

Санкт-Петербургский государственный университет

Снежана Замалиева

ЧЕЛОВЕК
ВСЕ РЕШАЕТ
САМ

ЛОГОТЕРАПИЯ И
ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ
ВИКТОРА ФРАНКЛА

Санкт-Петербург
«Университетская книга»
2012

ББК 86.372
УДК 28+882.6(092)
3-26

Издание осуществляется
при поддержке Президента
Холдинговой компании «ЛЕОРСА»
Рахмановского Антона Леонидовича

Научный редактор
профессор Б. В. Марков
(СПбГУ)

Замалиева С.А.

3-26 Человек все решает сам. Логотерапия и экзистенциальная антропология Виктора Франкла. — СПб.: Университетская книга, 2012. — 142 с.

ISBN 978-5-903-525-25-8

Монография посвящена исследованию творчества Виктора Франкла, знаменитого австрийского психотерапевта, создателя теории логотерапии и экзистенциального анализа.

Предназначена для тех, кто интересуется проблемами психологии и философской антропологии.

© С. А. Замалиева, 2012

ISBN 978-5-903-525-25-8

© Университетская книга, 2012



Человек не обусловлен и не детерминирован полностью. Он сам определяет, сдаться ли ему перед лицом обстоятельств или противостоять им. Иными словами, человек, в конечном счете, существо самоопределяющееся. Человек не просто существует, но решает, каким будет его существование, каким он станет в следующий момент.

Виктор Франкл.

ПРЕДИСЛОВИЕ

В настоящее время кризис философской антропологии является общепризнанным. Он обусловлен прежде всего кардинальными трансформациями предметности философского знания, произошедшими в конце XIX – начале XX веков, которые привели к «концу метафизики» и «смерти человека». В результате отказа от метафизического дискурса, ориентированного на экспликацию абсолютного знания, человек, как предмет философии, утрачивает свою определенность и становится проблемой, требующей незамедлительного решения, но в то же время не допускающей никаких однозначных решений. Ситуация «смерти человека» нашла свое отражение во многих философско-антропологических исследованиях. По словам Макса Шелера, сегодня «человек признался себе, что он менее, чем когда-либо, располагает строгим знанием о себе самом и что его уже не пугает никакой возможный ответ на него»¹. В условиях прогрессирующей дегуманизации «философия перешла в новую пост-антропологическую эпоху, для которой характе-

рен отказ от идеи человека как высшей ориентирующей общественное развитие ценности»², признает современный философ.

Такое положение человека вызывает самые разнообразные попытки выхода из тупика, сводящиеся либо к восстановлению (переосмыслению) авторитета традиции, либо к созданию нового, постантропологического мышления, отказавшегося от претензии на тотализирующую роль дискурса о человеке. В последнем случае успех разрешения кризиса, по-видимому, не гарантирован, и прежде всего потому, что человек уже не будет позиционироваться как деятель истории, автор и субъект ответственности, и его место займут технологии, которые и будут отвечать за все чрезмерное и чудовищное на Земле. Неслучайна поэтому критика техницизма и «забвения бытия» как «подлинного в человеке», получившая широкое распространение в философии XX века. Обращение к традиции, напротив, кажется перспективным, так как в этом случае возврат к наработанным в течение столетий способам продуцирования ценностей, необходимых для жизни человека и обеспечивающих его развитие, не станет простым воспроизведением готовых решений, а охватит и тот опыт «трагического», который сложился в обстановке сомнения в человеке.

На фоне кризиса современной антропологии учение австрийского психотерапевта Виктора

Франкла представляется ярким духовным оазисом, таящим в себе перспективы обоснования нового взгляда на человека, сущностного переосмысления его природы. Свое учение он назвал логотерапией, или экзистенциальным анализом. В противоположность традиционной психотерапии, ставившей своей задачей проявить в сознании глубинные явления душевной жизни, логотерапия стремится обратить сознание к подлинно духовным сущностям. Эту параллель Франкл поясняет так: «Логотерапия как практика экзистенциального анализа призвана в первую очередь привести человека к осознанию собственной ответственности – так как осознание ответственности является основой основ человеческого существования. Поскольку быть человеком – это быть осознующим и ответственным, экзистенциальный анализ – это психотерапия, основанная на принципе осознания ответственности»³.

Логотерапия Франкла считается третьей венской школой психотерапии. Основателем первой школы был Зигмунд Фрейд, который связывал происхождение психических болезней с подавлением влечений и вытеснением их в бессознательное. Вторая венская школа психотерапии возникла благодаря Альфреду Адлеру, рассуждавшему, в отличие от Фрейда, уже не о подавленном стремлении человека к удовольствию, а о подавленном стремлении человека к власти.

Франкл во главу угла поставил волю к смыслу. Он считал, что человек – это единственное живое существо, которому необходимо найти смысл, и поэтому воля к смыслу для него важнее, нежели стремление к удовольствию или власти. Ведь то и другое направляется прежде всего инстинктами или традицией. Между тем, констатирует Франкл, животные инстинкты не подсказывают больше человеку, что ему нужно, а традиции предков больше не учат человека, что он должен делать. И вот, не зная, что ему нужно и как ему следует жить, человек зачастую не может понять, чего он, собственно, хочет. Таким образом, им овладевает ситуация «открытости миру», то есть полной поглощенности средой, факторами внешнего существования. Попросту говоря, человек превращается в «машину желаний», чреватую постоянной угрозой экзистенциальных фрустраций, если желания остаются нереализованными. Франкл же утверждает, что действительное значение человека определяется правилом: «Человек решает за себя, любое решение есть решение за себя, а решение за себя и есть формирование себя»⁴.

Такова краеугольная идея логотерапии. Несомненно, она способна дать новый толчок развитию и совершенствованию современной философской антропологии.

Глава первая

«ВЫ ХОТИТЕ УЗНАТЬ, ЧТО ЗА ЧЕЛОВЕК ФРАНКЛ?»

Слова, вынесенные в заголовок, принадлежат самому Франклу.

Далее эта фраза звучит так: «Я не знаю, кто я такой, я не знаю, что я такое, не знаю, что во мне. Но я знаю одно: если во мне что-нибудь есть, то оно должно проявиться... Ибо я человек лишь постольку, поскольку забываю о себе и теряю себя из виду, не замечаю себя. Потому мне глубоко противна любая рефлексия обо мне самом»⁵.

