

DOI: 10.15643/libartrus-2016.2.5

Чувственно-эмоциональные истоки философии

© Е. А. Тюгашев

Новосибирский национальный исследовательский государственный университет
Россия, 630090 г.Новосибирск, ул. Пирогова, 32.

Email: filosof10@yandex.ru

В статье критически рассмотрены плюралистические концепции чувственно-эмоциональных истоков философии (В. А. Кувакин, В. Татаркевич, М. Эпштейн). Монистические концепции эмоционального генезиса философии оцениваются с точки зрения психологической теории базисных эмоций. Автор демонстрирует несостоятельность трактовок отчаяния (Л. Шестов), сомнения (В. Татаркевич), страдания (А. Мацейна) как эмоциональных истоков философии. С учетом «теории страха» в объяснении происхождении религии обоснована возможность выдвигания «теории любопытства» и «теории удивления» в объяснении происхождения науки и философии. Статус удивления как базисной эмоции определяет эмоциональную суверенность философии, ее независимость от других мировоззрений. Когнитивный потенциал удивления определяется тем, что это положительная эмоция, допускающая накопление «точек удивления». Удивление обнаруживает когнитивный диссонанс и стимулирует познание путем расширения предметного поля философии и постановки новых вопросов.

Ключевые слова: мировоззрение, философия, суверенность философии, философские чувства, базисная эмоция, эмоциогенез, удивление, теория страха, сомнение, страдание.

Философия как способ практически-духовного освоения мира включает философскую практику и философское познание. Последнее осуществляется в формах философского мышления и чувственно-эмоционального отражения действительности. Исторически когнитивная значимость эмоций в философствовании была зафиксирована в образах плачущего Гераклита и смеющегося Демокрита. Чувственно-эмоциональная составляющая философии отмечалась в ее самоопределении как «любви к мудрости», в рамках анализа влияния на философское учение личности философа, его темперамента, а также при исследовании иррационализма, философских настроений оптимизма и пессимизма.

На чувственно-эмоциональный уровень философии обращал внимание Б. Рассел. Резюмируя свои представления о профессии философа, он писал: «Если вы хотите стать философом, вы должны тренировать и мышление (*intellect*), и чувства (*emotions*)» [16, с. 6]. Правильная ориентация в эмоциональном мире философии представлялась ему важной для развития философского мышления.

Поскольку чувственно-эмоциональное отражение действительности присуще не только философии, но и мифологии, искусству, религии и т.п., то возникает вопрос об эмоциях, характерных для философского познания. М. Эпштейн отнес к «философским чувствам» практически весь диапазон чувств, испытываемых человеком [27, с. 169]. Но так ли это? Можно согласиться с тем, что ничто человеческое философу не чуждо, но эмоциональный мир философа, безусловно, отличен от эмоциональности ученого или художника. Целью статьи является определение оснований специфики философской эмоциональности как источника становления философского сознания.

Чувственно-эмоциональные истоки мировоззрений

Обусловленность мировоззрений конкретными эмоциями зафиксирована, прежде всего, в отношении религии. Еще в античности была предложена «теория страха», объясняющая происхождение религии страхом перед будущим и благоговением перед силами природы. Данной теории придерживался Б. Рассел, который писал: «Религия основана, на мой взгляд, прежде всего и главным образом на страхе» [15, с. 121].

«Теория страха» интересна тем, что страх есть базовая, первичная (элементарная) эмоция. Спектр базовых эмоций ограничен. Так, еще Р. Декарт выделял шесть первичных страстей (удивление, любовь, ненависть, желание, радость и печаль) [6, с. 511]. Предложенные к настоящему времени различные версии теории дифференциальных эмоций [29–31] выделяют около десяти фундаментальных (основных) эмоций, среди которых страх, удивление, радость, гнев, любопытство и т.п. По аналогии с «теорией страха» можно предполагать, что каждый тип мировоззрения имеет специфическую эмоциональность и может быть соотнесен с конкретной базовой эмоцией.

