

Летуновский В. В.

В ПОИСКАХ НАСТОЯЩЕГО

Экзистенциальная терапия
и экзистенциальный анализ



ИТК «АВАРИЯ»

Вячеслав Владимирович Летуновский

В поисках настоящего.

Экзистенциальная терапия и экзистенциальный анализ

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=65570432

*В поисках настоящего. Экзистенциальная терапия и экзистенциальный анализ. // Летуновский В. В., 2-е изд. испр. и доп.: Галактика; Москва; 2021
ISBN 978-5-6045098-4-5*

Аннотация

У вас руках новое дополненное и скорректированное издание книги Вячеслава Летуновского «В поисках настоящего. Экзистенциальная терапия и экзистенциальный анализ», которая вышла в свет в 2013 году. В частности в это издание дополнительно включили сразу несколько отечественных подходов экзистенциальной терапии, например интереснейшая школа А.В.Гнездилова.

Книга представляет из себя учебное пособие, в котором подробно описывается история, становление и развитие экзистенциальной терапии как совершенно особого вида психотерапевтической практики. Представлены все ведущие школы экзистенциальной терапии и экзистенциального

анализа. Книга отвечает на следующие вопросы: Что такое экзистенциальная терапия? Каковы ее методы? Чем она отличается от других направлений психотерапии? Чем экзистенциальный анализ отличается от психоанализа? И почему популярность экзистенциальной терапии с каждым годом демонстрирует устойчивый рост, не смотря на трудную терминологию и сложность концептуального аппарата.

Книга будет полезна как студентам и специалистам, желающим укрепить теорию по экзистенциальной терапии, так и людям достаточно далеким, от этой темы, но желающим открыть для себя что-то новое.

В формате PDF A4 сохранен издательский макет.

Содержание

Введение	7
Глава 1	9
1.1. Майевтический метод Сократа	9
Майевтический метод и его философские основания	17
Афоризмы Сократа	30
Литература о Сократе	35
1.2. Кьеркегор. Рыцарь веры и единичности	36
Экзистенциальная диалектика	39
Учение о трех типах (этапах) человеческого существования	41
Рыцарь веры	42
1.3. Феноменологическая психология	47
Эдмунда Гуссерля. Априорные структуры психического опыта. Концепция Жизненного мира	
Феноменологическая психология	49
Жизненный мир	52
1.4. Карл Ясперс. Феноменологическая психопатология и патографический анализ	56
Личностный мир индивида	60
Фундаментальное знание	62
Патографический анализ К. Ясперса	64

1.5. Мартин Бубер. Через диалог к человечности	70
Диалог	74
Конец ознакомительного фрагмента.	77

Вячеслав Летуновский

В поисках настоящего.

Экзистенциальная терапия и экзистенциальный анализ

Посвящается Виктории



Материал, изложенный в данной книге, многократно проверен. Но, поскольку вероятность технических ошибок все равно существует, издательство не может гарантировать абсолютную точность и правильность приводимых сведений. В связи с этим издательство не несет ответственности за возможные ошибки, связанные с использованием книги.

© Летуновский В. В., 2020

© Оформление, издание, КТК «Галактика», 2021

Введение

В начале XXI века человечество столкнулось с целым рядом проблем различного характера и происхождения: демографического, экономического, экологического. Футурология уже давно не предлагает нам ничего хорошего. Образы идеального коммунистического общества давно сменились картинками природных и ядерных катастроф. На фоне технического усовершенствования сущностно выхолащиваются многие сферы человеческой жизни. Яркий тому пример, процессы, происходящие в современной журналистике и кино. Под жестким прессингом потребительской парадигмы, все больше и больше сдают свои позиции, базовые для существования человека институты семьи и религии.

Сущностная составляющая нашей жизни все больше вытесняется имиджевой. Затянутый в прямоугольники телевизора и монитора, человек перестает БЫТЬ, перестает ПРИСУТСТВОВАТЬ, т. е. находиться при сути происходящего. То, что так явно происходит с нами сегодня, гениальный немецкий философ Мартин Хайдеггер, еще полвека назад назвал ЗАБВЕНИЕМ БЫТИЯ. Экзистенциальная терапия противостоит этим печальным тенденциям и берется, немного ни мало, за то, чтобы вернуть человеку не только его человеческое достоинство, но и само его существо, вернуть его к жизни, оживить, сделать настоящим. Она страст-

но противостоит, борется и побеждает тенденцию опредмечивания и овеществления человека, возвращая ему утраченную субъектность.

Русский эквивалент греческого термина терапия – целительство, исцеление. В этом смысле *первая* важнейшая цель экзистенциальной терапии, как раз, и заключается в том, чтобы помочь человеку обрести или восстановить целостность в его многообразных связях с миром и другими людьми. Обретение важнейших экзистенциальных связей не только восстанавливает психическое и физическое здоровье человека, оно способствует пониманию и осуществлению человеком его личной миссии, предназначения.

Вторая важнейшая цель экзистенциальной терапии – это восстановление и развитие человеческой способности экзистировать, т. е. осуществляться. В жизни современного человека эта базовая потребность по причинам указанным выше в значительной степени деформирована. Люди живут, но не осуществляют. Время жизни растрачивается на привлекательное, но несущественное. В это смысле, современных людей можно уподобить индейцам, которые обменяли на дешевые стекляшки самое дорогое, что у них было, – свою землю, место своего бытия.

Главная цель экзистенциального анализа и экзистенциальной терапии заключается в том, чтобы вернуть человеку фундаментальные основы его бытия во всей его полноте согласно его сущности.

Глава 1

Истоки экзистенциальной философии и психотерапии

1.1. Майевтический метод Сократа

Сократ, пожалуй, самый известный и популярный греческий философ (др. – греч. Σωκράτης, ок. 469–399 г. до н. э.) был сыном скульптора Софроникса и повитухи Фенареты. Родившись 6 фаргелиона в «нечистый» день афинского календаря, Сократ стал фармаком – т. е. своего рода внештатным жрецом здоровья афинского народа, в трудные времена фармак мог быть принесен в жертву для умилоствования богов, что собственно и произошло с ним в конце его жизни...



Если я знаю, что я есть, я также знаю, чем я должен быть.

Ситуация, в которой родился будущий философ, или как говорил Мартин Хайдеггер «условия его брошенности¹» во

¹ Иногда используют термин «заброшенность», хотя уместнее было бы перевести «вброшенность», поскольку речь идет о специфических условиях той ситуации, в которую мы попадаем при рождении, именно в том смысле, что родителей и Родину, а также время рождения не выбирают, а принимают их такими, как они есть. Более того, именно они, эти специфические условия определяют основные

многим определила весь дальнейший путь его жизни. Выработанный Сократом метод приведения оппонента или собеседника путем задавания специфических вопросов к его личной истине, отчасти, сродни искусству ваятеля, когда сначала отсекаются грубые куски камня, потом тонкие, и вот на свет Божий является образ человека. Здесь вопросы подобны ударам резца по камню. Понятие образа очень важно, ведь это образ человека нового, человека истинного. Образ, устремленный в будущее, в перспективу, образ каким ему быть, чтобы быть лучше. Это по линии отца.

По линии матери – образ не менее сильный, это образ акушера, или по-гречески «майевта». Именно этим термином Сократ и обозначает свой метод работы – майевтический. И сама работа Сократа (уже хочется обмолвиться – психотерапевта) – есть своего рода искусство родовспоможения, т. е. помощь человеку в рождении самого себя нового, живого, лучшего, чем был ранее. Вот как описывал его метод один из его учеников, известный афинский аристократ Алквиад:

«Более всего, по-моему, он [Сократ] похож на тех силенов, какие бывают в мастерских ваятелей и которых художники изображают с какой-нибудь дудкой или флейтой в руках. Если раскрыть такого силену, то внутри у него оказываются изваяния богов. Так вот, Сократ похож, по-моему, на сатира Марсия. Что ты сходен с силенами внешне, Сократ, этого ты,

пожалуй, и сам не станешь оспаривать. А что ты похож на них и в остальном, об этом послушай.

<...>...и речи его больше всего похожи на раскрывающихся силенов. В самом деле, если послушать Сократа, то на первых порах речи его кажутся смешными: они облечены в такие слова и выражения, что напоминают шкуру этакого наглеца сатира. На языке у него вечно какие-то выючные ослы, кузнецы, сапожники и дубильщики, и кажется, что говорит он всегда одними и теми же словами одно и то же, и поэтому всякий неопытный и недалекий человек готов поднять его речи на смех. Но если раскрыть их и заглянуть внутрь, то сначала видишь, что только они и содержательны, а потом, что речи эти божественны, что они таят в себе множество изваяний добродетели и касаются множества вопросов, вернее сказать, всех, которыми подобает заниматься тому, кто хочет достичь высшего благородства.

(Платон «Пир»)

Да, по сути, Сократ и **был первым экзистенциальным терапевтом**. Он был терапевтом и отдельных людей и всего афинского народа, и этой терапии отдал без остатка всю свою жизнь. И как положено фармаку (хотя сам этот обычай в Афинах давно канул в прошлое) он был принесен в жертву, которую принял спокойно и безропотно, и, не побоюсь этого слова, «красиво», завершив мелодию своей жизни чистым ясным и гармоничным аккордом. Самой своей смертью

Сократ еще раз продемонстрировал верность своему слову, оставив своим последователям не только образ «хорошей» жизни, но и «хорошей» смерти.

Интересно отметить, что за исключением сражений, Сократ никогда не покидал Аттику (привычным языком можно было бы сказать афинскую область). Разве мог страж здоровья афинского народа оставить свой пост? Да и за чем, куда-то ехать, если самое интересное, самое важное и самое чудесное рождается именно здесь в разговоре человека с человеком? Здесь вспоминается и Мартин Хайдеггер, который любым путешествиям предпочитал прогулки с друзьями и учениками по круглой дороге (Rundweg) в Шварцвальде недалеко от своей хижины, прогулки, в которых ясным светом светило и раскрывалось само Бытие. Вся жизнь Сократа прошла в беседах с людьми: дома, во время прогулок, на площадях, на рынке. Он всегда один и тот же: в старом плаще, босиком, терпеливый к лишениям и обидам, ревнивый к истине.

О влиянии Сократа на философов и психотерапевтов писать бессмысленно, поскольку его метод настолько плотно вошел в их плоть и кровь, что вычленить его оттуда практически невозможно. Но некоторые акценты все же важно расставить. Один из его самых известных учеников Ксенофонт писал о том, что люди искали общества Сократа не для того, чтобы стать ораторами, а для того, чтобы стать настоящими людьми, состояться, исполниться в своей жизни. Тогда это

обозначалось термином «благородство», и здесь Сократ подобен экзистенциальному терапевту Востока – Конфуцию, оба философа дали миру учение о том, как стать «благородным человеком». И здесь главным способом передачи учения становится не только и не столько слово, сколько сама жизнь учителя.