Надо ли сомневаться в искренности Франкла? Конечно, нет! В этом мы убедимся, когда перейдем к рассмотрению его теории экзистенциального анализа. Сейчас же отметим только, что образ человека, согласно его учению, «не поддается завершению», он «закрыт», и прежде всего для самого себя, вследствие разнообразия обстоятельств, обуславливающих его существование. Я знаю только то, что я есть, и это то глав-

ное, что составляет единственный достоверный критерий самопознания человека.

Так думал Виктор Франкл – один из самых значительных и ярких мыслителей и психотерапевтов XX столетия.

Он родился 26 марта 1906 года в еврейской семье среднего достатка. Его малой родиной была Вена – столица тогдашней Австрийской империи. Вена, как и вся империя, отличалась немыслимым смешением наций, обычаев и языков, что способствовало развитию новаторских направлений в литературе, музыке, архитектуре. Здесь же родилась и психотерапия – наука о лечении неврозов, представленная школами Зигмунда Фрейда и Альфреда Адлера.

Франкл уже в гимназические годы проникся страстным желанием стать психоаналитиком. Ему казалось, что фрейдизм наиболее реально объясняет сущность человека, раскрывая в нем те потаенные механизмы, которые бессознательно определяют линию поведения *homo sapiens*. Он даже вошел в переписку со знаменитым ученым, сообщая ему обо всем, что, на его взгляд, «лежало» в теории психоанализа из его «обширного междисциплинарного чтения». Фрейд охотно поддерживал своего юного почитателя, отвечая на каждое его письмо. А когда тот прислал ему свою небольшую статью о мимике согласия и отрицания, он передал ее в Международный психо-

аналитический журнал, где она и была опубликована в 1924 году.

Однако увлечение психоанализом длилось недолго. Франкла эта теория разочаровывает прежде всего своим редукционизмом, то есть сведением всей сферы духовно-интеллектуальной деятельности человека к либидо, сексуальному влечению. Фрейд в данном случае исходил из эмпирических исследований немецкого философа Эдуарда Гартмана.

Последний, как известно, осмысливал бессознательное как сокрытый двигатель человеческих побуждений и действий. Свою идею он выразил в следующих тезисах: 1) бессознательное действует на уровне инстинкта; 2) оно дает в инстинкте каждому существу то, что необходимо для сохранения и продления рода, а именно половое влечение и чувство материнской любви; 3) бессознательное не прерывает своей деятельности и никогда не заблуждается.

Фрейд горячо увлекся гартмановским учением, попытавшись дополнить его метафизический принцип бессознательного неким материальным коррелятом, который мог бы стать объектом психоаналитического воздействия. Первоначально таким коррелятом ему представлялось до известной степени случайное явление: это был какой-то болезненный придаток, некоторое чужеродное тело, проникшее в душу склонного к истерии че-

ловека под влиянием каких-либо случайных обстоятельств. Затем Фрейд конкретизирует представление о бессознательном, объявляя его необходимой и крайне важной составной частью психического аппарата всякого человека, вследствие чего оно начинает признаваться им источником всех нервных заболеваний. Наконец, бессознательное окончательно типизируется им, выступая в качестве комплекса переживаний определенного характера, преимущественно сексуального. Более того, он не просто редуцирует бессознательное до уровня сексуального, но и провозглашает сексуальное влечение родовой доминантой человеческой психики, присущей ему с самого начала жизни, еще в состоянии ребенка. Таким образом, человек оказывался существом, изначально обремененным соответствующей патологией.

Это видение человека в его сексуальном неврозе, вокруг защит и вытеснений которого строится все его поведение, решительно разочаровывает Франкла, и он начинает постепенно отдаляться от фрейдовского психоанализа. Окончательно он отходит от него в период обучения на медицинском факультете Венского университета, куда он поступил в восемнадцатилетнем возрасте. В это же время он принимает активное участие в деятельности Союза социалистической рабочей молодежи, благодаря чему знакомится с психотерапевтом Альфредом Адлером, который

сам был социал-демократом и сочувственно относился к революционным переменам, незадолго до этого произошедшим в России.

Адлер считается основателем второй венской школы психотерапии – индивидуальной психологии. Он был учеником Фрейда, но довольно скоро усомнился в правильности идеи о том, что все жизненные реакции и стремления взрослого человека целиком вытекают из «Эдипова комплекса». Для Адлера подобное толкование неврозов было не более чем «мошенничеством» и «шарлатанством». Разгневанный Фрейд лишил его своего покровительства и изгнал из Психоаналитического общества.

Учение Адлера в основных чертах сводится к следующему. Человек, на его взгляд, рождается не с готовым характером, а творит его в процессе своего социального и культурного развития. И первое, что он выявляет в себе, – это чувство неполноценности, которое становится побуждающей силой человека, овладевает всеми его мыслями. Само по себе чувство неполноценности не является чем-то ненормальным; ведь именно оно служит важнейшей причиной всех усовершенствований в обществе. Однако при определенных обстоятельствах это чувство легко трансформируется в неврозы, толкающие человека на усиленное выдвижение своей значимости, даже исключительности. В отличие от нормального че-

ловека, который стремится к завершению деятельности на пользу всем, невротик жаждет достижения личного превосходства, в нем усиленно разгорается *воля к власти*. Адлер, как видно, воспринимает концепт ницшеанства, характеризуя сущность невротизированной личности. Так он приходит к созданию индивидуальной психологии, назначение которой состояло в том, чтобы заставить людей, не взирая ни на что, добиваться уменьшения стремления к власти и развивать чувство общности (солидарности). Словом, Адлер ратовал за создание «эмпатичного человека», который к имманентным требованиям человеческого общества относится «по-человечески»⁶.

Франкл с большим вниманием отнесся к учению Адлера. Ему импонировало то, что в противовес к фрейдизму индивидуальная психология рассматривает человека как движимого целями, нежели влечениями. В 1925 году он сдал теоретические экзамены по адлеровской системе и был принят в Международный союз индивидуальной психологии. Здесь он нашел себе новых учителей в лице Рудольфа Аллерса и Освальда Шварца, помогших ему выработать критический настрой в отношении всех новейших тенденций в области психиатрии.

