т.д. Здесь нет диалога с Другим, здесь есть предметы, обещающие сексуальное удовлетворение. Разрушающая разум сексуальная агрессивность берется под контроль «Сверх-Я», которое притаилось и ждет, чтобы отреагировать в саамы неподходящий момент. Хищник становится жертвой. Эдипов комплекс это вечно прокручивающаяся в душе драма: убийство и раскаяние, убийство и раскаяние, убийство и раскаяние... Рождающийся страх перед наказанием подавляет агрессивность сексуальности.

«Десекуализация» остроумия

Социальная реальность оберегает себя при помощи остроумия. Повседневность наполнена серьезностью, целью которой является забота о самосохранении «Я» как социального феномена. Непристойное, или безобразное, каковым с точки зрения является сексуальная жизнь, подвергается осмеянию. Ф. Рабле в «Гаргантюа и Пантагрюэль» осмеивает телесный «низ» человека. Гаргантюа изобрел подтирку и делится своими впечатлениями с Грангузье: «В заключение говорю вам и удостоверяю, что нет лучше подтирки, чем гусенок с нежным пушком, только надо его взять за голову, когда кладешь между ног. Тогда чувствуешь удивительную приятность (и от нежности пуха, и от теплоты самого гусенка), которая по прямой кишке и по другим внутренностям доходит до области сердца и мозга» [11, с. 33]. Смех есть разрядка сексуальности. М. Бахтин пишет историю смеха и замечает, что односторонность жизни требовала разрядки, чтобы создать отдушину для «второй природы человека». «Этой отдушиной — «хоть раз в году» — и служить праздник дураков, когда смех и связанное с ним материально-телесное начало получали полную волю» [3, с. 88]. Выпущенное на свободу инфантильное влечение порождает остроты и шутки. Только в состоянии свободы возможен смех, который упраздняет сексуальную угрозу в форме агрессивности. «Тенденция шутки и остроты — обойти реальность, освободить от серьезности жизни и дать выход вытесненным инфантильным влечениям, сексуальным или агрессивным» [2, с. 141]. «Я» удается обрести власть над «Оно» в смехе, который демонстрирует равнодушие «Я» к сексуальной агрессивности. «Природа, представленная как веселое и всепобеждающее целое, не серьезна, а равнодушна или прямо улыбается («сияет») и смеется. Последнее целое нельзя представить себе серьезным — ведь в не его нет врага, — оно равнодушно весело; все концы и смыслы не вне, а внутри его» [4, с. 230]. Смех делает человека человеком, т.е. властелином природы, тогда как не смеющийся не владеет собой.

Целостность человеческой природ, состоящей из мужского и женского начал, весной разбивается на «23 февраля» и «8 марта», вынуждая мужской и женский пол существовать в отрыве от целого. Амбивалентность есть характерная черта чувств и поведения мужчины и женщины. Гиперболизация мужского и женского порождает гиперсексуальность: максимализация подчеркивания черт мужского и женского характера. Дистанцирование двух полов в праздничном ритуале порождает смех, как попытку вернуть изначальную целостность мужского и женского начала в человеке. Страх перед другим полом сменяется восхищением. Вырастающая весной сексуальная агрессивность манифестирует себя в ярких нарядах, настроенный на диалог характер, что создает атмосферу эротизации социума. «Эротика живет отстранением и отсрочкой полового акта, игрой сближения-отдаления, но по ту сторону этой игры иногда, очень редко, порой лишь раз в жизни, а порою никогда возникает чувство абсолютной предназначенности друг другу. Такой нерасторжимости, над которой не властна даже смерть» [16, с. 91]. Женщина превращается в друга мужчины вопреки характерной пассивности женского характера, что приводит к вновь воссозданной целостности полов через уже социальное равенство в праве на интимную жизнь. Готовность вступить в брак с женской стороны заставляет ее превратиться из чудовища

в красавицу, соблазнительницу и оболъстительницу. Все недостатки должны превратиться в достоинства. «Шадхен привел с собой для переговоров о невесте помощника, который должен был подтвердить его сообщения. «Она стройна, как ель», — сообщает шадхен. — «Как ель», — повторяет эхо. «Если бы вы посмотрели, какие у нее глаза!» — «Ах, какие глаза!», — подтверждает эхо. — «Она образована, как никакая другая». — «И как образована!» — «Вот что, правда, то правда: у нее маленький горб!» — признается посредник. «Эх, какой горб!» — подтверждает опять эхо. Жених, при представлении его невесте, очень неприятно поражен и отводит посредника в сторону, чтобы сообщить ему шепотом замеченные недостатки. «Для чего вы меня сюда привели? — спрашивает он с укоризной. — Она некрасива и стара, она косая, у нее плохие зубы и слезящиеся глаза». — «Вы можете говорить громко, — прерывает посредник, — она, ведь и глуха» [5, с. 261]. Анекдот о невесте жениха, которая горбата и глуха, раскрывает амбивалентное описание невесты, где контраст прекрасного и безобразного порождает мучения жениха, который боится женщины, которая заставляет его восхищаться собой через шадхена. Ведь речь идет о ее предложении стать ему женой, что вызывает смех, который восстанавливает амбивалентную целостность невесты. «Настоящий смех, амбивалентный и универсальный, не отрицает серьезности, а очищает и восполняет ее. Очищает от догматизма, односторонности, окостенелости, от фанатизма и категоричности, от элементов страха или устрашения, от дидактизма, от наивности и иллюзий, от дурной одноплановости и однозначности, от глупой истошности. Смех не дает серьезности застыть и оторваться от незавершимой целостности бытия. Он восстанавливает эту амбивалентную целостность» [3, с. 137].