Сократ вел чистый и здоровый образ жизни, постоянно тренируя свой Дух и тело. И зимой, и летом он ходил в одном и том же поношенном плаще, выполнял специальные физические упражнения, например, он долгое время мог находиться в одном и том же положении – быть «прямой как ствол дерева». Возможно таким образом, он тренировал свою феноменальную стойкость к трудностям. Он был своего рода певцом и слугой истины, никто и ничто не могли его заставить ей изменить – ни подарки богатых людей, ни давление толпы. Поэтому особое неприятие у него вызывали софисты, утверждающие, что могут доказать все, что угодно, кому угодно. (См. диалог «Горигий» у Платона).

Как честный гражданин Сократ принимал участие в Пелопонесской войне², он сражался под Потидеей, при Делии, при Амфиополе. Во время одного из боев спас жизнь (или свободу?) одному из своих учеников – знаменитому Алквиаду, разогнав дубиной подступивших спартанцев. Очевидно, что приученные с детства к рукопашному бою, спартанцы

² Длительная изнурительная война между Афинами и Спартой за гегемонию в Греции.

без труда могли бы справиться и с Сократом, и с Алквадом, но кому нужна слава убийцы самого мудрого в Греции человека? Греческий мир был тесен, все друг друга хорошо знали.

Сократа пощадили спартанцы, но не пощадили сами афиняне, служению которым он отдал без остатка всю свою жизнь. Они привлекли его к суду по обвинению в расшатывании устоев государства. Обвинителей было трое: молодой поэт Милет, владелец кожевенных мастерских Анит и оратор Ликон. Приговор звучал так: «Сократ виновен в том, что не признает богов, а вводит другие новые божества; виновен также в том, что развращает молодежь». Вообще то, афиняне вовсе не стремились его убить, скорее он просто «достал» некоторых из них своими неудобными вопросами. И этот суд надо рассматривать как своего рода попытку заткнуть ему рот. Ему предложили самому назначить себе штраф, но он отказался и не позволил сделать этого никому из друзей. Ведь назначить себе штраф – значит признать себя виновным. Ему предлагали бежать из тюрьмы, и охрана вроде бы была не против, он также отказался. Сократ выбрал, а точнее, принял свою смерть. По приговору суда он принимает яд. В диалоге «Федон» так Платон описывает клиническую картину его смерти:

Сократ сперва ходил, потом сказал, что ноги тяжелеют, и лёг на спину: так велел тот человек. Когда Сократ лёг, он ощущал ему ступни и голени и

немного погодя – ещё раз. Потом сильно стиснул ему ступню спросил, чувствует ли он. Сократ отвечал, что нет. После этого он снова оцупал ему голени и, понемногу ведя руку вверх, показывал нам, как тело стынет и коченеет. Наконец прикоснулся в последний раз и сказал, что когда холод подступит к сердцу, он отойдёт.

Холод добрался уже до живота, и тут Сократ раскрылся – он лежал, закутавшись, – и сказал (это были его последние слова): – Критон, мы должны Асклепию петуха. Так отдайте же, не забудьте. – Непременно, – отозвался Критон. – Не хочешь ли ещё что-нибудь сказать? Но на этот вопрос ответа уже не было. Немного спустя, он вздрогнул, и слугитель открыл ему лицо: взгляд Сократа остановился. Увидев это, Критон закрыл ему рот и глаза. Таков, Эхекрат, был конец нашего друга, человека – мы вправе это сказать – самого лучшего из всех, кого нам довелось узнать на нашем веку, да и вообще самого разумного и самого справедливого.

(Платон, смерть Сократа из диалога «Федон»)

Эпизод с петухом заслуживает отдельного внимания. Асклепий к тому времени уже превратился в божество целительства, которому в благодарность за исцеление и выздоровление приносили в жертву петухов. Свою смерть Сократ воспринимает как освобождение от земных оков и не противится ей.

Майевтический метод и его философские основания

Метод Сократа, равным образом, как и его базовые философские основания, хорошо прослеживаются в диалоге «Горгий», который дошел до нас благодаря Платону³:

Сократ. Я хотел бы расспросить этого человека, в чем суть его искусства и чему именно обещает он научить.

Пол...Люди владеют многими искусствами, искусно открытыми в опыте. Ты опытен – и дни твои направляет искусство, неопытен – и они катятся по прихоти случая. Меж всеми этими искусствами разные люди избирают разное в разных целях, но лучшие избирают лучшее. К лучшим принадлежит и наш Горгий, который причастен самому прекрасному из искусств.

Сократ. А еще лучше, Горгий, скажи нам сам, в каком искусстве ты сведущ и как, стало быть, нам тебя называть.

Горгий. В ораторском искусстве, Сократ.

Сократ. Но в чем же, собственно, состоит это искусство?

Горгий...В остальных искусствах почти вся опытность относится к ручному труду и другой подобной деятельности, а в красноречии ничего похожего на ручной труд нет,

³ Платон. Диалог «Горгий».

но вся его деятельность и вся сущность заключены в речах.

Сократ. Значит, красноречие принадлежит к тем искусствам, которые все совершают и всего достигают словом. Не так ли?

Горгий. Так.

Сократ. А на что оно направлено? Что это за предмет, на который направлены речи, принадлежащие этому искусству?

Горгий. Это самое великое, Сократ, и самое прекрасное из всех человеческих дел.

Сократ... Объясни, что ты имеешь ввиду, говоря о величайшем для людей благе и называя себя его создателем?

Горгий. То, что поистине составляет величайшее благо и дает людям как свободу, так равно и власть над другими людьми, каждому в своем городе.

Сократ. Что же это, наконец?

Горгий. Способность убеждать словом и судей в суде, и советников в Совете, и народ в Народном собрании, да и во всяком другом собрании граждан. Владая такою силою, ты и врача будешь держать в рабстве, и учителя гимнастики, а что до нашего дельца, окажется, что он не для себя наживает деньги, а для другого – для тебя, владеющего словом и умением убеждать толпу.

Сократ... Оно – мастер убеждения: в этом вся его суть и вся забота. Или ты можешь сказать, что красноречие способно на что-то большее, чем вселять убеждение в души

слушателей?

Горгий. Нет, нет, Сократ, напротив, по-моему, ты определил вполне достаточно: как раз в этом его суть.

Сократ. Значит, красноречие – это мастер убеждения, внушающего веру в справедливое и не справедливое, а не поучающего, что справедливо, а что нет.

Горгий. Так оно и есть.

Сократ. Значит, оратор в судах и других собраниях не поучает, что справедливо, а что нет, но лишь внушает веру, и только. Ну конечно, ведь толпа не могла бы постигнуть столь важные вещи за такое малое время.

Горгий. Да, конечно. И в состязании с любым другим знатоком своего дела оратор тоже бы одержал верх, потому что успешнее, чем любой другой, убедил бы собравшихся vybrать его и потому что не существует предмета, о котором оратор не сказал бы перед толпою убедительнее, чем любой из знатоков своего дела. Вот какова сила моего искусства.

Но к красноречию, Сократ, надо относиться так же, как ко всякому прочему средству состязания. Ведь и другие средства состязания не обязательно обращать против всех людей подряд по той лишь причине, что ты выучился кулачному бою, борьбе, обращению с оружием, став сильнее и друзей, и врагов, – не обязательно по этой причине бить друзей, увечить их и убивать. [...] Стало быть, учителей нельзя называть негодьями, а искусство винить и называть негод-

ным по этой причине; негодяи, по-моему, те, кто им злоупотребляет.

То же рассуждение применимо и к красноречию. Оратор способен выступать против любого противника и по любому поводу так, что убедит толпу скорее всякого другого, короче говоря, он достигнет всего, чего ни пожелает. Но во все не следует по этой причине отнимать славу ни у врача (хотя оратор и мог бы это сделать), ни у остальных знатоков своего дела. Нет, и красноречием надлежит пользоваться по справедливости, так же как искусством состязания. Если же кто-нибудь, став оратором, затем злоупотребит своим искусством и своей силой, то не учителя надо преследовать ненавистью и изгонять из города: ведь он передал свое умение другому для справедливого пользования, а тот употребил его с обратным умыслом. Стало быть, и ненависти, и изгнания, и казни по справедливости заслуживает злоумышленник, а не его учитель.

Сократ. Ты утверждаешь, что способен сделать оратором всякого, кто пожелает у тебя учиться?

Горгий. Да.

Сократ. Но, конечно, так, что в любом деле он приобретет доверие толпы не наставлением, а убеждением?

Горгий. Совершенно верно.

Сократ. Ты утверждал только сейчас, что и в делах, касающихся здоровья, оратор приобретет большие доверия, чем врач?

Горгий. Да, у толпы.

Сократ. Но «у толпы» – это, конечно, значит у невежд? Потому что у знатоков едва ли он найдет больше доверия чем врач.

Горгий. Ты прав. [...]

Сократ. Стало быть, невежда найдет среди невежд больше доверия, чем знаток: ведь оратор найдет больше доверия, чем врач. Так выходит или как-нибудь по-иному?

Горгий. Выходит, так – в этом случае.

Сократ. Но и в остальных случаях перед любым другим искусством оратор и ораторское искусство пользуются тем же преимуществом. Знать существо дела красноречию нет никакой нужды, надо только отыскать какое-то средство убеждения, чтобы казаться невеждам большим знатоком, чем истинные знатоки.

Горгий. Не правда ли, Сократ, какое замечательное удобство: из всех искусств изучаешь одно только это и, однако ж, нисколько не уступаешь мастерам любого дела!

Сократ. Уступает ли оратор прочим мастерам, ничему иному не учась, или же не уступает, мы рассмотрим вскоре...

...Ты, учитель красноречия, ничему из этих вещей новичка, конечно не выучишь – твое дело ведь другое! – но устроишь так, что, ничего такого не зная, толпе он будет казаться знающим, будет казаться добрым, не заключая в себе добра? [...] Если ты готовишь кого-либо в ораторы, ему

необходимо узнать, что такое справедливое и несправедливое, либо заранее, либо впоследствии, выучив с твоих слов.

Горгий. Конечно.

Сократ. Значит человеку, изучившему красноречие, необходимо быть справедливым, а справедливому – стремиться лишь к справедливым поступкам? [...] Стало быть, оратор никогда не пожелает совершить несправедливость?

Горгий. Кажется, нет.

Сократ. Ты помнишь, что говорил немного раньше, – что [...] если оратор пользуется своим красноречием не по справедливости, следует винить и карать изгнанием не его наставника, а самого нарушителя справедливости, который дурно воспользовался своим искусством. Было это сказано или не было?

Горгий. Было.