Не составляла исключения и теория Адлера. Отклонение Франкла от нее началось с интерпретации неврозов. Адлер полагал, что индивиды

страдают от неврозов, когда они не достигают поставленных целей. С этой точки зрения вышло, что невроз – это «обман», «фокус», «внутренний сговор», призванный замаскировать неудачу. Франкл, напротив, все более убеждается в ограниченности данной позиции. Он склонен видеть в неврозе не столько «внутренний сговор» в недрах психики, сколько непереносимое следствие естественной природы индивида.

Соответственно, иначе представлялась ему и проблема цели. У Адлера цель, возникающая перед человеком, не выходит за пределы личности, она скорее «интропсихична» в той мере, в какой желания индивида в итоговом анализе видятся как простые средства примирения с собственными чувствами неполноценности и безопасности. Для Франкла же более приемлемой оказывается идея о том, что цель выдвигается извне, дается самой жизнью, вообще связана со смыслоисканием, волей к смыслу.

Это было уже ядро *логотерапии* – антропopsихотерапевтической теории, начинавшей созревать в его юношеском сознании.

Адлеру не меньше чем Фрейд были присущи диктаторские замашки; во всяком случае, «еретиков» он не терпел и изгонял их из своего окружения. В 1927 году Франкл вместе со своими учителями Аллерсом и Шварцом изгоняется из Международного союза индивидуальной пси-

хологии и остается один на один со своими мыслями и переживаниями. Ему недостает научной среды, он глубоко страдает, ощущая себя изгоем, брошенным на произвол судьбы.

Между тем жизнь идет своим чередом. В 1936 году Франкл завершает свое медицинское образование по специальности неврологии и психиатрии. Это дает ему право заняться частной практикой, которая пользуется большим успехом. Достаточно сказать, что за короткое время он принял около четырех тысяч пациентов, склонных к суицидальному поведению.

Все переменилось после оккупации Гитлером Австрии в 1938 году. С приходом к власти нацистов Франклу запрещается врачебная деятельность среди немецкого населения из-за его еврейского происхождения. Единственным местом, где еще дозволялось ему работать, было неврологическое отделение Ротшильдской еврейской больницы. Однако и эта возможность вскоре была пресечена: для евреев оставалась только одна реальная дорога – в концлагерь. Франклу удалось исхлопотать себе визу в Америку, но сыновний долг удержал его от отъезда, и в сентябре 1942 года он вместе со своими родителями и женой Тили был доставлен в немецкий концлагерь города Терезиенштадт, находившийся неподалеку от Праги. Позже его переводят в один из самых страшных фашистских лагерей – Освенцим. Бы-

ли еще и другие лагеря. Родители и жена Франкла погибли. Сам он сумел едва выжить: 27 апреля 1945 года он оказался в числе тех, кого освободили американские войска из входившего в состав Дахау трудового лагеря Тюркхайм.

Лагерный опыт, хотя и безмерно трагический, но все же дал Франклу драгоценный материал для эмпирико-экзистенциального обоснования теории логотерапии. Этот опыт он впервые обобщил в своей уникальной книге «Психолог в концлагере», вышедшей в 1946 году. В ней показано, как в бесконечно униженном и оскорбленном существе пробуждается потребность в обретении смысла жизни, вопреки невыносимым условиям лагерного существования. «Мы изучили человека так, – пишет Франкл, – как его, вероятно, не изучало ни одно поколение. Так что же такое человек? Это существо, которое всегда *решает*, кто он. Это существо, которое изобрело газовые камеры. Но это и существо, которое шло в эти камеры, гордо выпрямившись, с молитвой на устах»⁷.

В том же 1946 году вышла еще одна книга Франкла – «Врачебное душеспасение», защищенная им через два года в качестве докторской диссертации. В этой книге автор представил основные положения логотерапии, актуализировав тезис о том, что «у каждого времени свои невроты – и каждому времени требуется своя психотера-

пия»⁸. По мнению Франкла, если во времена Фрейда главенствующим фактором неврозов служила фрустрация сексуальных потребностей, а во времена Адлера – чувство неполноценности, то сегодня на первый план выдвигается глубинное чувство утраты смысла жизни, которое он обозначает термином «экзистенциальный вакуум». Этим утверждением Франкл, по сути, легализовал собственное, третье, направление в венской школе психотерапии.

В следующем, 1947 году, свет увидели сразу три книги создателя логотерапии: «Экзистенциальный анализ и проблемы эпохи»; «Время и ответственность» и «Психотерапия на практике». Всего же им было написано более 30 книг и около 400 статей.

Франкл был ярким, неутомимым популяризатором своего учения. Он побывал с лекциями во множестве стран мира, что способствовало возрастанию его авторитета как ученого и мыслителя. Неизгладимое впечатление оставили его выступления на факультете психологии Московского университета, которые состоялись 4 и 5 марта 1986 года. В них он обозначил три ключевых момента, выражающих специфику созданной им психотерапевтической теории:

1. *«Логотерапия – это терапия, основанная на смысле, и она рассматривает человека как существо, ориентированное на смысл»⁹.*

2. «Логотерапия не применима для всех абсолютно случаев. Это специфический вид терапии для так называемых ноогенных неврозов. Это неврозы, причина которых лежит в экзистенциальном вакууме или кризисе морального сознания»¹⁰.

3. «Логотерапия не выходит за границы научного знания в область теологии, но, в отличие от других психотерапевтических систем, логотерапия оставляет открытым путь от человека к сверхчеловеческому высшему началу, она эту связь однозначно не закрывает»¹¹.

Таким образом, логотерапия – это не просто психотерапевтический метод лечения неврозов ноогенного происхождения, но и мировоззрение, философия, утверждающая пафос антропоидеи, т. е. оправдания и возвышения бытия человека.

Франкл ушел из жизни на 93 году – с ясным сознанием исполненного долга и достигнутой цели, оставив людям простой, лично им выстраданный завет: «И в аду человек может остаться человеком»¹².