Ученого, по мнению Б. Рассела, отличает интеллектуальное любопытство [15, с. 58]. По данным К. Изарда [7, с. 134] и Е. П. Ильина [8, с. 195], базовая эмоция любопытства (интереса) характеризуется селективностью восприятия, вниманием к деталям и подробностям, что действительно присуще ученому. Избирательность восприятия проявляется в парадигмальности науки, побуждающей интерпретировать все неукладывающееся в стандарт объяснения как артефакт. П. А. Флоренский, сам известный ученый, отмечал: «Науке, волей-неволей, пришлось удивляться, то это не значит, что удивление свое она истолкует иначе, как несчастную непредвиденность. Да, непредвиденность, которую она впредь, по силе возможности, постарается предупредить» [22, с. 125].

Итак, по П. А. Флоренскому, удивление не органично для науки. Важным представляется наблюдение М. Хайдеггера о различии между любопытством и удивлением: «Любопытство не имеет ничего общего с удивленным созерцанием сущего... оно не стремится через удивление быть введенным в непонимание, но оно озабочивается знанием, однако исключительно для сведения» [24, с. 172]. По его мнению любопытство не позволяет быть знающим в истине и оказывается способом забыться в мире через вечно новое.

Удивление сопутствует научному познанию, но основной для него является эмоция любопытства (интереса). Поэтому по аналогии с «теорией страха» можно говорить о «теории любопытства» в объяснении эмоциогенеза науки.

Удивление – базовая эмоция философии

Эмоциональный исток философии обычно видели в базовой эмоции удивления [26]. Так, в платоновском диалоге «Тезтет» Сократ говорит: «Ибо как раз философу свойственно испытывать изумление. Оно и есть начало философии...» [14, с. 249]. Комментируя этот фрагмент, А. А. Тахо-Годи приводит мнение Олимпиодора Младшего: «Удивляясь, ведь мы идем от „чего“ к „почему“. Философствовать – значит отдавать себе отчет в причинах сущего...» [20, с. 577].

Интересно, что Олимпиодор Младший описывает удивление как процесс, стимулирующий и направляющий познание. Новые представления, устраняющие недоумение («чего?»), не формируются мгновенно. Требуется познавательное движение, выясняющее «почему?», и пока это движение не завершено, удивление не исчезает.

Аристотель указал на динамичность удивлений: «Ибо вследствие удивления люди и теперь, и прежде начинали философствовать, сперва почувствовав удивление к тем из вызывающих недоумение предметов, которые были под руками, а потом мало-помалу идя таким образом далее и встретив затруднение в более важном, что, например, касается ущербов луны или движений солнца и звезд или происхождения вселенной» [2, с. 35]. Выражение «мало-помалу идя» фиксирует историчность удивлений – от бытовых до космологических – в преемственности, которая возможна только в духовной деятельности, удерживающей результаты объяснения предшествующих удивлений. Этой деятельностью, согласно Аристотелю, выступает философствование.

Переживание удивлений имеет практический смысл. «...Ибо если и другие существа, встречаясь с чем-нибудь новым и необычным, испытывают удивление, то их удивление продолжается лишь до тех пор, пока они не решат, вредно ли для них самих это новое явление или нет, – писал Т. Гоббс о кратковременных удивлениях животных. – Люди же спрашивают, откуда происходит то новое, что они видят и какое употребление из него можно сделать. Вот почему они радуются всему новому, дающему им повод познавать причины и следствия» [5, с. 252]. Благодаря удивительному люди открывают новые возможности и овладевают дополнительными степенями свободы в своей деятельности.

Поток осваиваемых удивлений объясняет то обстоятельство, что философия воспринимается в фокусе удивления. Так, Х. Ортега-и-Гассет описывает философов как застывших в состоянии вечного удивления, и поэтому напоминающих ему сову Минервы с широко раскрытыми от изумления глазами и вместе с тем ослепленным навеки взглядом [12, с. 43].

«Застывание», подобное задумчивости Сократа, создает пространство для сосредоточенности и рефлексии. Удивление, как пишет Ф. П. Саранцев, «предохраняет от нетерпеливого действия, от узости и претензий на непогрешимость» [18, с. 185]. Оно позволяет связать единичное с всеобщим, увидеть целое и перейти от абстрактного к конкретному не только в теории, но и на практике.

Достижимая мудрость не устраняет удивления, но в этом состоянии мудрец сближается с глупцом, постоянно всему удивляющегося. Homo admirans – «человек удивляющийся» – является выразителем верховной власти удивления в философии.