Сократ. А теперь обнаруживается, что этот самый человек, изучивший красноречие, вообще неспособен совершить несправедливость. Верно?

Горгий. Кажется, верно.

Сократ. В начале нашей беседы, Горгий, мы говорили, что красноречие применяется к рассуждениям о справедливом и несправедливом, а не о четных и нечетных числах. [...] Слушая тебя тогда, я решил, что красноречие ни при каких условиях не может быть чем-то несправедливым, раз оно постоянно ведет речи о справедливости. Когда же ты немного спустя сказал, что оратор способен воспользо-

ваться своим красноречием и вопреки справедливости, я изумился, решив, что эти утверждения звучат несогласно друг с другом, и поэтому-то предложил тебе: если выслушать опровержение для тебя – прибыль, как и для меня, разговор стоит продолжать, если же нет – лучше его оставить.

Пол. Ответь мне, Сократ, если Горгий, по-твоему, зашел в тупик, что скажешь о красноречии ты сам? [...]

Сократ. Сказать тебе правду, Пол, по-моему, это вообще не искусство. [...] Какая-то сноровка, мне думается. [...]

Пол. Сноровка в чем?

Сократ. В том, чтобы доставлять радость и удовольствие..., по-моему, это дело, чуждое искусству, но требующее души догадливой, дерзкой и наделенной природным даром общения с людьми. Суть этого занятия я назову угодничеством...

Сократ. Мне думается, что я в числе немногих афинян (чтобы не сказать – единственный) подлинно занимаюсь искусством государственного управления и единственный среди нынешних граждан применяю это искусство к жизни. И раз я никогда не веду разговоров ради того, чтобы угодить собеседнику, но всегда, о чем бы ни говорил, – ради высшего блага, а не ради особого удовольствия, раз я не хочу следовать твоему совету и прибегать к хитрым уловкам, мне невозможно будет защищаться в суде. Снова мне приходят на ум слова, которые я сказал Полу: судить меня будут

так, как дети судили бы врача, которого обвинил перед ними повар. Подумай сам, как защищаться такому человеку перед таким судом, если обвинитель заявит: «Дети, этот человек и вам самим причинил много зла, и портит младенцев, пуская в ход нож и раскаленное железо, изнуряет вас, душит и одурманивает, назначая горькие-прегорькие лекарства, морит голодом и томит жаждой – не то что я, который закармливает вас всевозможными лакомствами!»...

Равнодушный к тому, что ценит большинство людей, – к почестям и наградам, – я ищу только истину и стараюсь действительно стать как можно лучше, чтобы так жить, а когда придет смерть, так умереть.

Как мы видим, основное разделение в учении Сократа проходит между искусством и угодничеством. Искусство для Сократа всегда связано с истиной. Угодничество к истине не имеет никакого отношения. Для более полного понимания понятия истины у Сократа, я рекомендовал бы прочесть данный диалог полностью. Искусство у Сократа всегда печется о высшем благе, которое для него, по сути, и есть истина. Врачебное искусство заботится о благе тела, искусство управления государством о благе государства, подобным образом, к своему истинному благу стремятся и любые другие искусства. Тема истины как высшего блага будет впоследствии активно развиваться многими экзистенциальными мыслителями, в частности Мартином Хайдеггером, для которого исти-

ной станет открытость человека для явления феноменов его жизни во всей их полноте, согласно их сущности. Для прояснения понятия истины Хайдеггер использует дихотомию: поэзис – «постав», это, по сути, то же самое, что и дихотомия Сократа: искусство – угодничество.

Угодничество, в отличие от искусства, к истине никакого отношения не имеет. Как говорит Сократ, не являясь искусством, угодничество укрывается за тем или иным искусством:

«угодничество... разделяет само себя на четыре части, укрывается за каждым из четырех искусств и прикидывается тем искусством, за которым укрывлось, но о высшем благе нисколько не думает, а охотится за безрассудством, приманивая его всякий раз самым желанным наслаждением, и до такой степени его одурачивает, что уже кажется преисполненным высочайших достоинств»⁴.

Эти слова Сократа об угодничестве оказываются для нас, современных людей, актуальными как никогда ранее. Ведь, что есть господствующая ныне в мире потребительская идеология, как не раздутое до невообразимых размеров угодничество? Пусть оно называется клиенториентированностью или какими-нибудь другими словами, суть остается той же. Чудовищная машина консьюмизации перемалывает все и вся, убивая в человеке все живое и подлинно

⁴ Платон. Диалог «Горгий».

настоящее. «Сколько же есть вещей, без которых можно жить!» – восклицал Сократ, как бы вынося смертный приговор самой идее консьюмизации⁵. И этот спор Горгия и Сократа вечен, он продолжается в споре Хайдеггера с Даридой, коучей с НЛПерами и другими конструкторами миров и реальностей. И этот спор будет продолжаться до тех пор, пока в человеке еще останется хоть что-то живое и подлинно человеческое.

Методически метод Сократа заключается в постоянном задавании вопросов. В этой связи вспоминается Медард Босс⁶: «Выспросить, чтобы высветить». Суть и смысл майевтического метода основывается на том, что майевт не знает и не может знать уникальной истины того человека, с которым он беседует. Это знание рождается в ходе самого диалога. При чем рождается (отсюда сам термин «майевтика») оно не в голове у клиента (Роджерс), а в самом диалогическом пространстве общения. В этом смысле подлинный продолжатель дела Сократа – это Мартин Бубер, а уж никак не Карл Роджерс с его клиенториентированностью.

Майевтический метод Сократа базируется на его фундаментальном императиве: «Я знаю, что ничего не знаю», что на деле означает полную открытость тому, что рождается

⁵ *Консьюмизация* от англ. to consume – потреблять. Консьюмизация означает что весь миропорядок начинает базироваться на процессах потребления товаров и услуг, что мы собственно и наблюдаем в настоящее время.

⁶ Известный швейцарский психотерапевт, положивший в основу своего метода фундаментальную онтологию Мартина Хайдеггера.

здесь и сейчас в нашем диалоге, а не попытку обратить оппонента в свою веру. Платон в своей «Апологии Сократа» писал о том, что Сократ, утверждая о своем незнании, хотел указать на ничтожность человеческого знания по сравнению с Божественным знанием, ибо только Богу известно все. Здесь снова вспоминается Хайдеггерианское «Быть открытым для бытия истины».

Согласно Сократа, правильное поведение и истинное знание идут рука об руку. Невозможно поступать мужественно и благочестиво, не зная, что такое мужество и благочестие. Поступок человека лишь тогда имеет моральный смысл, когда он совершается осознанно. Если человек ведет себя хорошо, потому что так поступают все, это не является подлинной добродетелью. Ведь если все будут вести себя плохо, причин вести себя хорошо, не будет. Таким образом, Сократ призывает нас к *осознанному выбору своей ценностной позиции*, чтобы быть добродетельным, ты должен выбрать для себя лично, что есть добродетель. При чем, выбрать настолько ответственно, насколько ты способен. Умение брать ответственность за свой выбор Сократ ярко продемонстрировал и своей жизнью, и своей смертью.

Подобно Блаженному Августину Сократ утверждал, что в человеке существует природная любовь к добру, и после того, как душа будет с помощью майевтики очищена от предрассудков, человек не сможет не открыться навстречу благу, которое не требует доказательств и самоочевидно. Дру-

гая важная тема в учении Сократа – это тема *любви и дружбы*: «Я всегда говорю, что я ничего не знаю, кроме совсем небольшой науки – эротики. А в ней я ужасно силен⁷». Желать узнать лучше и быть при этом безусловно благорасположенным к узнаваемому предмету, можно только любя его. Наибольший смысл, согласно Сократа имеет любовь к конкретному человеку, а именно к его душе, в той мере, в которой она стремится к добродетели. Любовное понимающее отношение к человеку, раскрывающееся, в том числе, в полном внимании к нему в процессе задавания вопросов. Стремление действительно его понять, а не отнести к какой-либо категории в заранее подготовленной классификации, способствует лучшему осознанию самим человеком кто он есть, пониманию своей сути. И здесь уже всего один шаг до экзистенциального понимания любви как признания и уникального способа другого быть и утверждения его в его уникальном бытии.

Особого внимания заслуживает и так называемый «Демоний» Сократа, которого часто поверхностно переводят как «демон», внося дополнительную путаницу. Демоний – есть внутренний голос, помогающий человеку лучше понять, что для него верно в данной конкретной ситуации, а чего лучше не делать. Когда мы говорим: «Что-то мне подсказывает...», это как раз и есть этот самый демоний. У Сократа же правильность и не правильность всегда так или иначе связана

⁷ Платон. Диалог «Феаг».

с добродетелью. Поэтому демоний Сократа скорее подобен голосу ангела-хранителя, нежели демона. Хайдеггер в этой связи использовал термин «Зов бытия», который лучше всего слышен в тишине, а Карлфрид Дюркхайм говорил об «оргane бытия», как о своего рода интуитивном чувстве, как и каким мне быть в той или иной ситуации, как поступать.

Рассказы Платона и Ксенофонта о Сократе расходятся, что собственно и не удивительно. Ведь к каждому из них у Сократа был, наверняка, свой индивидуальный подход. В частности, Ксенофонт утверждает, что согласно Сократу, врагам нужно делать зла больше, чем они могли бы сделать тебе. А Платон напротив говорит о том, что Сократ призывал не платить злом за зло. Это противоречие легко снимается, если мы всмотримся в контекст ситуации: в случае Ксенофонта речь идет о войне, в случае Платона о повседневной жизни. Сократ призывал своих сограждан везде быть настоящими и совершенными и в бою, и в мирное время.

После смерти Сократа многие его ученики основали сократические школы. Один из самых известных учеников Сократа – Платон явился основателем целого философского движения перепатетиков – «прогуливающихся», именно так поступал Сократ, способствуя рождению истины во время диалогов на прогулке. Однако Платон, в отличие от Сократа, взял на себя смелость вместо майевтики вещать людям об истине, что согласно Хайдеггера, сначала привело к рождению метафизики, а в последствии к той самой тотальной кон-

сьюмизации (или забвению истины бытия в терминах Хайдеггера), которое сегодня приобретает все более угрожающие размеры и ставит под вопрос само существование человека. Огромное влияние Сократ оказал на основоположника экзистенциальной философии Серена Кьеркегора, первая философская работа⁸ которого, собственно и была посвящена методу Сократовской иронии. Очевидно, что именно Сократ инициировал Кьеркегора на бунт против догматического знания.