Глава вторая

ФИЛОСОФСКИЙ КОНТЕКСТ ЛОГОТЕРАПИИ

Человек, занимающийся медициной, так или иначе, но непременно входит в круг философских воззрений, и в первую очередь таких, которые имеют этико-антропологическое звучание. Франкл в этом отношении был наиболее последовательным психотерапевтом: для него лечить во многом означало и философствовать. Недостатком теории Адлера он как раз и считал то, что у ее создателя «отсутствовал орган восприятия философских вопросов»¹³.

Сам Франкл осмысливал теоретические положения логотерапии в контексте различных философских учений. Это расширяло его ассоциативное мышление, позволяя более полно и всесторонне концептуализировать идею человека.

1. Античная философия

Особенное значение для него имела античная философия, в частности, фигура Сократа. В сво-

ей пьесе «Синхронизация в Биркенвальде» он вкладывает в уста любимого мыслителя примечательную фразу: «Пока они (люди. – С. З.) не читают философские книги, они будут оплачивать свои философские заблуждения страданием и кровью, нуждой и смертью»¹⁴. Тот же Сократ в другом месте пьесы высказывает проходящую через все творчество Франкла мысль о принципиальной соотнесенности философии с делом, философских абстракций с внутренними переживаниями личности. «Никто нас не понимает, – говорит он, – разве что дойдет до этого сам. Никто не понимает то, что мы говорили и писали, пока не начнет мыслить самостоятельно, пока самостоятельно не откроет все это и не пробудится. А разве с нами было иначе? Нам необходимо было действовать, воплощать то, о чем мы думали»¹⁵.

С именем Сократа Франкл соединяет представление о нравственном аспекте логотерапии. Его всемерно вдохновляет идея античного мыслителя о благе как цели жизни человека, к которой естественно стремится его воля. Вместе с тем, согласно Сократу, благо не является трансцендентным по отношению к человеку: любая душа через свое знание, или «философское припоминание», в той или иной мере связана с благом. Отсюда вытекает задача познания («припоминания») блага, что невозможно без нравствен-

ного совершенствования. Франкл истолковывает этот тезис Сократа в том смысле, что нравственность обуславливается осознанным стремлением человека к благу: нравственным является не тот человек, который поступает нравственно интуитивно, по наитию, а тот, кто сознает свои действия, поступает из понимания сущности блага, даже если его поступки покажутся безнравственными с точки зрения принятой морали. Существенным для Франкла было также то, что Сократ не ограничился констатацией необходимости нравственного совершенствования в свете соответствующего нравственного идеала, но и самой своей жизнью подкреплял принципы своего учения, не убоившись даже смерти. Утверждение справедливости ценой своей жизни явилось апофеозом нравственной философии Сократа, и это стало образцом для многих позднейших философов, в том числе и для Франкла.

Развивая идеи Сократа, создатель логотерапии ставит задачу помощи человеку в его поисках смысла жизни, который у каждого может быть только свой, а не общечеловеческий, универсальный. Для решения этой задачи он использует метод беседы, сократического диалога, который направлен на обсуждение личного опыта индивида, его сомнений и переживаний, связанных со смыслоисканием.

Что касается Платона, то Франкла привлекает прежде всего его учение о душе. Он часто цитирует его диалог «Федр», в котором представлен образ души-колесницы, где возница – это символ разума, добрый конь воплощает волевою часть души, а дурной конь – страстную, или эмоциональную. Не оставляет Франкл без внимания и учение Платона о тричастии души, изложенное им в «Государстве». Франкл находит правильным метод исследования души человека, когда в ней выделяются, во-первых, разумное начало, определяющее сознательную деятельность человека и его стремление к познанию, во-вторых, яростное начало, благодаря которому человек старается сохранить справедливость, преодолевая трудности, даже ценой своей жизни, и, в-третьих, страстное начало, выражающееся в бесчисленных вожделениях человека. Франкл соглашается с Платоном и в том, что душа и тело представляют собой разнородные сущности: тело разложимо и смертно, а душа вечна. В этом контексте он несомненно тяготел к идеалистической традиции, утверждавшей примат объективированной духовности.

Наконец, во многом опираясь на философию Платона и – шире – на достижения античной культуры, Франкл разрабатывает одну из центральных тем логотерапии, а именно тему ответственности. Будучи атрибутом поступка, ответст-

венность, наряду с духовностью и свободой, формирует базовые ценности человеческого существования. Франкл с особенной силой настаивает на тезисе о том, что человек не может быть вполне свободным без учета им самим и обществом его личностной ответственности. Ответственность берет свое начало в своеобразии и уникальности каждого индивида. Максима логотерапии гласит: если человек ответствен перед жизнью, то он во всей полноте сознает смысл своего бытия.

Многое почерпнул Франкл и от Аристотеля. В первую очередь стоит отметить конкретный прагматизм, присущий логотерапии. В этом безусловно сказалось влияние философии Стагирифта. В манере же последнего Франкл апеллирует к «здоровому смыслу», полагая, что здравый смысл так же обуславливает понимание истины и мудрости, как и душа – постижение смысла сущего.

Продолжая тему ответственности, Франкл в духе Аристотеля развивает социальную тему. Согласно его мнению, если человек отдает чему-либо особое предпочтение, то это диктуется ни чем иным, как желанием отличиться. Быть – значит отличаться. Только так человек может проникнуться чувством собственного достоинства. «Социологические законы, – утверждает Франкл, – действуют не поверх людских голов, а напротив – люди сами являются проводниками этих

законов. Возможно, подобные законы и кажутся имеющими силу, но они являются таковыми лишь в той степени, в какой действительны вероятностные расчеты для массовой психологии, и только в той мере, в какой является предсказуемым среднестатистический человек. Но этот среднестатистический человек – выдумка ученых, а не реальная личность. Он никак не может быть реальным человеком именно в силу своей предсказуемости. Скрываясь и растворяясь в толпе, человек утрачивает важнейшее из присущих ему качеств – ответственность. Истинное сообщество, в сущности, – это сообщество ответственных личностей; толпа – это просто множество обезличенных существ»¹⁶.