Философия как аффективно-когнитивный комплекс

Многие философы призывали «Nil admirari!» (лат. – «ничему не удивляться»). По преданию, это ответ Пифагора на вопрос о том, чего он достигает размышлением.

О необходимости избавления от удивления писали самые разные философы. Не возражая против определения удивления как начала философии, они полагали, что в своем завершении философия не тождественна удивлению. «Философское мышление должно, однако, возвыситься над точкой зрения удивления», – доказывал Гегель [4, с. 252].

Но выходит ли тем самым философия за пределы удивления как своей эмоциональной основы? Согласно разъяснению Гегеля, первоначальное созерцание, которое окрашено удивлением, трансформируется в понимание системы предмета. На эмоциональном фоне удивления, таким образом, возникают *когниции*, конкретизирующие первоначальный образ.

Первенство удивления как начала философии оспаривается путем выделения альтернативных (или дополняющих) источников.

«Сомнение – начало философии», – так назвал Л. Фейербах параграф, излагающий учение Декарта [21, с. 228]. Впрочем, Фейербах оценивал сомнение Декарта не как действительное начало его философии, а как всего лишь «субъективный способ» пропедевтического философствования.

В общем виде точку зрения о сомнении как начале философии сформулировал Вл. Татаркевич. Он полагал, что из удивления возникает только «философия удивления» – философия догматическая (философия систем), ориентированная на поиск истины. Наряду с данным типом философии из недоверия возникает «философия недоверия», которая критична и негативна, склонна к скепсису и сомнению, стремится просветить разум, очищая его от ошибочных мнений [19, с. 24].

Оценивая данную точку зрения, следует сказать, что в психологии сомнение понимается как чувство неуверенности, парное чувству уверенности. Сомнение (неуверенность) вторично по отношению к чувству уверенности. Уверенность или неуверенность человека – это интеллектуальный процесс вероятностного прогнозирования того или иного события, достижения или недостижения цели, это вера в себя или потеря этой веры [8, с. 200]. Следовательно, сомнение производно от чувства веры. Поэтому сомнение не является базисной эмоцией.

Выбирая сомнение как начало философии, с большим основанием следовало бы считать таким началом «верование» (в том значении слова, в котором его употреблял Б. Рассел). Тогда философию придется рассматривать как тип сознания, производный от религии с аффективно-когнитивным комплексом, в котором вера играет заметную роль.

Кроме того, сомнение является одной из безусловных форм самосознания, рефлексии. Сомнение является в большей мере когницией, нежели эмоцией. Учитывая это, а также историко-философский факт первичности догматической философии по отношению к философии скептической, можно сделать вывод о том, что сомнение не может квалифицироваться как эмоциональный исток философии. Для возникновения сомнения как начала философского учения требуется уже существование множества таких учений. Сначала формируются философские системы, исходящие из эмоции удивления, а затем чувство сомнения в догматически воспринятых философских системах стимулирует дальнейший философский поиск.

А. Мацейна полагал, что удивление и сомнение отнюдь не исчерпывают всей широты происхождения философии. По его мнению, только страдание способно потрясти бытие человека, разбудить вопрошание и начать философию (как в случае буддизма) [11, с. 277]. А. Мацейна утверждает, что удивление и сомнение – по сравнению со страданием – созерцательны, вследствие чего никакой философии из них произойти не может [11, с. 289].

Оценивая его позицию, напомним, что страдание понимается как претерпевание, состояние боли, болезни, горя, печали, страха, тоски и тревоги. На наш взгляд, ошибочно считать, что буддийская философия пронизана перечисленными аффектами. Ее настрой символизирует «Улыбка Будды» – улыбка счастливого спокойствия и умиротворения, принятия мира и сострадания, оптимизма. Поэтому А. Мацейна не прав в оценке страдания как чувственно-эмоционального начала буддийской философии.

С античности страдание (неудовольствие) интерпретируется как эмоциональный тон любого ощущения, парный эмоциональному тону удовольствия. Эффект парности удовольствия и страдания, а также их статус эмоционального тона, отличный от статуса базовых эмоций, не позволяет, на наш взгляд, рассматривать страдание как начало философии.