Афоризмы Сократа

- Я знаю, что ничего не знаю, но другие не знают и этого.
ἐν οἶδα ὅτι οὐδὲν οἶδα

По Платону

• «Желать вам всякого добра – я желаю, о мужи афиняне, и люблю вас, а слушаться буду скорее бога, чем вас, и, пока есть во мне дыхание и способность, не перестану философствовать, уговаривать и убеждать всякого из вас, кого только встречу, говоря то самое, что обыкновенно говорю: о лучший из мужей, гражданин города Афин, величайшего из городов и больше всех прославленного за мудрость и силу, не стыдно ли тебе, что ты заботишься о деньгах, чтобы

⁸ «О понятии иронии, с постоянной ссылкой на Сократа» (магистерская диссертация)

их у тебя было как можно больше, о славе и о почестях, а о разумности, об истине и о душе своей, чтобы она была как можно лучше, – не заботишься и не помышляешь?» – *Ответ Сократа на гипотетическое предложение отпустить с условием оставить философию.*

- Гораздо больше риска в приобретении знания, чем в покупке съестного. – *Сократ наставляет Гиппократу* («Протагор» (314 с.).

По Ксенофону

- Разве вся моя жизнь не была подготовкой к защите? – *Согласно Ксенофону, перед началом суда над Сократом один из его друзей спросил: «Не следует ли подумать тебе и о том, что говорить в свою защиту?» Сократ отвечал: «А разве <...> вся моя жизнь не была подготовкой к защите?» («Апология Сократа». «Защита Сократа на суде», 3).*

По Диогену Лаэртскому

- Если бы меня лягнул осёл, разве стал бы я подавать на него в суд? – *В ответ на шутки во время уличных споров.*
- Что я понял – прекрасно; чего не понял, наверное, тоже: только, право, для такой книги нужно быть делосским ныряльщиком. – *Ответ Еврипиду о сочинении Гераклита.*
- Сколько же есть вещей, без которых можно жить! – *При осмотре множества рыночных товаров.*
- Лучше всего ешь тогда, когда не думаешь о закуске, и

лучше всего пьёшь, когда не ждёшь другого питья: чем меньше человеку нужно, тем ближе он к богам.

- Я ем, чтобы жить, а другие люди живут, чтобы есть.

- Это удивительно: всякий человек без труда скажет, сколько у него овец, но не всякий сможет назвать, скольких он имеет друзей, – настолько они не в цене.

- Есть одно только благо – знание и одно только зло – невежество. Богатство и знатность не приносят никакого достоинства – напротив, приносят лишь дурное.

- Мой демоний предсказывает мне будущее.

- Ничего сверх меры. – *Ответ на вопрос одного юноши, в чем добродетель.*

- Делай, что хочешь, – всё равно раскаешься. – *Ответ на вопрос одного человека, жениться тому или нет.*

- Надо принимать даже насмешки комиков: если они поделом, то это нас исправит, если нет, то это нас не касается.

- Сварливая жена для меня – то же, что норовистые кони для наездников: как они, одолев норовистых, легко справляются с остальными, так и я на Ксантиппе учусь обхождению с другими людьми.

- – Ты умираешь безвинно, – говорила ему жена; он возразил: – А ты бы хотела, чтобы заслуженно? – *После смертного приговора.*

- Неужели мой собственный плащ годился, чтобы в нем жить, и не годится, чтобы в нем умереть? – *В ответ на предложение Аполлодора надеть его прекрасный плащ перед*

смертью.

- Сам Сократ, говорят, послушав, как Платон читал «Лисия», воскликнул: «Клянусь Гераклом! сколько же навыдумал на меня этот юнец!» – ибо Платон написал много такого, чего Сократ вовсе не говорил. – *Кн. III.*

Без источника

- Человеческая мудрость стоит немного или вовсе ничего не стоит.

- Кто хочет <действовать>, тот ищет возможности, кто не хочет – ищет причины.

- Исполнение самых сильных наших желаний часто бывает источником величайших наших скорбей.

- Голод – лучшая приправа к пище.

- Если беды, о которой ты говоришь, можно избежать, то почему ты жалуешься? А если она неизбежна, тем более, какой смысл жаловаться?

- Женись несмотря ни на что. Если попадётся хорошая жена – станешь исключением, если плохая – философом.

- Заговори, чтобы я тебя увидел.

- Здоровье – не всё, но всё без здоровья ничто.

- Когда слово не бьёт, то и палка не поможет.

- Людям легче держать на языке раскаленные угли, нежели тайну.

- Пьянство не рождает пороков: оно их обнаруживает.

- Довольствуйся настоящим, но стремись к лучшему.

- Совершеннейшим из людей можно считать того человека, который стремится к совершенству; счастливейшим же из людей можно считать того, кто сознаёт, что он уже достигает своей цели.
- Там нет прекрасного, где нет доброго и полезного.
- У солнца есть один недостаток: оно не может видеть самого себя.
- Лживые слова не только коварны сами по себе, но также заражают душу злом.
- Быть довольным – это наше природное богатство, роскошь – это искусственная бедность.
- Лучше подвергаться несправедливости, чем самим совершать её.
- Хорошее начало не мелочь, хотя и начинается с мелочи.
- Хороший советник лучше любого богатства.
- Лучше мужественно умереть, чем жить в позоре.
- Злой человек вредит другим без всякой для себя выгоды.
- Тот, у кого честный образ мыслей и острый ум, тот счастливый.
- Без дружбы никакое отношение между людьми не имеет ценности.
- Молодым людям следует почаще смотреться в зеркало: красивым, чтобы не срамить своей красоты, безобразным, чтобы воспитанием скрасить безобразие.
- Быть ниже самого себя – невежественность, а быть выше самого себя не что иное, как мудрость.

- Удивительно, что ваятели каменных статуй бьются над тем, чтобы камню придать подобие человека, и не думают о том, чтобы самим не быть подобием камня.
- Творец в своих произведениях должен выражать состояние души.
- Какой человек, будучи рабом удовольствий, не извратит своего тела и души.
- В каждом человеке – солнце. Только дайте ему светить.

Литература о Сократе

- Ксенофонт Афинский, Сократические соч. – М. – Л., 1935;
- Платон, Соч., т. 1–3. – М., 1968. – с.72;
- Трубецкой С., Собр. соч., т. 3. – М., 1910. – с.398–461;
- Гиляров А., Источники о софистах. Платон как исторический свидетель, ч. 1, – К., 1891;
- Гомперц Т., Греческие мыслители. Пер. с нем., т. 2. – СПб, 1913, с.32–88;
- Жебелев С. А., Сократ. – Берлин, 1923;
- Сережников В., Сократ. – М., 1937;
- Лосев А. Ф., История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. – М., 1969;
- Maier H., Sokrates, Tübingen, 1913;
- Ritter C., Sokrates, Tübingen, 1931;
- Meunier M., La legende de Socrate, P., 1965.

1.2. Кьеркегор. Рыцарь веры и единичности



Хотя так или иначе экзистенциальная тематика присутствовала у многих философов прошлых веков, в частности у Блаженного Августина и Сократа, которого Кьеркегор хорошо знал и любил, в качестве первого экзистенциального философа выделяют именно его – датского мыслителя с не слишком счастливой судьбой – Серена Кьеркегора. Когда мы слышим «датский» на память приходит Гамлет с его базовым экзистенциальным вопросом «Быть или быть»? Отвечая

на данный вопрос утвердительно, Кьеркегор пытается найти ответ на другой вопрос, логично вытекающий из первого: Как мне быть? Каким образом мне быть, чтобы быть самим собой и быть настоящим?

Сёрен Обю Кьеркегор родился 5 мая 1813 г. в Копенгагене в семье состоятельного датского дворянина Михаэля Педерсена Кьеркегора. Его отец был строгим лютеранином, часто внушавшим своим детям чувство вины и страха, – темы, которые вскоре займут одно из центральных мест в творчестве будущего писателя. Михаэль Кьеркегор прожил непростую судьбу. Потеряв в результате войны с Британией все свое состояние, он, тем не менее, к концу жизни сумел поправить дела и оставил детям приличное наследство. В последствии это очень помогло Серену свободно заниматься творчеством и издавать свои работы.

В 1830 году по воле отца Серен поступает на теологический факультет Копенгагенского университета. Как и всех студентов его записывают в королевскую лейб-гвардию, но через 3 дня отчисляют по состоянию здоровья. В университете Серен ведет жизнь повесы, которая приводит его к неудовлетворенности, разочарованию и депрессии, из которой его выводит встреча в 1837 г. с Региной Ольсен – его первой и единственной любовью. Через 3 года они были помолвлены, а еще через год Серен расторг помолвку, сославшись на плохое здоровье. Встреча в Региной, равным образом, как и расставание с ней наложили на жизнь Кьеркегора

и его творчество неизгладимый след. «Он пожертвовал мною Богу» – писала Регина, незадолго до смерти. «Если бы у меня была вера, я бы не расстался с Региной» – писал Кьеркегор в своем дневнике. В 1840 г. он заканчивает университет, написав две работы, названия которых указывают на особенности его личности: «О понятии иронии, с постоянной ссылкой на Сократа» (магистерская диссертация) и «Записки еще живого».

В 1841–842 гг. Кьеркегор посещал лекции Фридриха Шеллинга, что наряду с недавними жизненными событиями, очевидно, стимулировало его самого к поиску смысла и пониманию динамики человеческой жизни. Далее последовало восемь лет необычайного творческого подъема, в течении которого, выходят в свет наиболее значимые его работы: «Или-или» (1843); «Страх и трепет» (1843); «Повторение» (1843); «Философские крохи» (1844); «Понятие страха» (1844); «Стадии на жизненном пути» (1845); «Заключительное ненаучное послесловие» (1844); «Дело любви» (1847); «Христианские речи» (1848); «Болезнь к смерти» (1849); «Введение в христианство» (1850). Главным лейтмотивом его работ становятся темы свободы и долга, веры и отчаяния, смерти и существования, вины и прощения. Кьеркегор, целенаправленно фокусирует наше внимание на проблематике, которая позже будет названа экзистенциальной.

Далее последовал период почти 5-летнего молчания, во

время которого Кьеркегор серьезно задумывался о подготовке себя к пасторской деятельности. Однако, этому событию не суждено было случиться. После кончины в 1854 г. главы датской церкви епископа Мюнстера, его приемник в своей проповеди назвал последнего свидетелем истины, что крайне возмутило Кьеркегора, который выражение «свидетель истины» понимал не иначе как «мученик веры». В течение полугода он публикует в «Fodrelandet» около 20 статей с критикой церкви, «упразднившей христианство». Позже он основывает свою собственную газету-листочку «Oieblikket» («Момент»), в которой обрушивается на датскую церковь с еще более яростной критикой. 11 ноября 1855 г. Кьеркегор, потеряв сознание, упал на улице и через несколько дней умер в возрасте 42 лет. Чувствуя приближение смерти, он пожелал причаститься, но не из рук священника, в этом ему было отказано. Надгробной эпитафией Кьеркегор еще задолго до смерти избрал надпись «Тот единственный».