На первый взгляд, Франкл, провозглашая приоритет личности над обществом, противоречит аристотелевскому пониманию соотношения общества и личности. Действительно, Стагирит отдает предпочтение социальному целому перед индивидом, определяя человека как «животное общественное, или политическое». В трактате «Политика» он говорит о первичности государства по отношению к общине, семье, индивиду на основании тезиса о том, что целое всегда предшествует части¹⁷. Однако, как замечает Франкл, все это не мешает древнегреческому философу отстаивать экономическую свободу и независимость граждан и, вопреки своему учителю Пла-

тону, поддерживать не только частную собственность, но и свободу человека, пропагандируя моральный индивидуализм посредством обоснования положения о том, что «следует любить больше всего самого себя»¹⁸. Следовательно, согласно Франклу, признание Аристотелем примата государства, как целого, над отдельным человеком, как его частью, нельзя понимать упрощенно: Аристотель ни в коем случае не редуцировал человека, его личность до простого элемента социальной системы, не считал его существом прозрачным, доступным для однозначного истолкования. Совсем напротив, полагал создатель логотерапии, античный философ в какой-то мере предвосхитил идею «духовного целительства», придав ему смысл воспитания человека как личности.

2. Западноевропейская философия

В работах Франкла нашли широкое отражение и идеи западноевропейской философской классики, начиная с Фомы Аквинского и кончая Шопенгауэром и Шелером. В этом случае на первый план выдвигается антропологическая тематика, которая все более начинает доминировать в теории логотерапии.

Так он выделяет мысль Аквината о том, что человеческое бытие есть «*unitas multiplex*», то есть одновременное сосуществование антрополо-

гического единства и онтологических различий. Соглашаясь с этим, Франкл отмечает, что тем самым человеческое бытие «не охватывается ни плюрализмом, ни монизмом, наподобие того, с которым мы встречаемся в Этике Бенедикта де Спинозы»¹⁹. Поэтому человека можно определить только «как единство вопреки многообразию»²⁰.

Точно также, характеризуя человека как «закрытую систему», он уподобляет его лейбницевой монаде: «Человек (естественным образом. — С. 3.) предстает перед нами как монада в смысле Лейбница. Лейбниц определял монады как духовные атомы, не имеющие никакой связи, никаких выходов вовне, полностью замкнутые в себе»²¹.

Часто ссылается Франкл также на Гегеля, Хайдеггера, Сартра; охотно цитирует Ницше, Гуссерля. Однако предпочтение отдает Канту, Шопенгауэру и Шелеру, которых считает своими главными философскими наставниками.

а) *Иммануил Кант*. Кант помог Франклу осознать единство, нерасторжимость цели и долга. Согласно воззрениям кенигсбергского мыслителя, существование человека имеет в себе самом высшую цель, которой, насколько это в его силах, он может подчинить всю природу. Причем, содержание этой цели должно носить нравственный характер и всецело соответствовать внутреннему императиву (повелению) личности. Этот императив он называет *категорическим*, подразу-

мевая под этим то, что поступок человека, даже безотносительно к цели, необходим сам по себе. Отсюда следовало, что нравственность нельзя построить на каких бы то ни было эмпирических основаниях, таких, например, как желание счастья, удовольствия, поскольку они составляют идеал не разума, а воображения. Моральный закон, по Канту, только потому мыслится как объективно необходимый, что он должен иметь силу для каждого, кто обладает разумом и волей.

Таким образом, оказывается, что единственно прочным и истинным источником категорического императива служит *долг*. Лишь долг, а не какой-либо иной мотив (склонность и проч.) придает поступку моральное значение. Автор «Метафизики нравов» пишет: «Имеются некоторые столь участливо настроенные души, что они без всякого другого тщеславного или своекорыстного побудительного мотива находят внутренне удовольствие в том, чтобы распространять вокруг себя радость и им приятна удовлетворенность других, поскольку она дело их рук. Но я утверждаю, что в этом случае всякий такой поступок, как бы он не соотносывался с долгом и как бы он ни был приятным, все же не имеет никакой нравственной ценности»²².

Категорический императив Канта в окончательной формулировке звучит следующим образом: *поступай так, чтобы правило твоей воли*

могло всегда стать принципом всеобщего законодательства.

Франкл всецело солидаризируется с Кантом в вопросе о признании долга в качестве фундамента морали. Но он отказывается от соотношения долга со всеобщим законодательством, с общеобязательными правилами поведения человека. Таких правил, полагает он, попросту не существует, ибо каждый человек является личностью, а это значит, что категорический императив, лежащий в основе нравственности, должен исходить из признания уникальности, неповторимости индивида.

Исходя из этого, Франкл предлагает собственную формулировку категорического императива: *«Живи так, как будто ты живешь во второй раз и в первый раз сделал все так же неверно, как ты это собираешься сделать опять»*²³. Суть этого императива очевидна: она заключается в том, чтобы вообразить всю огромность ответственности, которая лежит на человеке в каждый момент его жизни – от первого сознательного шага до последнего. Франкл сравнивает жизнь человека с отснятым фильмом: все уже закреплено на пленке и ничего больше нельзя исправить. Разглядывая кадры фильма о своей жизни, человек постигает необратимый характер своего пребывания в мире, историчность собственного существования.

Категорический императив, как его формулирует Франкл, предполагает всеобщность не на уровне формы поступка или его содержания, а на уровне ответственности за совершенные действия. Осознавая ответственность за свои поступки, люди, по мысли создателя логотерапии, научатся полнее реализовывать себя как личностей, а стало быть, и смогут придти к идеалу нравственного поведения, о котором мечтал Кант.

Другая параллель, которую мы находим между позициями Канта и Франкла, состоит в подходе к вопросу о взаимосвязи свободы и ответственности. Среди целого ряда суждений Канта о свободе, так или иначе согласующихся со взглядами Франкла, можно выделить два основных положения. Первое касается понимания свободы как особой трансцендентальной способности человека, вытекающей из независимости рассудка от причин внешнего порядка, то есть от «вещей в себе» или, иначе, реалий объективного мира. Второе положение – это утверждение «относительного» понятия свободы в мире явлений, составляющих содержание наших ощущений. С этой точки зрения, свобода может существовать только в виде «осознанной необходимости», наподобие «свободы» в системе Спинозы.