Комментируя взгляды С. Кьеркегора, Л. Шестов высказывал мнение, что началом философии является отчаяние [25, с. 28]. Оценивая эту версию, следует сказать, что отчаяние понимается как отсутствие надежды, безнадежность. Очевидно, что надежда является первичной эмоцией, а отчаяние – вторичной эмоцией. Таким образом, если усматривать в отчаянии источник философии, то с большим основанием этот источник следует искать в надежде.

Между тем в истории философской мысли никто не указывал на надежду как начало философии. Наиболее авторитетный исследователь феномена надежды Э. Блох, наоборот, развил целую аналитику удивления как начала философии, предлагая «испытать удивление в его длительности и движении, через мгновения, частности и ступени» [3, с. 59]. Что же касается мировоззренческой идентификации эмоций надежды и отчаяния, то мы полагаем, что они конституируют утопическое мировоззрение. Таким образом, для представления отчаяния как начала философии не имеется оснований.

Плюралистическую концепцию психологических корней философии выдвинул К. Ясперс, который писал: «Из удивления проистекает вопрос, познание, из сомнения в познанном – критическая проверка и ясная уверенность, из потрясения человека и осознания им своей потерянности – вопрос о самом себе» [28, с. 19]. К. Ясперс располагает эти «мотивы» последовательно, как необходимо вытекающие друг из друга ступени становления философского мышления: «удивление → сомнение → потерянность». Далее, он ассоциирует каждый из мотивов с конкретными философскими направлениями и дисциплинами (например, удивление – с платонизмом-аристотелизмом и с онтологией).

К. Ясперс не оспаривает первичность удивления в генезисе философии. Но наряду с удивлением он указывает на другие необходимые моменты этого генезиса. Немецкому философу удастся показать, что сомнение коренится в удивлении, а также то, что отчаяние и страдание восполняют недостаточность сомнения. Это описание хорошо коррелирует с психологическим анализом эмоции удивления, в которой обнаруживают и момент когнитивного несоответствия, и испуг [23].

Таким образом, эмоциональную ситуацию возникновения философии можно представить как сложный аффективный комплекс, в основе которого находится удивление, а остальные аффективные и когнитивные компоненты являются сопутствующими. Подобным же образом удивление, не первенствуя, сопутствует любопытству в генезисе научного познания.

Потенциал удивления

К. Изард описывает удивление как позитивную эмоцию, которая порождается резким изменением стимуляции. Основная функция удивления, как пишет он, состоит в подготовке к эффективному взаимодействию с новым, внезапным событием и его последствиями. Это осуществляется приостановкой активности нервной системы, вследствие чего «в миг удивленья наш разум как будто становится пустым, все мыслительные процессы словно приостанавливаются» [7, с. 191]. Внезапность порождает ощущение неопределенности. Поскольку это состояние не может быть долговременным, удивление наступает внезапно и быстро проходит. В отличие от других эмоций, как полагает К. Изард, удивление не может длительно мотивировать поведение человека.

Е. П. Ильин обращает внимание еще на ряд аспектов эмоции удивления [8, с. 191–194]. Во-первых, это ее стадийность, выражающаяся в переходе от легкого недоумения к «нормальному» удивлению и к изумлению. Во-вторых, момент рассогласованности, противоречия между

прошлым опытом и актуальным восприятием. Удивление исчезает, когда противоречие разрешается путем формирования новых представлений, опосредствующих прежний опыт.

Из наблюдений психологов наибольшее беспокойство вызывает констатация кратковременности удивления, скептицизм в оценке его возможности длительно мотивировать человека. Философия долговечна, а удивление недолговечно. Способно ли удивление мотивировать философскую деятельность?

На наш взгляд, следует учесть то обстоятельство, что наблюдения психологов относятся, как правило, к практически действующим людям. В практической деятельности в неожиданной ситуации действительно требуется незамедлительно принимать решение. Как следствие, удивление опосредует эмоциональное реагирование, и поэтому оно преходяще.

Не в практической, а в духовной деятельности, обращая внимание на удивление, человек способен состояние удивления зафиксировать, «затормозить», благодаря чему удивление может длиться и развиваться. Если в горизонте практики удивление мимолетно, то в духовной перспективе оно способно быть началом аффективно-когнитивного процесса, конституирующего философию.