Заключение

Диалектика «внешнего» и «внутреннего» есть взаимодействие сексуальности, которая становится внешним свойством внутренней агрессивности и превращается в эротичность. «Эротика — это непрерывный диалог моего желания с другими желаниями. Диалог, в котором собственно сексуальная сторона, тело, его органы и зоны выступают не как последняя реальность «утоления и разрядки», а как средства коммуникации» [16, с. 66]. Как поет в песне Ирина Аллегрова: «Все мы бабы стервы, милый бог с тобой, если ты не первый, то кто-нибудь второй». Сексуальность есть обретение обаяния, привлекательности и одновременного комизма, который разоблачает агрессивность. «Объектом комизма является безобразное в какой бы то ни было форме своего проявления» [12, с. 10]. Агрессивность разрушительна для человека; для З. Фрейда это инстинкт агрессии существует наряду с Эросом и является первичным позывом к смерти. «Этот обнаруженный нами наряду с Эросом инстинкт агрессии является притом и главным представителем первичного позыва к смерти, разделяющего с Эросом господство над миром. И теперь, мне кажется, смысл развития культуры перестал быть для нас неясным. Оно должно показать нам борьбу между Эросом и Смертью, между инстинктом жизни и инстинктом разрушения, как она протекает в человеческой среде. Эта борьба составляет существенное содержание жизни вообще, и поэтому развитие культуры можно было бы просто назвать борьбой человечества за существование» [13, с. 967]. Агрессия, став частью внутреннего мира, перейдя в «Сверх-Я», обретает форму совести,

связанную с осознанием «Я» чувства вины и проявляя себя потребностью в наказании, обретает сексуальный характер, как форму примирения внешнего и внутреннего через излучение красоты. «Культура, таким образом, побеждает опасные агрессивные страсти путем их ослабления, она обезоруживает их и оставляет под наблюдением инстанции, находящейся внутри этого индивида, наподобие оккупационной власти в побежденном городе» [13, с. 968]. Внутренняя правда жизни в говорящей телесности, порождающей мир смыслов и знаков, создает жизнеутверждающую атмосферу.

Литература

1. *Аристотель*. Соч. в 4-х тт. Т. 1. — М.: Мысль, 1976. — 550 с.
2. *Бахтин М.М.* Фрейдизм. Формальный метод в литературоведении. Марксизм и философия языка. Статьи. — М.: «Лабиринт», 2000. — 640 с.
3. *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. 2-е изд. — М.: Худ. лит., 1990. — 543 с.
4. *Бахтин М.М.* Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. — СПб.: Азбука, 2000. — 336 с.
5. *Давыдов Г.Д.* Искусство спорить и острить. В кн.: Остроумие и его отношение к бессознательному. — СПб.-М., 1997. — 319 с.
6. *Декарт Р.* Соч. в 2-х т. Т. 1. — М.: Мысль, 1989. — 654 с.
7. *Кант И.* Критика практического разума. — СПб.: Наука, 1995. — 528 с.
8. *Каньшева О.А.* Я и Другой в современной философии: проблема диалога. // Учёные записки РГГМУ, 2013, № 27, с. 232–235.
9. *Лейбин В.* Фрейд, психоанализ и современная западная философия. — М.: Политиздат, 1990. — 397 с.
10. *Платон*. Соч. в 4-х тт. Т. 2. — М.: Мысль, 1993. — 528 с.
11. *Рабле Ф.* Гаргантюа и Пантагрюэль. — СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2013. — 640 с.
12. *Фрейд З.* Остроумие и его отношение к бессознательному. — СПб.-М., 1997. — 319 с.
13. *Фрейд З.* Неудовлетворенность культурой. // Малое собрание сочинений. — СПб.: Азбука, 2012. — 992 с.
14. *Фрейд З.* «Я» и «Оно». // Малое собрание сочинений. — СПб.: Азбука, 2012. — 992 с.
15. *Шопенгауэр А.* Метафизика половой любви. — СПб.: Азбука-Классика, 2008. — 224 с.
16. *Эпштейн М.* Философия тела. — СПб.: Алетейя, 2006. — 432 с.