Экзистенциальная диалектика

В противоположность спекулятивной диалектике Гегеля Кьеркегор разрабатывает свою диалектику абсолютного парадокса, чему посвящено «Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам» (1846). Перед каждым человеком стоит задача продумать существо своей экзистен-

ции, ибо только так он может осуществиться, но экзистенция есть вещь, которую невозможно помыслить, она не поддается определению. И, тем не менее, только постоянное движение человека в этом направлении способно освободить в человеческой жизни место для Бога, т. е. сделать человека подлинно живым. Также диалектика помогает Кьеркегору осмыслить суть и смысл страха в человеческой жизни. В основе любого страха кроется страх небытия, но именно этот страх толкает человека в направлении бытия. В ужасе перед Ничто рождается человеческая экзистенция («Понятие ужаса» (1844)). Эти, казалось бы, далекие от психотерапии философские рассуждения, на самом деле предоставляют практикующему психологу важные ориентиры, когда он сталкивается с темой страха (а он не может, в течение своей практики с этой темой не столкнуться). Ориентиры заключаются в следующем. Страх клиента с одной стороны играет негативную роль – излишнее беспокойство относительно того или иного события может быть неадекватным и препятствовать реализации открывающихся человеку возможностей. С другой стороны, страх, вырастающий из экзистенциальной тревоги – не осуществиться, не сбыться. Толкает человека предпринять конкретные шаги для своего осуществления.

Учение о трех типах (этапах) человеческого существования

Кьеркегор выделяет три типа человеческого существования: эстетический, этический и религиозный. Хотя можно говорить еще и о базовом нулевом – обывательском типе, лишенном самосознания:

Обыватель во всем следует стадному инстинкту, живет как все, его цели просты, они заданы его социальной действительностью. Он старается найти хорошо оплачиваемую работу, создать семью, вырастить детей, просто потому, что все вокруг так делают. Обыватель смиряется с обстоятельствами и плывет по течению, даже не подозревая, что у него есть выбор.

Эстетик понимает, что у него есть выбор и выбирает жизнь полную удовольствий: красивые места, хорошая еда, женщины и произведения искусства. Для эстетика нет хорошо и плохо. Он считает себя выше этого. Но однажды в его жизни настает момент, когда все приедается и теряет смысл. Тогда, через страдание у него появляется возможность перейти на следующую этическую стадию.

Этик проводит четкую границу между «хорошо» и «плохо», «дурно» и «правильно». Он старается выбрать женщину и быть ей верным, совершать хорошие поступки и действовать из чувства долга. Кьеркегор пишет о том, что на этиче-

ской стадии, эстетическая не исчезает бесследно, но происходит постоянное колебание между желанием и долгом.

В конце концов, опять же через страдание и отчаяние, связанное с неудовлетворенностью как эстетическим, так и этическим образом жизни, человек может совершить прорыв к религиозной стадии. Когда единственным твердым основанием его существования становится Бог. Его основными товарищами на жизненном пути становятся вера и воля. Вне всякого сомнения, именно религиозный тип являет по Кьеркегору вершину развития человеческого существования.

Рыцарь веры

В работе «Страх и трепет» (1843) на примере библейского Авраама Кьеркегор обосновывает онтологический бытийный характер веры. «Поверил Авраам Богу и это вменилось в праведность ему» (Бытие, 15,6) – читаем мы в Библии. Как вы помните, поверив голосу Бога, Авраам решил принести в жертву самое дорогое, что у него было – собственного сына, но в последний момент ангел Господень, отвел его занесенную с жертвенным ножом руку.

Кьеркегор пишет о том, что «чувственный» Авраам мог бы молить Бога пощадить его единственного сына, а заодно и его с Саррой. Авраам «этический», скорее всего, вонзил бы нож себе в грудь, благородно пожертвовав собой ради сына. И только Авраам «религиозный», безусловно верящий Богу,

действует вопреки чувству и разуму. И только такой акт человеческого действия, решительно осуществленный из полноты веры, делает человека подлинным единичным и уникальным. При этом Кьеркегор заостряет наше внимание на том, что мы должны следовать не образцу поведения Авраамма (не следует никого резать), а следовать образцу его веры.

«Вера, – пишет Кьеркегор, – есть высшая страсть в человеке. Пожалуй, в любом поколении найдется много людей, которые даже не дошли до нее, но не найдется ни одного, который бы мог уйти дальше нее... Я не скрываю, что мне еще далеко до веры, но я не пытаюсь на этом основании осквернять великое или обманывать себя, превращая веру в детскую болезнь, в безделицу, которую желательно поскорее оставить позади. Впрочем, и тому, кто еще не дошел до веры, жизнь ставит достаточно задач, и при честном к ним отношении и его жизнь не останется бесплодной, хотя бы и не уподобилась жизни тех, кто понял и обрел величайшее – ВЕРУ⁹».

Быть человеком по Кьеркегору означает выбирать, принимать решение и брать всю полноту ответственности за сделанный выбор. При этом он ратует за деятельное, а не созерцательное бытие: «Действовать в чрезвычайном смысле существенным образом принадлежит экзистированию в качестве человека; и, он когда действует, когда отваживается

⁹ С.Кьеркегор. Страх и трепет. – М.: «Республика», 1993. – с.13–112.

на решение в крайней степени субъективной страсти с полным осознанием вечной ответственности (что под силу каждому человеку), узнает нечто иное, как и то, что быть человеком – это другое, нежели год от года варганить систему¹⁰». Кьеркегор говорит о том, что в акте выбора человек как бы рождается, поднимаясь на новую ступень существования. Не трудно заметить, что в этих словах уже заключен весь экзистенциальный пафос будущих работ Мартина Хайдеггера и Жана Поля Сартра. Момент выбора Кьеркегор сравнивает с посвящением в рыцари. В эту минуту человек становится причастен вечности и достоин той роли и задачи, которую уготовил ему Бог. Стрела существования человека всегда устремлена телеологически в то назначение, которое уготовил ему Бог. Полное осуществление человека возможно только на религиозной стадии существования.

«Как наследник хотя бы всех сокровищ мира не может вступить во владение ими ранее своего совершеннолетия, так даже наиболее одаренная природой личность – ничто, пока она не выберет, т. е. не определит самое себя; с другой стороны, даже самая ничтожная, по-видимому, личность – всё, если она сделает свой выбор: суть не в том, чтобы обладать тем или другим значением в свете, но в том, чтобы

¹⁰ Kierkegaard S. Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den philosophischen Brosamen // Kierkegaard S. Philosophische Brosamen und unwissenschaftliche Nachschrift. Herausg. von H.Diem u. W.Rest. Köln und Olten, J.Hegner, MCMLIX. S. 464.

По Кьеркегору у каждого человека есть свое предназначение свыше, но он должен как бы дорасти до него в своем свободном и ответственном выборе. Если попытаться с этого пункта протянуть нить в дальнейшее развитие экзистенциальной мысли, нетрудно заметить, что Хайдеггер в своем творчестве остался верен и созвучен этой базовой мысли Кьеркегора, человек у него «слуга бытия» (читай Бога), который отвечает его зов. В то время как Сартр произвел своего рода секуляризацию, перенеся центр своего внимания на самого человека, по Сартру свое собственное предназначение человек выбирает сам, никакого предназначения свыше нет.

При этом важно отметить, что восходя в своем развитии от одной стадии к другой, человек каждый раз вынужден, осуществляя свой выбор, начинать сначала. Выбирая впервые способ своего бытия ответственно и решительно, личность утверждает свое человеческое достоинство и становится экзистирующей. Остановка в процессе экзистирования подобна смерти, и поэтому человеку приходится выбирать снова и снова, если он хочет сделать свое бытие осмысленным и аутентичным¹². При этом содержание самого вы-

¹¹ Кьеркегор С. Гармоническое развитие в человеческой личности эстетических и этических начал // Кьеркегор С. Наслаждение и долг. Предисл. П. Ганзена. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. С. 225.

¹² Левичева Е.Н. Религиозная антропология Сёрена Кьеркегора (материалы

бора этически не безразлично, ориентиры куда и как выбирать, человек получает, восходя к религиозной стадии своего развития.

Опираясь на понятие веры, отчаяния, греха и страха, Кьеркегор диалектически описывает экзистенциальную динамику человеческого развития. Отчаяние и тревога всегда побуждают человека искать предельные основания своего бытия, а единственным надежным основанием по Кьеркегору может быть только Бог.

Труды Кьеркегора в совокупности составили более 14 печатных томов. Бесспорно влияние Кьеркегора на таких выдающихся мыслителей как Л.Витгенштейн, М.Хайдеггер, Ж.П.Сартр, А.Камю, Г.Марсель, К.Барт, Р.Бультман, К.Ясперс и многих других. В экзистенциальной терапии Кьеркегор повлиял на основателя антипсихиатрии Рональда Лэнга. Среди отечественных школ экзистенциальной терапии мощное влияние Кьеркегора испытал Ф.Е.Алексейчик и С.Б.Есельсон.

1.3. Феноменологическая психология Эдмунда Гуссерля. Априорные структуры психического опыта. Концепция Жизненного мира



Эдмунд Густав Альбрехт Гуссерль (нем. Edmund Gustav Albrecht Husserl) родился 8 апреля 1859 года в еврейской семье в г. Просниц, Моравия (Австрия). В 1876 году Гуссерль поступил в Лейпцигский университет, где изучал астроно-

мию, математику, физику и философию, в 1878 году перешел в Берлинский университет, где продолжил изучение математики и философии. В 1881 году Гуссерль переезжает в Вену и через год защищает диссертацию на тему «К теории вариационного исчисления». В это же примерно время он знакомится с Францем Brentano и увлекается его идеей интенциональности.

В 1886 году Гуссерль вместе с невестой принимает протестантское вероисповедание, а через год вступает в брак и начинает преподавать в Университете в Галле. Первые публикации Гуссерля были посвящены проблема основания математики («Философия арифметики», 1891) и логики. («Логические исследования» I, 1900; II, 1901). С «Логических исследований» вступает в жизнь новое направление философии – Феноменология, которое развивается в том числе учениками Гуссерля Райнахом, Шелером, Пфендером. В 1911 году Гуссерль публикует программную статью «Философия как строгая наука» (1911) в журнале «Логос» и первый том «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии» (1913). В 1916 году Гуссерль получает кафедру во Фрайбургском университете, в котором учился молодой Хайдеггер, который редактирует в 1928 г. его работу «Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени».

Затем последовательно выходят в свет его работы «Формальная и трансцендентальная логика» (1929), «Картезианские размышления» (на французском языке, 1931), части I и

II работы «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (1936), полный текст рукописи был издан посмертно, в 1954 году.