В размышлениях философов об удивлении высказан ряд соображений о потенциале данной эмоции.

Во-первых, характеризуется аффективный потенциал удивления. В противоположность панике или ужасу, как пишет Г. Парсонс, удивление сохраняет «независимость суждения, способность к формированию идей, любознательность, игру, воображение, контроль над эмоциями, который позволяет сохранять определенную дистанцию по отношению к явлению, вызвавшему удивление» [13, с. 214]. Действительно, страдание (отчаяние, ужас) – аффекты, повторение и накопление которых ведет к разрядке, аффективному взрыву. Следовательно, они едва ли могут быть устойчивыми источниками философии. А удивления могут накапливаться, взвешенно и спокойно обсуждаться.

Во-вторых, раскрывается когнитивный потенциал удивления. Еще Аристотель писал: «А кто недоумеваает и удивляется, тот думает, что он не знает... философствовать начали, избегая незнания...» [2, с. 35].

Действительно, недоумевающий думал, что знал. Удивление выявляет ошибочность привычных представлений. Поэтому можно согласиться с Б. Расселом, рассматривавшим удивление как критерий ошибки, ложности верования [17, с. 945]. Когнитивное рассогласование придает импульс познавательному движению.

В-третьих, описывается мотивационный потенциал удивления. Моделируя поведение оживающей статуи, Э. Кондильяк указывал, что она испытывает удивление при внезапном переходе от привычного состояния к тому состоянию, о котором она ранее не имела идеи. Чем резче переход, тем больше ее удивление, тем больше ее поражает контраст между восприятиями в разных состояниях, и тем интенсивнее ее внимание. Поэтому удивление усиливает активность операций ее души [9, с. 204–205].

В-четвертых, в эмоции удивления человек оказывается в пограничной ситуации, которая жестко локализует и ограничивает познавательное движение. Эта ситуация определяется как «ошеломленность» и обычно иллюстрируется примерами из жизни Сократа. Г. Парсонс описывает эту ситуацию так: «„Удивление“ – это своеобразная брешь в человеческом знании, в его уверенности в своей осведомленности, неожиданное открытие „черной дыры“ в установившейся и привычной системе знания, ошеломляющий удар по нему. Быть „пораженным“

означает в данном случае быть сраженным острием меча странного события» [13, с. 212]. Перед ошеломленным человеком возникает вопрос, который собственно и выражает специфику пограничного характера ситуации. Вопрос необходимо разрешить, что определяет направленность познавательного движения.

В-пятых, подчеркивается философская перспектива актуализации потенциала удивления. Например, Э. Блох замечает, что возникший в шоке удивления «молодой первовопрос» может быть забыт, но остается разрыв между восприятиями, вследствие чего удивляющий вопрос становится импульсом, углубляющим наши представления и порождающим новые вопросы [3, с. 58–59]. Согласно Х. Арндт, философы отличаются от обычных людей тем, что способны удержать в переживании удивление и первоначальный вопрос. В результате философ оказывается не только «человеком удивляющимся», но и «человеком вопрошающим» – экспертом в деле удивления и в вопрошании, следующим за удивлением [1, с. 176]. В неустанном, культивируемом удивлении открывается перспектива вопрошания, сохранение и развитие которой конституирует философию в ее когнитивной специфике.

Таким образом, специфической для философии базовой эмоцией является удивление. Можно говорить о «теории удивления» в объяснении возникновения философии, по аналогии с «теорией страха» и «теорией любопытства» в объяснении возникновения религии и науки соответственно. Различие в типе эмоциональности с необходимостью создает разновекторность в концептуализации впечатлений. Так, присущее науке внимание к деталям контрастирует с доминирующим среди философов стремлением к познанию всеобщего. Как следствие, наука даже в истоках отлична по своей направленности от философии. Независимость удивления как базовой эмоции является основанием эмоциональной суверенности философии.

Положение об удивлении как начале философии фиксирует практически-духовную природу философии уже в ее истоке. В структуре базовой эмоции обычно выделяют три компонента: 1) импрессивный (внутреннее переживание); 2) экспрессивный (поведение, мимика, двигательная и речевая активность); 3) физиологический (вегетативные изменения). Таким образом, в удивлении философия возникает как психофизический процесс, включающий характерную экспрессивную и соматическую деятельность. Следовательно, философия есть не только философское знание, но и внешне выраженное философское поведение.