Франкл находит в этих положениях Канта опору для сближения свободы не только с ответственностью, но и с долгом. В то же время для

него очевидно, что долг у Канта остается оторванным от воли, являющейся главным условием реализации долга. Кроме того, не вполне ясно освещено у него и соотношение воли и страдания, которые нерасторжимы в реальной жизненной практике. Для Франкла же все это имело первостепенное значение, и он в поисках ответа на волнующие его проблемы обращается к философии Шопенгауэра.

б) *Артур Шопенгауэр*. Логика рассуждений Шопенгауэра строилась на признании того, что человек, коренящийся в материальном мире, может быть познаваем только будучи опосредован телом.

Тело дано индивиду двумя совершенно различными способами: во-первых, как представление в созерцании рассудка, как объект среди объектов, подчиненный их законам; во-вторых, как то, что обозначается словом «воля». Поэтому тело можно охарактеризовать двояко: как непосредственный объект и как объективность воли. Каждый акт воли представляет собой одновременно являющийся акт тела, и наоборот: каждое воздействие на тело есть одновременно воздействие на волю. Это воздействие называется болью, если оно противоречит воле, и удовольствием — если соответствует ей. Можно, следовательно, говорить о тождестве воли и тела: «мое тело и моя воля одно и то же»²⁴.

Тем самым, согласно Шопенгауэру, открывается возможность познания глубочайшей сущности человека, делая при этом особенный упор на «напряженность воления» как постоянный источник страдания. Дело в том, что воление, на его взгляд, всегда проистекает из нужды, которая вызывается желанием. Однако «большинство желаний остаются неисполненными, и воля гораздо чаще встречает препятствия, чем получает удовлетворение»²⁵. Но именно страдание, констатирует Шопенгауэр, «таит в своей возможности врачующую силу», чем и объясняется внушаемое им самим по себе «известное уважение»²⁶. Философ убежден, что «каждое страдание, как собственное, так и чужое, невольно представляется нам по крайней мере возможным приближением к добродетели святости; напротив, наслаждения и удовлетворение мирских желаний – удаляют от них»²⁷. Но путь к добродетели и святости прокладывает воля, и если человек отказывается подчинить действие страдания своему волению, то перед ним «остается только ничто», то есть одно голое страдание, убивающее человека. К счастью, замечает Шопенгауэр, превращению в ничто противится наша телесная природа, наличествующая в ней «воля к жизни, которой являемся мы сами, как и она есть наш мир»²⁸.

Франкл почти без изменений переносит в свою теорию логотерапии «этику сострадания»

немецкого мыслителя, ставя его наравне с Со-
кратом.

в) *Экзистенциализм*. Изучение философии Шопенгауэра приводит Франкла к экзистенциализму, достигшему пика своего развития в первой половине XX века.

Общим для Франкла и экзистенциализма является проблема духовного кризиса, в котором оказывается современный человек, человек «общества потребления». Признаками этого кризиса экзистенциалистами назывались страх, тревога, скука т. п. Франкл дополняет этот перечень «экзистенциальным вакуумом» и «ноогенными неврозами».

Экзистенциализм всячески подчеркивает ограниченность человека и его возможностей в познании себя и окружающего мира. Человек принимает важные для себя решения, не имея ни достаточно времени, ни сколько-нибудь полного знания для их реализации. Данное затруднение и лежит в основе бытия человека. Оттого он вынужден постоянно думать, что верно, а что нет; что является правдой, а что ложью; какие убеждения принять, а какие отвергнуть; что стоит делать, а от чего надо отказаться. Не существует объективных стандартов и правил, к которым человек мог бы обратиться в поисках ответов на свои вопросы.

Это порождает внутренние конфликты и травмы. Сознание утрачивает перспективу и вращается исключительно в пределах трагического, которым окрашивается все бытие человека. Ж.-П. Сартр пишет: «Я – все погашенные возможности мира; тем самым я перестаю быть существом, которое можно понять исходя из других существ или из моих собственных действий»²⁹.

Для Франкла понятна эта озабоченность экзистенциализма. Но он старается найти путь к восстановлению единства и целостности феномена человека в двух его аспектах: бытия в его субъективности и логоса в его объективности. Только в этом случае, на его взгляд, человек обретает свободу выбора, а с ней вместе и волю к жизни, к исканию смысла. «Бытие, – пишет он, – вопреки причинности в узком смысле слова, более того, по законам собственной причинности, – это всегда открытый сосуд, готовый к восприятию смысла. В обуславливающее бытие проникает воздействующий смысл»³⁰. Таким образом, Франкл отделяет человека от детерминирующих его жизнь бытийных факторов, выдвигая тезис о свободе личности без всяких детерминаций. В этом состояло его существенное расхождение с философией экзистенциализма, который он воспринимал всего лишь как один из аспектов теории логотерапии.

г) *Макс Шелер*. Стремление усилить антропологический базис логотерапии привело Франкла к изучению философии Шелера, одного из крупнейших современных реформаторов в области философской антропологии.

Размышляя о сущности человека в сравнении с животными и растениями, Шелер высказал идею об особом, *метафизическом* положении человека в космосе. А стало быть, полагал он, его «следует мыслить как *центр*, возвышающийся над противоположностью организма и окружающего мира»³¹.

Только человек, будучи личностью, способен возвыситься над собой как живым существом и, пребывая «как бы *по ту сторону* пространственно-временного мира, сделать предметом своего познания *все*, в том числе и себя самого»³². Личностное же начало в человеке определяется как Person, концентрирующий в себе деятельность духа, в котором присутствуют и сокровенный метафизический смысл сущего, и высшие идеальные, эмоционально-волевые формы бытия человека. Хотя дух проявляется в области конечного бытия, то есть в каждой конкретной личности, он тем не менее кардинально отличается от всех функциональных центров жизни, которые Шелер обозначает термином «душевные центры». Следовательно, человек предстает в единстве тела, души и духа. Признаками духовного начала вы-

ступают «экзистенциальная самостоятельность», свобода, независимость от принуждения, вообще «независимость от своего собственного опосредованного инстинктами интеллекта»³³. Таким образом, воплощением сущности человека служит, согласно Шелеру, дух, местом самоосуществления которого является «человеческая самость и человеческое сердце»³⁴.