После прихода к власти нацистов Гуссерля на некоторое время увольняют, затем снова допускают к преподаванию, но лишают всех административных постов. Ему запрещено участвовать в философских конгрессах, издание новых книг становится невозможным. Не смотря на враждебность со стороны нацистского режима, Гуссерль остается в Германии (его дети выехали в США) и 26 апреля 1938 г. он умирает во Фрайбурге. Архив и рукописи Гуссерля были перевезены в Лувен, где был основан Гуссерль-Архив – центр изучения наследия Гуссерля, существующий до сих пор. Позже неизданные работы (более 40 000 листов) Гуссерля были напечатаны в полном собрании сочинений – Гуссерлиане.

Феноменологическая психология

В начале двадцатого столетия Эдмунд Гуссерль выдвинул проект дескриптивной описательной психологии, призванной служить основой психологического исследования. Такого рода интроспективная психология, которую не нужно путать с интроспективной психологией Вундта и Титченера, должна была явиться фундаментом феноменологической психологии (примерно также как для кантовской теории разума экспериментальное естествознание было базис-

ным). Такая психология требовала предположения некоей имманентной области психического, параллельной физической реальности и существующей по собственным законам.

По Гуссерлю, феноменологическая психология открывается нам в рефлексии, тематизирующей способы данности предметов сознанию. В такой рефлексии открывается интенциональность предметов сознания, т. е. их сущностное свойство быть «сознанием о» чем-то, явлением чего-то. Интенциональные «факты» систематизируются и приводятся к первичным очевидностям. Такая чистая и последовательная психология возможна не как опытная, а только как априорная наука. Истину единства она достигает, превращаясь в трансцендентальную феноменологию, которая переходит к исследованию структур, задающих возможный психический опыт.

Гуссерль употребляет термин интенциональность, который использовался еще в схоластике и был обоснован Францем Brentano, лекции которого Гуссерль слушал в Вене в 1884–1886 году. В своей интенциональности сознание не есть нечто такое, что сначала существует само по себе, а затем имеет необходимость быть направленным и высвечивать что-то другое. Сама природа сознания такова, что оно всегда имеет с чем-то дело. Тема глубинных оснований взаимосвязи сознания и той предметности, с которой она имеет дело, будет впоследствии систематически разработана Мартином Хайдеггером в его основополагающем труде «Бытие и вре-

мя» (1927).

В целях более адекватной эмпирической дескрипции Гуссерль обращается к так называемому *методу аподиктического усмотрения*, способного достичь «чистых всеобщностей, без всякого полагания при этом фактов; всеобщностей соотнесенных с бесконечным объемом свободно мыслимых возможностей; всеобщностей аподиктически предписывающих этим последним норму мыслимости в качестве возможных фактов. Раз появившись, такие чистые всеобщности... суть самопонятности...» (Логос. 1992. № 3. с.76).

Гуссерль говорит о процессе выявления аподиктических всеобщностей как о выделении воображаемых вариаций на основе конкретного фактического экземпляра. Эти вариации задают в совокупности горизонт видения. При работе с этими вариациями обнаруживается их самосовпадение, что свидетельствует о сохраняющемся инварианте – всеобщей сущностной форме. Этот инвариант определяет абсолютно неустранимый формальный стиль – стиль региона – «вещь вообще». Двигаясь дальше, можно обнаружить инвариантный стиль феноменологической субъективности как стиль чистого Я и общности Я вообще, жизни сознания вообще. Такой тип редукции эмпирического Гуссерль называет *эйдетической редукцией*.

Благодаря эйдетической редукции феноменология становится универсальной наукой, относящейся к непрерывному единому полю феноменологического опыта. Основной те-

мой этой науки является исследование инвариантного формального стиля этого поля, его бесконечно богатого структурного, а priori чистой субъективности как индивидуальной субъективности в пределах общей субъективности, а также а priori самой интересубъективности. В результате эйдетической редукции возникают *априорные понятия*, выражающие сущностно необходимые стилевые формы, «с которыми связано всякое мыслимое фактическое бытие Я и жизнь сознания». При этом выстраиваются иерархические отношения подчиненности: априорные понятия обладают «безусловной нормативной значимостью» для всей эмпирии, принадлежащей соответствующему региону бытия.

Жизненный мир

Одно из центральных мест в феноменологической психологии Гуссерля занимает понятие «Я». В его системе можно выделить, по крайней мере, три значения этого понятия. Прежде всего, различаются эмпирическое и трансцендентальное Я. Первое дано нам во внутреннем психологическом опыте, второе достигается посредством последовательной феноменологической редукции, оставаясь, тем не менее, очевидным. Третье Я – это Я *Жизненного Мира*, предмета размышлений Гуссерля в поздний период его творчества, во многом инициированным его гениальным учеником – Мартином Хайдеггером.

Я Жизненного мира можно сопоставить с «Я» практического разума Канта. Однако, если для Канта сфера практического разума – это, прежде всего, сфера разума, то понятие Жизненного Мира у Гуссерля уже по определению потенциально шире:

1. Жизненный Мир является сферой известного всем непосредственно очевидного. Это «круг уверенностей, к которым относятся с давно сложившимся доверием и которые в человеческой жизни до всех потребностей научного обоснования приняты в качестве безусловно значимых и практически апробированы...» (Husserliana, Bd. VI, S. 441).

2. Жизненный Мир является основой для всякого объективного познания, он является пред-данным. Он есть предпосылка всякой возможной практики. Он является донаучным в том смысле, что он существовал до науки и продолжает в этом основополагающем значении существовать и в научном мышлении. Жизненный Мир изначален и первичен по отношению ко всему возможному, в том числе научному познанию и опыту.

3. Жизненный Мир – не просто первичен в генетическом смысле. Гуссерль видит задачу феноменологии, чтобы придать ценность изначальному праву этих очевидностей, а именно их высшую значимость, достоинство в обосновании его познания по сравнению с ценностью объективно-логических очевидностей.

Тематику Жизненного мира Гуссерля не стоит смешивать с тематикой житейской психологии (Ю.Б.Гиппенрейтер. Введение в общую психологию. М., 1998), поскольку в данном случае речь идет не о разграничении научного и житейского (бытового) знания (житейская и научная психология), а скорее об основаниях, благодаря которым любое знание (в том числе научное) вообще возможно. Гуссерль в работах последнего периода своей жизни говорит о забвении Жизненного Мира, т. е. оторванности теоретического знания от своих витальных корней. Очевидна связь темы забвения Жизненного Мира Э.Гуссерля с более поздними мыслями Мартина Хайдеггера о «забвении Бытия» и о возможности знания «более строго, чем научное знание».

В это время внимание Гуссерля все больше занимает проблема смыслов, конституирующих человеческую жизнь, тема, которая впоследствии станет центральной в творчестве Виктора Франкла. Гуссерль утверждает, что смыслы имеют совершенно особый статус бытия, смыслы не существуют как предметы. «Есть» конкретный предмет: стол, стул, карандаш, но каким образом есть смысл? По мнению Гуссерля, нельзя по отношению к смыслу говорить, что он есть, он предпочитает говорить «смысл значит». Задачу своей философии в этот период творчества он как раз и видит в предельно радикальном вопрошании своих оснований, к прояснению их подлинных истоков, тех фундаментальных смыслов, которые не только конституируют жизнь сознания, но

и вообще способствуют тому, чтобы человек обрел возможность существования в этом мире.

Роль Гуссерля на становление экзистенциальной психологии и терапии трудно переоценить. Стоит напомнить, что диссертационная работа Мартина Хайдеггера «Бытие и время», написанная им в 1927 году, писалась под непосредственным руководством Эдмонда Гуссерля, ему же она, кстати, и посвящена. Гуссерль, наряду с Хайдеггером сыграли решающую роль в становлении пионера экзистенциальной терапии – Людвига Бинсвангера. Нет ни одной школы современной экзистенциальной психотерапии, где бы это влияние в той или иной мере не прослеживалось.

1.4. Карл Ясперс.

Феноменологическая психопатология и патографический анализ



Карл Теодор Ясперс (нем. Karl Theodor Jaspers) родился 23 февраля 1883 года, в Ольденбург (Германия). В семье юриста, позже ставшего директором банка. С ранних лет интересовался философией, но по примеру отца поступил на юридический факультет Гейдельбергского Университета, за-

тем он переводится в Мюнхенский Университет, и окончательно осознав, что юриспруденция – не его стезя, в 1902 г. переходит на медицинский факультет, который оканчивает в 1908 г. В это время он обнаруживает у себя серьезное легочное заболевание и отводит себе на жизнь около 10 лет. Ясперс переводит себя на режим строгой дисциплины и старается прожить остаток жизни максимально плодотворно. Практика самодисциплины и жажда творчества помогла Ясперсу не только прожить до 86 лет, но и стать еще при жизни классиком в сфере психиатрии и философии.

В 1909 г. Ясперс получает степень доктора медицины и с 1909 по 1915 гг. работает в психиатрической лечебнице Гейдельберга. Ясперс остается крайне неудовлетворенным существующими методологическими основаниями психиатрии и в 1913 г. он защищает диссертацию, посвященную феноменологическому подходу в психиатрии, позже эта диссертация ляжет в основу его фундаментального труда «Общая психопатология», который будет переиздаваться огромное количество раз на разных языках мира. Ясперс получает степень доктора психологии, а вместе с ней и должность преподавателя психологии в Гейдельбергском университете.

В 1919 году Ясперс издаёт «Психологию мировоззрений», которая приносит ему широкую известность уже как философа и, два года спустя, он поучает должность профессора философии в том же Университете. В Гейдельберге Ясперс знакомится с Максом Вебером, под влиянием которо-

го формируются его политические взгляды. Чуть позже он знакомится с молодым Мартином Хайдеггером, дружеские отношения с которым поддерживает до 30-х годов. Обоих философов сближают философские взгляды. С приходом к власти нацистов Ясперса лишают преподавания (он был женат на еврейке), долгое время он пишет в стол. После войны он возвращается к преподаванию сначала в Гейдельбергском университете, а затем в Базеле.

Публикуются работы: «Вопрос о вине» (1946), «Ницше и христианство» (1946), «О европейском духе» (1946), «Об истине» (1947), «Наше будущее и Гёте» (1947), «Истоки истории и её цель» (1948), «Философская вера» (1948), «Разум и антиразум в нашу эпоху» (1950), «Об условиях и возможностях нового гуманизма» (1962). 26 февраля 1969 года Ясперс умер в Базеле.

Непосредственно **психологическая концепция Ясперса** базируется на понимающей психологии Дильтея и феноменологии Гуссерля. В исследовании психической жизни своих пациентов Ясперс во главу угла ставит стремление к постижению человека его целостности, несмотря на то, что цель эта как таковая недостижима, поскольку в человеке всегда присутствует нечто, в принципе непостижимое научными методами. И здесь на помощь психологу может прийти «философское озарение». Однако Ясперс предостерегает от смешения этих двух типов понимания. Введение в психологическую концепцию терминологии экзистенциальной фи-

лософии, по Ясперсу, неправомерно, поскольку она выступает лишь ориентиром на пути к постижению обозначенной реальности, в то время как концепты научной теории должны отражать нечто объективное и рационально познаваемое. В любом случае ценность теории должна проверяться практикой.