Как следует из изложенного, при обсуждении наблюдения об удивлении как начале философии, следует отдавать отчет в том, что удивление – это эмоция. К оценке ее значимости для философии желательно подходить с позиций теории дифференциальных эмоций. Тогда становится ясно, что вопрос о роли удивления в генезисе философии является частным случаем более общего вопроса о роли конкретных базовых эмоций в происхождении различных типов мировоззрений (искусства, науки, утопии и т.п.).

С учетом этого, представляется неэвристичной плюралистическая, многофакторная интерпретация эмоциогенеза философии. В. А. Кувакин сформулировал ее следующим образом: «Наряду с удивлением есть много и других истоков философии. Это и любовь к истине, желание стать мудрым, любовь к добру, жажда опознания истоков действительности или последних смыслов. Восхищение, страх и отчаяние также приводят человека к размышлениям над вопросами, которые, оказывается, называются философскими. У философии много источников. Поэтому она так плюральна, многолика, как и литература или живопись» [10].

На наш взгляд, такой подход приводит к реализации анаксагоровского принципа «все во всем» и неразличению существенного и несущественного, необходимого и случайного в анализе чувственно-эмоциональных истоков философии. Если формулировать компромиссную точку зрения, то, исходя из метафоры истока (источника), можно сказать так: у философии один исток – удивление и много питающих ее притоков.

Литература

1. Арндт Х. Философия и политика // *История философии*. М.: ИФ РАН, **2008**. №13. С. 153–180.
2. Аристотель. *Метафизика*. М.: Эксмо, **2006**. 608 с.
3. Блох Э. *Тюбингенское введение в философию*. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, **1997**. 400 с.
4. Гегель Г. В. Ф. *Философия духа*. М.: Госполитиздат, **1956**. 371 с.
5. Гоббс Т. Основы философии // *Сочинения: в 2 т.* М.: Мысль, **1989**. Т. 1. С. 66–573.
6. Декарт Р. Страсти души // *Сочинения в 2 т.* М.: Мысль, **1989**. Т. 1. С. 481–572.
7. Изард К. Э. *Психология эмоций*. СПб.: Питер, **2000**. 464 с.
8. Ильин Е. П. *Эмоции и чувства*. СПб.: Питер, **2001**. 752 с.
9. Кондильяк Э. Трактат об ощущениях // *Сочинения: В 3-х т.* М.: Мысль, **1982**. Т. 2. С. 189–399.
10. Кувакин В. А. Удивление философией. URL: <http://www.humanism.ru/kuvakin7.htm>
11. Мацейна А. Происхождение и смысл философии // *Историко-философский ежегодник '93*. М., **1994**. С. 277–294.
12. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // *Избранные труды*. М.: Весь Мир, **1997**. С. 43–163.
13. Парсонс Г. *Человек в современном мире*. М.: Прогресс, **1985**. 432 с.
14. Платон. Теэтет // *Сочинения: в 4 т.* СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, **2007**. Т. 2. С. 229–328.
15. Рассел Б. *Почему я не христианин*. М.: Политиздат, **1987**. 334 с.
16. Рассел Б. *Искусство мыслить*. М.: Идея-Пресс, **1999**. 240 с.
17. Рассел Б. *История западной философии*. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, **2001**. 508 с.
18. Саранцев Ф. П. Преподавание философии и ценностные ориентации обучаемых // *Использование современных средств психологии в обучении*. Новосибирск: Высшие курсы ФСК России, **1994**. С. 180–185.
19. Татаркевич В. *История философии*. Пермь: Пермский университет, **2000**. 482 с.
20. Тахо-Годи А. А. Комментарии. Примечания // Платон. *Сочинения: в 4 т.* СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, **2007**. Т. 2. С. 493–616.
21. Фейербах Л. *История философии: в 3 томах*. М.: Мысль, **1974**. Т. 1. 544 с.
22. Флоренский П. А. *Имена*. М.: Эксмо-Пресс, **1998**. 912 с.
23. Уиллис Р. Удивление // *Психологическая энциклопедия*. СПб.: Питер, **2006**. URL: <http://yanko.lib.ru/books/psycho/psych-enc.htm>
24. Хайдеггер М. *Бытие и время*. М.: Ad Marginem, **1997**. 452 с.
25. Шестов Л. *Киргегард и экзистенциальная философия*. М.: Прогресс – Гнозис, **1992**. 304 с.
26. Элен П. Удивление – пафос философской мысли // *Разум и экзистенция*. СПб.: РХГИ, **1999**. С. 74–90.
27. Эпштейн М. О философских чувствах и действиях // *Вопросы философии*. **2014**. №7. С. 167–174.
28. Ясперс К. *Введение в философию*. Минск: Пропилеи, **2000**. 192 с.
29. Ekman P. Basic Emotions // *Handbook of Cognition and Emotion* / Ed. T. Dalgleish, M. J. Power. New York: John Wiley & Sons Ltd. **1999**. P. 45–60.
30. Ortony A., Turner T. J. What's Basic About Basic Emotions? // *Psychological Review*. **1990**. Vol. 97. No. 3. P. 315–331.
31. Prinz J. Which Emotions Are Basic? // *Emotion, Evolution, and Rationality* / Ed. D. Evans, P. Cruse. Oxford: Oxford University Press, **2004**. P. 1–19.