Сопряженность с духом делает Person способной к самотрансценденции. Этот антропологический момент заключает в себе идею интенциональности духа, его направленности на что-то такое, что не есть он сам. Следовательно, персональное, личностное нуждается в «ином», которое возводит человека до целостности, полноты. Это «иное» может быть делом, другим человеком, может быть, наконец, Богом. Во всяком случае, самотрансценденция в качестве непременно условия предполагает выход за собственные пределы, «забвение себя».

Франкл обозначил это состояние термином «воля к смыслу», придав тем самым теории логотерапии философско-антропологическую направленность. Влияние Шелера в этом отношении было особенно значительным. Сам создатель логотерапии даже утверждал, что его учение – это на 80% философия Шелера. Конечно, это преувеличение, но оно свидетельствует о человеческом благородстве Франкла.

3. Русская философия

Разрабатывая проблемы логотерапии, Франкл не оставил без внимания и русскую философию, и прежде всего таких ее представителей, как Ф. М. Достоевский и Л. Н. Толстой, которые уже с конца XIX века начинают все более овладевать сознанием западноевропейских мыслителей, настраивая их в обстановке развившегося антропологического кризиса на поиски «человека в человеке». Сам Франкл, соглашаясь с тем, что его «концепции каким-то образом созвучны русской душе», отвечал: «Что ж, в свою очередь на меня огромное влияние оказали сочинения таких писателей, как Достоевский и Толстой (которых я постоянно цитирую в своих трудах)»³⁵.

а) *Ф. М. Достоевский*. Интерес Франкла к творчеству Достоевского, разумеется, во многом определялся сходством их каторжно-концлагерных судеб. В этом убеждает сравнение «Записок из Мертвого дома» одного и «Психолога в концлагере» другого.

Достоевский

«Наш острог стоял на краю пропасти... Тут был свой особый мир, ни на что более не похожий, тут были свои особые законы, свои костюмы, свои нравы и обычаи, и заживо Мертвый дом, жизнь — как нигде, и люди особенные».

Франкл

«Теперь... проступают очертания огромнейшего лагеря... Многим из нас стали мерещиться ужасные картины... Меня охватил страх... всем нам предстояло секунда за секундой, шаг за шагом входить в великий ужас, свыкаться с ним».

«Различались все разряды (каторжников. — С. З.) по платью: у одних половина куртки была темно-бурая, а другая серая, равно и на панталонах — одна нога серая, а другая темно-бурая... Головы тоже брились по-разному: у одних половина головы была выбрита вдоль черепа, у других поперек».

«Не понимаю, как я выжил в ней (каторжной казарме. — С. З.) десять лет... шум, гам, хохот, ругательства. Звук цепей, чад, копоть, бритые головы, клейменные лица, лоскутные платья, — все — обруганное, ошельмованное... да, живуч человек! Человек есть существо ко всему привыкающее, и, я думаю, это самое лучшее его определение»³⁶.

«Нас гонят куда-то, нас бреют — не только головы. Ни одного волоса не остается на теле. Мы едва узнаем друг друга... Да теперь у тебя действительно нет ничего, кроме собственного тела. Нет даже волос — нет ничего, кроме нашего в самом прямом смысле голого существования».

«Да мало ли что еще оказалось возможным (в концлагере. — С. З.)! Полгода носить одну рубашку, пока она буквально не истлеет на теле, много дней подряд не умываться... не мыть руки, вечно грязные от земляных работ... Приходишь к выводу, что прав был Достоевский, определив человека как существо, которое ко всему привыкает. Если бы нас спросили, на сколько это верно, мы бы ответили: «Да, это так. Человек ко всему привыкает. Но не спрашивайте нас — как»³⁷.

Франкл учится у Достоевского главному — как остаться человеком в моменты, когда уже кажется, что жизнь уходит из последних жил, когда больше не видишь никакого смысла в собственном существовании. Русский писатель показал ему неразрывность нравственного сознания

человека с решением вопроса о смысле жизни. Проблема им ставится так: «Имеет ли моя жизнь смысл?», или: «Неужели ж я для того только и устроен, чтоб дойти до заключения, что все мое устройство одно надувание?»³⁸.

Достоевский сознает, что здесь невозможен однозначный ответ: в равной мере оправданно как положительное, так и отрицательное решение. Но человек, если он исполнен высоких нравственных побуждений, должен стремиться осмыслить свою жизнь, утверждаясь на положительных идеалах, достигаемых положительными же средствами.

В своих произведениях писатель настойчиво проводит идею о том, что общественное устройство, основанное на страданиях и крови невинных людей, не имеет ни смысла, ни ценности. Человек не примет действительность, которую он не может признать совершенной, даже если его будут убеждать в том, что она – лучшая из возможных; в нем всегда будет торжествовать жажда полноты жизни и свободы.

Герой Достоевского восклицает: «Я не успокоюсь на компромиссе, на непрерывном периодическом нуле, потому только, что он существует по законам природы и существует *действительно*»³⁹. Если не изменить моих подлинных желаний, говорит далее этот герой, то «покамест я уж не приму курятник за дворец. Пусть даже так

будет, что хрустальное здание (то есть осмысленная человеком действительность. – С. З.) есть пуф, что по законам природы его не полагается и что я выдумал его только вследствие моей собственной глупости... Но какое мне дело, что его не полагается. Не все ли равно, если он существует в моих желаниях, или, лучше сказать, существует, пока существуют мои желания?.. Я... все-таки не скажу, что я сыт, когда я есть хочу... Уничтожьте мои желания, сотрите мои идеалы, покажите мне что-нибудь лучше»⁴⁰.

Таким образом, человек, в представлении Достоевского, с одной стороны, ко всему привыкает – к загнанности, безволию, отсутствию цели; но с другой стороны, он весь «подполье», то есть воплощение свободы и желаний, устремление к утверждению своего Я, своего духа.

Франкла не могло оставить равнодушным подобное воззрение на человеческую сущность. Как и Достоевский, он в концлагере пришел к убеждению, что если человек перестает ценить самого себя, то он превращается в «номер» – «мертвый или живой»⁴¹. Однако он разошелся с Достоевским в одном существенном пункте – в вопросе о критерии ценности, долженствующим руководить поведением и помыслами человека.