По выше указанным причинам Ясперс критически отнесся к концепции экзистенциального анализа Бинсвангера и Босса, равным образом, как и к онтологии Хайдеггера. В частности, он критиковал Хайдеггера за то, что он «предоставляет в его (читателя) распоряжение тотальную схему «человеческого», как если бы она представляла собой совокупность реального знания о человеке» (Ясперс, 1997, с.926). По Ясперсу, система Хайдеггера не «способствует повышению или сохранению уровня «надежности» эмпирического существования человека»[2]. С прагматической точки зрения он выше оценивает концепцию экзистенциального априори Бинсвангера, в тоже время, подвергая критике само название «экзистенциальное». «Экзистенциальное», по Ясперсу, не может быть предметом научного исследования. Ибо суть экзистенции в трансценденции: человек всегда больше, чем он есть здесь и сейчас в качестве объекта исследования:

*«Мое возражение сводится к следующему:
«экзистенциальное» как таковое не может
быть предметным; любая попытка помещения*

экзистенциального в предметное – философская ошибка. Я солидарен с Кунцем, когда он приветствует «экзистенциально укорененное исследование природы человека», но в этом случае он говорит о требованиях, предъявляемых к исследователю, а не о методах и содержании самого исследования» (Ясперс, 1997, с.927).

Личностный мир индивида

Еще одна эмпирическая целостность, которую рассматривает Ясперс – это *личностный мир индивида*. Хотя в концепции самого Ясперса – это даже не целостность, а конкретный эмпирический факт, трудно отрицать, что личностный мир индивида обладает характером целостности. Конкретный мир личности всегда развивается исторически (Ясперс, 1997; с.344). Он включен в конкретную традицию и не может существовать вне контекста социальных и общественных отношений. Поэтому любой анализ жизни человека в мире должен иметь историческую и социальную природу. Объективно существующий мир предоставляет человеку пространство, внутри которого он прокладывает свои пути; это тот материал, из которого человек постоянно строит собственный личностный мир.

«Личностный мир» как эмпирический факт – явление субъективное и одновременно объективное. Общий психологический склад субъекта вырастает

до масштабов целого мира, который проявляет себя субъективно, в форме эмоционального настроения, чувств, состояний Духа, и объективно в форме мнений, содержательных элементов рассудка, идей и символических образов (Ясперс, 1997, с.344).

Ясперс задается вопросом: *«Когда именно личностный мир перестает быть нормальным?»* Нормальный человеческий мир характеризуется объективными человеческими связями, взаимностью, способностью объединить всех людей; этот мир приносит удовлетворение, способствует приумножению ценностей и поступательному развитию жизни. *Мы можем считать личностный мир выходящим за рамки нормы, если:*

1) его генезис укоренен в событиях особого типа, которые могут быть распознаны эмпирически, например, в шизофреническом процессе (даже если все порождения этого мира носят позитивный характер);

2) он разделяет людей вместо того, чтобы объединять их;

3) он постепенно сужается [3] и атрофируется, утрачивая свойственное нормальному преумножающее и возвышающее воздействие;

4) он совершенно исчезает вместе с чувством «надежного и безопасного обладания духовными и материальными благами, ощущением твердой почвы, в которой личность укоренена и из которой черпает силы для раскрытия своих возможностей, для развития, способного принести радость и

удовлетворение».

Ясперс говорит о том, что мы не можем предугадать, «как далеко мы можем зайти в изучении личностных миров; в наших силах только попытаться его осуществить». Перу Ясперса принадлежат яркие описания миров шизофрении, навязчивых состояний и представлений, скачки идей и др.

Фундаментальное знание

Подобно Бинсвангеру, Ясперс задается вопросом, что же позволяет познанию и поведению, а в конечном итоге личностному миру человека быть именно таковыми, каковы они есть. Признавая правомерность термина априори, Ясперс предлагает свой вариант названия – *фундаментальное знание*.

«Мы называем «фундаментальным» то знание, в котором человек постигает себя самого, которое выступает в качестве условия всех имеющихся у него частных знаний или предпосылки для любых знаний, какие он мог бы приобрести. То же самое можно выразить термином априори. Априори как таковое – это общее априори универсального сознания в категориях разума, априори интеллекта в идеях, априори бытия в действенных побуждениях и формах реакции. Историческое априори – это априори личности, присутствующей в мире в

качестве определенной традиции, преходящей фигуры, воплощении общего, обретающего вес не как общее, а как бесконечное и неисчерпаемое частное» (Ясперс, 1997, с.403).

Фундаментальное знание содержится в преобладающих типах апперцепции, в типах видения и умопостижения первичных явлений и фактов, в типах индивидуального и общественного бытия, в характере призвания и решения проблем, в преобладающих ценностях и тенденциях. Фундаментальное знание всецело пронизано содержательными элементами – символами.

Фундаментальное знание обладает категориями, с помощью которых оно может *структурировать* реальность, и идеями, с помощью которых оно образует *целостности*. Но именно тот аспект реальности, который постигается только на уровне фундаментального знания, имеет *символическую форму*. Фундаментальное знание – это не просто высокоразвитое и интеллектуальное знание, оно коренится в апперцепции и образах, которые наделены бесконечными смыслами и несут на себе язык реальности. Их присутствие в определенном смысле защищает нас, помогает обрести уверенность в себе, приносит нам мир. Нетрудно отметить тесную связь понятия фундаментальное знание Ясперса с экзистенциальным априори Бинсвангера. Существенное различие заключается в том, что Ясперс в отличие от Бинсвангера видит фундаментальное знание не в виде некоей матрицы смыс-

лов, конституирующий мир человека, а скорее в виде иерархической структуры, на нижних этажах которой находятся априорные категории, структурирующие реальность, а также идеи, главная функция которых образовывать целостности. Ясперс также намечает путь, причем единственный путь к фундаментальному знанию – это мир символов.

Патографический анализ К. Ясперса

В 1926 г. в Берлине вышла в свет работа Ясперса *«Стринберг и Ван Гог. Опыт сравнительного патографического анализа с привлечением случаев Сведенборга и Гельдерлина»*. Работа интересна уже тем, что в ней Ясперс выступает одновременно в двух своих ипостасях как психиатр и как философ экзистенциалист. В целом структура его патографий следует уже обозначенному им в *«Общей психопатологии»* феноменологическому подходу: от схватывания отдельных фактов к понятным взаимосвязям, а затем к постижению целостностей. Однако Ясперс не удовлетворяется здесь исключительно «феноменологическим постижением сущностей», познание для него – не самоценность, а «средство обретения той точки зрения, с которой можно увидеть и осознать истинные загадки» (Ясперс, 1999, с.6).

Чрезвычайно интересной в этой работе Ясперса является постановка вопроса о процессах, которые «в грубом смысле слова не являются разрушающими, а вызывают собственно

сумасшествие»:

«Известные явно проявляющиеся заболевания мозга воздействуют на психику человека, как удары молотка воздействуют на часовой механизм: они производят хаотические разрушения; рассматриваемые процессы, в отличие от них, воздействуют так, как если бы часы подверглись какой-то сложной модификации и пошли иным, не предсказуемым образом – так что можно было бы сказать: «часы сошли с ума». Высокий и неомраченный ум, если он неспособен естественно устранить обманы чувств и бредовые переживания, все же мог бы, так представляется, сделать безвредными их последствия, так что эти первичные явления не имели бы никакого значения, и личность не оказалась бы фактически изолированной в своем обособленном мире. Однако вместо этого человеческий ум поступает на службу безумию – тому непостижимому элементу, который вместе с болезненным процессом вторгается в жизнь человека» (там же, с.107).

Таким образом, Ясперс обозначает очень интересную тему о том – едва уловимом моменте в жизни душевнобольных, когда они еще могли, приложив некоторое «духовное усилие» удержаться от последующего перехода в психотическое состояние, в трясину разложения субъективности и, в конечном итоге, личностную катастрофу. На примере Стриндберга, Ясперс показывает, что существуют определенного рода черты, своего рода личностные установки (те-

ма, которая позже будет активно развиваться Л.Бинсвангером), которые повышают риск подвергнуться психическому заболеванию. По словам самого Стриндберга, это было *сомнение и чувствительность к нажиму*, иными словами конформность. Тотальное сомнение мешало ему занять, по отношению к чему бы то ни было, конкретную и ответственную позицию и делало его беззащитным перед миром. А повышенная конформность на поведенческом уровне толкала его к своей противоположности – фанатизму, впрочем, из-за сомнения недолгому и не прочному, что делало для него невозможным не только уровни экзистенциальной коммуникации, но и чрезвычайно затрудняло любую коммуникацию вообще. Все это делало Стриндберга чрезвычайно несчастным и толкало к мыслям о самоубийстве:

«Безответственный человек, колеблющийся между сиюминутной патетической приверженностью какому-либо мировоззрению и нигилизмом, всегда впадает в отчаяние, поскольку за фанатичной преданностью быстро следует разочарование в то, во что он верил» (там же, с.111).

Однако не только эта тема, более характерная как мы позже увидим для Людвиг Бинсвангера, занимает Ясперса в ходе данной работы. Он также задается следующим вопросом: «Несут ли в себе некоторые формы болезней «не только разрушительное, но и позитивное значение»? Проявляется ли творческий дар вопреки болезни или выступает в качестве

одного из ее следствий?» Ответить на эти вопросы Ясперс пытается на основе анализа жизненного пути и творчества Ван Гога и Гельдерлина. Ясперс пишет о том, что, соприкоснувшись с миром Ван Гога, он пережил нечто, что он ранее фрагментарно встречал у шизофренических больных, однако в случае Ван Гога это было ярко и интенсивно:

«Тут словно открывается на время первоисточник фактического существования, словно скрытые основы нашего бытия непосредственно проявляют себя. Но для нас это – потрясение, которое мы долго выносить не можем, от которого мы с облегчением вновь ускользаем... Это такое потрясение, которое не ведет к ассимиляции чуждого, но толкает нас к преобразению в иное соразмерное нам воплощение. Это невероятно волнующий, но не собственный наш мир, из него исходит некое самосомнение, некие призывы к собственной экзистенции – и они благотворны, потому что иницируют какое-то превращение» (там же, с.236).