Поступила в редакцию 27.01.2016 г.

DOI: 10.15643/libartrus-2016.2.5

Emotional genesis of philosophy

© E. A. Tyugashev

*Novosibirsk National Research State University
32 Pirogov St., 630090 Novosibirsk, Russia.*

Email: filosof10@yandex.ru

In the article the specificity of philosophy is considered as a path to spiritual-practical mastering of the world. The spiritual-practical structure of philosophy includes philosophic practice and philosophic consciousness. The latter actualizes in the forms of philosophic thinking and sensory-emotional reflection of reality. Philosophical sensuality has a wide range of manifestations, but its specificity is defined by the emotion of wonder. Wonder is a primal, basic emotion. Fear, curiosity (interest), joy and a number of other emotions also belong to the category of basic emotions. In religious studies the 'theory of fear' attributes the origin of religion to experience of fear. In psychology of emotion the curiosity is considered as a source of cognitive interest and scientific cognition. Appropriately, it may be possible to propose the 'theory of curiosity' and the 'theory of wonder' to explain the origin of science and philosophy. In the context of the theories the science and the religion differ in their emotional sources from the philosophy. The status of wonder as a basic emotion defines the emotional sovereignty of philosophy, its independence from other ways of spiritual-practical mastering of the world. Author demonstrates the incapacity of interpretations of doubt and suffering (despair) as emotional origins of philosophy. Doubt as uncertainty is a derivative of faith and lacks the status of basic emotion. The suffering is an emotional tone of every sensation, a pair of the emotional tone of pleasure. It is impossible to consider the suffering as an origin of philosophy due to both the effect of twoness of pleasure and suffering and their status of emotional tones. In addition, suffering (despair) is an affect, the repetition and accumulation of which conduces to the emotional discharge, an affective explosion. Therefore, they cannot be the sources of cognitive motion. The cognitive potential of wonder is defined by its character as positive emotion allowing for accumulation of 'wonder points'. The wonder discovers cognitive dissonance and stimulates the cognition by means of expanding the subject field of philosophy and stating new questions.

Keywords: *worldview, philosophy, sovereignty of philosophy, philosophical sensation, basic emotion, emotional genesis, wonder, theory of fear, doubt, suffering.*

Published in Russian. Do not hesitate to contact us at edit@libartrus.com if you need translation of the article.

Please, cite the article: Tyugashev E. A. Emotional genesis of philosophy // *Liberal Arts in Russia*. 2016. Vol. 5. No. 2. Pp. 161–170.