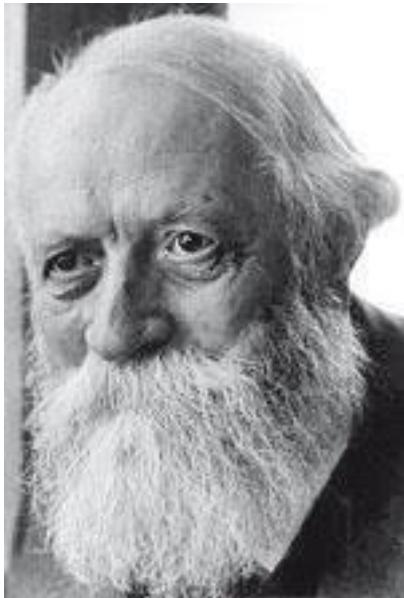
Далее Ясперс выдвигает мысль о том, что, возможно, именно в наше время шизофрения является условием некой подлинности в тех областях, где в «не столь развязные времена и без шизофрении могла сохраняться подлинность восприятия и изображения». Мы живем во времена искусственного подражания, превращения всякой духовности в производство и учреждение. В данном пункте Ясперс сходится с Мартином Хайдеггером, характеризуя такого рода бытие как

бытие неподлинное. В тоже время Ясперс весьма далек от того, чтобы каким-либо образом превозносить шизофрению, он ясно определяет ее как болезнь и утверждает, что шизофрения – это не духовное состояние. Если воспользоваться терминологией Хайдеггера, можно выразить мысль Ясперса следующим образом: в нынешнее время вследствие тотального забвения бытия, бытие само прорывается в мир в форме шизофрении.

Влияние Карла Ясперса на дальнейшее развитие феноменологической и экзистенциальной мысли остается до сих пор недооцененным. Между тем, практически все основные линии дальнейшего развития экзистенциальной психологии, включая экзистенциальный анализ Бинсвангера с его экзистенциально априорными структурами, так или иначе, уже обозначены в работах Ясперса, прежде всего в «Общей психопатологии». Не в пример своему швейцарскому коллеге, Ясперс тщательно разводит научное и философское знание, что делает его тексты более ясными и последовательными. Работы Ясперса способствует более полному, более глубокому и более ясному пониманию реалий человеческого бытия, особенно в ракурсе рассмотрения: патология – здоровье. Но там, где проявляется его сила, кроется и его слабость: Ясперс не оставляет своим последователям детально проработанной развернутой системы, равным образом, как и живой образной метафористической исповеди своих мыслей. Он практически не уязвим для критики, но и взять у

него что-то для дальнейшей разработки (особенно, в сфере психологической практики), кроме не слишком развернутых идей общего характера, оказывается крайне затруднительно. Тем не менее, нам необходимо помнить, что Ясперс был пионером феноменологического метода в психологии и психиатрии и его влияние на всех последующих феноменологических психологов и психиатров неоспоримо. Его патографические описания выходят за рамки сугубо феноменологического исследования и являются, в некотором роде, предвестниками последующих классических случаев экзистенциального анализа.

1.5. Мартин Бубер. Через диалог к человечности



Говоря о корнях экзистенциальной терапии нельзя обойти вниманием выдающегося немецко-еврейского философа Мартина Бубера. Бубер родился в 1878 г. в Вене. С трехлетнего возраста, когда развелись его родители, он жил со своим дедушкой, богатым бизнесменом, известным ученым и

главой еврейской общины. Бубер воспитывался в западно-европейской интеллектуальной традиции, культивирующей разум, логическую критику и исторические исследования. В противовес этому, проводя летние каникулы в Восточной Европе, он испытал глубокое влияние хасидской иудейской традиции, которая подчеркивает непосредственное, мистическое, спонтанное и радостное общение человека с Богом.

В 1896–1904 гг. Бубер учился в разных немецкоговорящих университетах (Вена, Цюрих, Берлин, Лейпциг) на факультетах философии, истории искусств и филологии. Во время обучения в Венском университете был активным участником еврейского движения, писал статьи в защиту евреев, изучал иудаизм и хасидизм. До прихода нацистов к власти он жил в Германии, затем эмигрировал в Швейцарию, позже в Палестину и Израиль, где прожил до конца своих дней. Умер Бубер в 1965 году в Иерусалиме. Бубер знал русский язык, поддерживал отношения с Бердяевым и Шестовым. По мнению ряда исследователей, последний оказал на философию Бубера заметное влияние.

С раннего возраста Бубер наряду с философскими работами очень серьезно изучал как христианские, так и еврейские религиозные источники. С раннего возраста в его ищущей смысле душе стала ярко звучать экзистенциальная тематика. В 15 лет он настолько измучился вопросами бесконечности времени и пространства, что даже помышлял о самоубийстве. С тех пор основной экзистенциальный вопрос Бле-

за Паскаля «Кто есть человек в бесконечности вселенной?» стал для него центральным. Бубер мучительно ищет опору для человека в этом шатком мире и находит ее в живых отношениях человека с Богом, с миром и самим человеком.

Бубер с жадностью глотает сочинения философов и религиозных мистиков: Майстер Экхарт и Николай Кузанский, Блаженный Августин, Бергсон, Кант, Гете, Ницше, Фейрбах, Кьеркегор – вот его первые учителя. Также необходимо упомянуть Вильгельма Дильтея, которого сам Бубер считал своим наставником. Он активно интересуется антропологическими работами своих выдающихся современников: Шеллера, Бульзмана и Хайдеггера, зачастую занимая по отношению к ним критическую позицию. Буберу очень близко страстное стремление к Богу Кьеркигора, но он не приемлет его аскезу по отношению к миру и человеку. Отношения с Богом за вычетом отношений с миром и человеком (а именно так понимает Бубер Кьеркигора), для него ущербны. Бог Бубера открывается нам не столько в прямом диалоге с Ним, сколько чрез отношения с другим человеком и с миром. Также яростно Бубер критикует Хайдеггера, за то, что тот в своих работах вывел Бога за скобки. Сами же работы он признает в принципе глубокими и верными. Человек Хайдеггера по Буберу слишком замкнут на себе, слишком монологичен. С критикой Бубера в отношении Хайдеггера можно согласиться лишь отчасти, действительно немецкий мастер выполнял свои работы в столь отрешенно-пафосном настро-

ении, что в них практически ничего не говорится о любви и дружбе. Тем не менее, эта критика Хайдеггера со стороны Бубера далеко не всегда обоснована. В своей трактовке Хайдеггера Бубер совершает ту же ошибку, что и Бинсвангер, понимая Dasein как изолированное человеческое бытие, а оно не таково у Хайдеггера, для него же Dasein просто просвет в Бытии, в котором Бытие через человека высвечивается в мир. Оно для него неразделимо и целостно, в нем нет ни субъектов, ни объектов. Тем более же, что сам Хайдеггер говорит о том, что он разрабатывал не антропологический вопрос, а онтологический. В центре внимания Бубера человек, в центре внимания Хайдеггера Бытие Человека.

На протяжении многих лет Бубер работает с потрясающей литературной продуктивностью. Его наследие включает более шестидесяти томов по теологии, еврейской истории, философии, сравнительному религиоведению, искусству и образованию. В 30-х годах он вместе с Розенцвейгом осуществил новый перевод библии на немецкий язык. Основные произведения М. Бубера: «Я и Ты» (1923), «Речи о воспитании» (Rede tiber das Erzieherische, 1926), «Хасидские книги» (1927), «Царство Божие» (1932), «Диалог» (1932), «Речи об Иудаизме» (1932), «Проблема человека» (1947), «Два образа веры» (1951), «Образы добра и зла» (1952), «Затмение Бога. Мысли по поводу взаимоотношений религии и философии» (1952). Уже сами названия сочинений Бубера ясно указывают на темы его философии. Это: Человек и мир, Бог

и мир, Бог и человек, Человек и человек.

Диалог

Само понятие экзистенции для Бубера диалогично. Экзистенция по Буберу – это бытие для другого.

«Ни одиночка, как таковой, ни совокупность, как таковая, не являются фундаментальными фактами человеческой экзистенции. То и другое, рассматриваемые сами по себе, – всего лишь мощные абстракции. Одиночка есть факт экзистенции постольку, поскольку он вступает в жизненное отношение с другим одиночкой; совокупность есть факт экзистенции лишь постольку, поскольку она складывается из жизненных отношений человеческих единиц. Фундаментальным фактом человеческой экзистенции является «человек с человеком» (Бубер, с.230).

Философию диалога Бубера можно было бы назвать философией зова и ответа, посланных и принятых всем существом человека, «всеми порами» его тела и духа. В основание буберовского подхода положено убеждение о диалоге как явлении, порождающем истинную сущность человека, интегрирующем его в аутентичное бытие, которое философ не связывает ни с индивидуализмом, ни с коллективизмом. Как и все экзистенциальные мыслители Бубер воплощал и реализовывал свои идеи на практике: в своей хасидской общине,

в которой он жил в Иерусалиме, в упорных попытках наладить диалог между арабами и евреями, а также между евреями и немцами после II-й мировой войны. В качестве исходной точки Бубер избирает ситуацию, по его мнению, наиболее фундаментальную – феномен сосуществования Я с другой личностью, ибо существование человека является всегда «со-бытием» с другими людьми. Мысль, которая, кстати, очень роднит Бубера с Хайдеггером, для которого экзистенциал совместности – неотъемлемая часть человеческого бытия как такового.

Вводимое Бубером понятие «Между» подчеркивает разрыв как особую дистанцию между Я и Ты, являющуюся тем местом, где реализуется аутентичное бытие человека диалогического, где раскрываются те характерные черты личности, которые не сводимы к ее ментальным, физическим, психическим свойствам. В этом смысле Буберу чужды восточные традиции растворения человеческого Я в Божественном. Буберовское понятие «Между» выражает радикальную «инаковость» иного человека, по отношению к которому Я, с одной стороны, является обращающимся, но с другой – остается отданным этой «инаковости». В пространстве между возникает место для всеорганизующего животворящего начала, – для большого великого Ты. Вспомним Евангелие: «Где двое собраны во имя мое там, и Я среди них». Бубер настаивает на том, что этот живой центр необходим для любой общности людей, если его не будет, со временем все рассып-

лется и зачахнет. Нетрудно догадаться, что когда Бубер говорит об этом центре, он намекает на присутствие Бога, или как он еще выражается «присутствие Присутствующего».

При этом он категорически возражает не только против овеществления человека (отношение «Я-Оно»), но и против овеществления Бога. По Буберу про Бога нельзя говорить Он, это всегда живое предстоящее нам «Ты». Близкие вещи можно, кстати, встретить и в отечественной православной традиции. В воспоминаниях об известном современном русском старце Николае Гурьянове (с острова Залита на Псковском-Чудском озере) написано о том, что тот часто в разговорах с паломниками упоминал: Главная задача человека – постоянная беседа с Богом.¹³

¹³ Старец Николай Гурьянов: Жизнеописание. Воспоминания. Письма. СПб, – 2011, с.111

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.