References

1. Arendt Kh. *Istoriya filosofii*. Moscow: IF RAN, 2008. No. 13. Pp. 153–180.
2. Aristotle. *Metafizika [Metaphysics]*. Moscow: Eksmo, 2006.
3. Blokh E. *Tyubingenskoe vvedenie v filosofiyu [Tubingen introduction to philosophy]*. Ekaterinburg: Izd-vo Ural-un-ta, 1997.
4. Hegel G. V. F. *Filosofiya dukkha [The philosophy of spirit]*. Moscow: Gospolitizdat, 1956.
5. Hobbes T. *Osnovy filosofii. Sochineniya: v 2 t.* Moscow: Mysl', 1989. Vol. 1. Pp. 66–573.
6. Descartes R. *Strasti dushi. Sochineniya v 2 t.* Moscow: Mysl', 1989. Vol. 1. Pp. 481–572.
7. Izard K. E. *Psikhologiya emotsii [Psychology of emotions]*. Saint Petersburg: Piter, 2000.
8. Il'in E. P. *Emotsii i chuvstva [Emotions and feelings]*. Saint Petersburg: Piter, 2001.

9. Condillac E. *Sochineniya: V 3-kh t.* Moscow: Mysl', **1982**. Vol. 2. Pp. 189–399.
10. Kuvakin V. A. Udivlenie filosofiei. URL: <http://www.humanism.ru/kuvakin7.htm>
11. Matseina A. *Istoriko-filosofskii ezhegodnik '93.* Moscow, **1994**. Pp. 277–294.
12. Ortega-i-Gasset Kh. Vosstanie mass. *Izbrannye trudy.* Moscow: Ves' Mir, **1997**. Pp. 43–163.
13. Parsons G. *Chelovek v sovremennom mire [Man in the modern world].* Moscow: Progress, **1985**.
14. Platon. Teetet. *Sochineniya: v 4 t.* Saint Petersburg: Izd-vo S.-Peterb. un-ta, **2007**. Vol. 2. Pp. 229–328.
15. Russell B. *Pochemu ya ne khristianin [Why I am not a Christian].* Moscow: Politizdat, **1987**.
16. Russell B. *Iskusstvo myslit' [The art of thinking].* Moscow: Ideya-Press, **1999**.
17. Russell B. *Istoriya zapadnoi filosofii [A history of Western philosophy].* Novosibirsk: Izd-vo Novosib. un-ta, **2001**.
18. Sarantsev F. P. *Ispol'zovanie sovremennykh sredstv psikhologii v obuchenii.* Novosibirsk: Vysshie kursy FSK Rossii, **1994**. Pp. 180–185.
19. Tatarkevich V. *Istoriya filosofii [History of philosophy].* Perm': Permskii universitet, **2000**.
20. Takho-Godi A. A. Kommentarii. Primechaniya. Platon. *Sochineniya: v 4 t.* Saint Petersburg: Izd-vo S.-Peterb. un-ta, **2007**. Vol. 2. Pp. 493–616.
21. Feierbakh L. *Istoriya filosofii: v 3 tomakh [History of philosophy in 3 volumes].* Moscow: Mysl', **1974**. Vol. 1.
22. Florenskii P. A. *Imena [Names].* Moscow: Eksmo-Press, **1998**.
23. Uillis R. Udivlenie. *Psikhologicheskaya entsiklopediya.* Saint Petersburg: Piter, **2006**. URL: <http://yanko.lib.ru/books/psycho/psych-enc.htm>
24. Heidegger M. *Bytie i vremya [Being and time].* Moscow: Ad Marginem, **1997**.
25. Shestov L. *Kirgegard i ekzistentsial'naya filosofiya [Kierkegaard and existential philosophy].* Moscow: Progress – Gnozis, **1992**.
26. Elen P. *Razum i ekzistentsiya.* Saint Petersburg: RKhGI, **1999**. Pp. 74–90.
27. Epshtein M. *Voprosy filosofii.* **2014**. No. 7. Pp. 167–174.
28. Yaspers K. *Vvedenie v filosofiyu [Introduction to philosophy].* Minsk: Propilei, **2000**.
29. Ekman P. Basic Emotions. *Handbook of Cognition and Emotion.* Ed. T. Dalgleish, M. J. Power. New York: John Wiley & Sons Ltd. **1999**. Pp. 45–60.
30. Ortony A., Turner T. J. *Psychological Review.* **1990**. Vol. 97. No. 3. Pp. 315–331.
31. Prinz J. *Emotion, Evolution, and Rationality.* Ed. D. Evans, P. Cruse. Oxford: Oxford University Press, **2004**. Pp. 1–19.

Received 27.01.2016.