Достоевский

Франкл

«Я смотрю на их (ка- торжников. – С. З.) блед-

«Я понял, я принял истину – только любовь (к

ные лица, на их бедные постели, на всю эту непроходимую голь и нищету, — всматриваюсь — и точно мне хочется увериться, что все это не продолжение безобразного сна, а действительная правда. Но это правда: вот слышится чей-то стон; кто-то тяжело откинул руку и брякнул цепями. Другой вздрогнул во сне и начал говорить, а дедушка на печи молится за всех «православных христиан», и слышно его мерное, тихое, протяженное: «Господи Иисусе Христе, помилуй нас!..»⁴².

близкому человеку. — С.З.)
 есть то конечное и высшее, что оправдывает наше здешнее существование, что может нас возвышать и укреплять! Да, я постигаю смысл того итога, что достигнут человеческой мыслью, поэзией, верой: освобождение — через любовь, в любви! Я теперь знаю, что человек, что человек, у которого нет уже ничего на этом свете, может духовно — пусть на мгновение — обладать самым дорогим для себя — образом того, кого он любит»⁴³.

Итак, Франкл, как и Достоевский, видит единственный способ возвышения в страданиях — это удержание в себе образа того, кого любишь. Но объекты любви у них разные: для Достоевского — это Христос, для Франкла — родители, жена, вообще все те, кто когда-либо осчастливил его своим приветом. Разумеется, это не означает, что Франкл сторонился религии. Напротив, он всегда по существу оставался верующим человеком, при этом даже испытывая особенное влечение к евангельскому учению, поскольку оно, на его взгляд, «как никакая другая религия — если

отвлечься здесь от буддизма – понимает позитивную ценность страдания»⁴⁴.

Но он своеобразно понимал Бога, вовсе не интересуясь, насколько подлинной является его религиозность. Бог для него есть «собеседник наших интимных разговоров с самим собой»⁴⁵. Это определение Бога имеет операциональный характер и, следовательно, оно приемлемо для всякого человека, независимо от того, верующий он или нет. Поэтому невозможно рассуждать о вере так, чтобы она «застывала», превращалась в «вещь». Ее нельзя удержать словом, как персональность человека, как совесть, как свободу. Вера есть факт экзистенции, а не сознания.

Этого-то как раз не принимал Достоевский. Он не только хотел жить верой в Христа, но и сознательно наделял его образ чертами, которые соответствовали требованиям его ума. Еще будучи в ссылке, в 1854 году, он писал в письме к Н. Д. Фонвизиной следующее: «Я скажу Вам про себя, что я – дитя века, дитя неверия и сомнения... Каких страшных мучений стоила и стоит мне жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных. И, однако же, Бог посылает мне иногда минуты, в которые я совершенно спокоен; в эти минуты я люблю и нахожу, что другими любим, и такие-то минуты я сложил себе символ веры, в котором все для меня ясно и свято. Этот символ очень

прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось оставаться со Христом, нежели с истиной»⁴⁶.

Франкл не может позволить себе верить вне истины; но истина эта не имеет отношения к знанию. Вера может проистекать только из сознания смысла, и это делает ее не просто личностной, но и анонимной. Оттого совсем не важно, кому вы себя отдаете – Христу или Иегове. Наше стремление верить в Бога свидетельствует о том, что мы «оказались в точке абсолютного нуля». Но стоит нам вырваться «из последнего дна», как тотчас возникает «законное» желание называть богом самих себя, то есть признавать себя духовными существами, способными руководить своей самостью, утверждать твердость духа. В вере, согласно Франклу, определяется цель стремлений человека, и она не имеет никакого отношения к формальному исповеданию, богословию. Здесь очевидно его расхождение с позицией Достоевского.

б) *Л. Н. Толстой*. Отдавая предпочтение личностному отношению к вере, Франкл опирался на религиозные рассуждения Толстого, связан-

ные с проблемой смыслоутраты. На это он сам указывает в своем докладе «Современная литература глазами психиатра». Приведя случай из своей лечебной практики, когда ему в одной американской тюрьме предложили обратиться по радио к некоему Эйрону Митчелу, которого через несколько дней должны были казнить в газовой камере, он пишет: «И как вы думаете, что я рассказал Митчелу? Я пересказал ему повесть Толстого «Смерть Ивана Ильича». Как вы знаете, в ней говорится о человеке, который перед смертью вдруг осознал, что у него была совершенно бездарная жизнь. И благодаря этому прозрению он так высоко поднялся над собой, что сумел в ретроспективе наполнить смыслом, казалось бы, абсолютно бессмысленную жизнь»⁴⁷.

Вообще надо заметить, что тема смыслоискания всегда составляла излюбленный мотив творчества Толстого. Стоит хотя бы обратиться к его «Исповеди». Вот он, пожелав уяснить собственное жизненное призвание, приходит к выводу, что на пути науки, реального знания остается без ответа вопрос о смысле жизни. Тогда он стал искать этого разъяснения в самой жизни, среди людей «своего круга». Он обнаружил, что все они разделяются на четыре разряда – по своим представлениям о выходе «из того ужасного положения, в котором мы все находимся»⁴⁸. Для первого из них выход заключался в простом не-

ведении: «Люди этого разряда – большею частью женщины или очень молодые или очень тупые люди – еще не поняли того вопроса жизни, который представился Шопенгауэру, Соломону, Будде»⁴⁹. Ко второму разряду относились «эпикурейцы»; эти люди, зная безнадежность жизни, стремятся всемерно пользоваться благами жизни, или, как пишет Толстой, «лизать мед самым лучшим образом, особенно если его накопилось много»⁵⁰. О представителях третьего разряда сказано: их «выход есть выход силы и энергии». Он состоит в том, чтобы, поняв, что жизнь есть зло и бессмыслица, «уничтожить ее»⁵¹. И таких людей становится все больше и больше, замечает Толстой. Наконец, для четвертого разряда свойственен «выход слабости», то есть тот, о котором говорится: «тянуть жизнь», наперед зная, что «ничего из нее выйти не может»⁵².

Ни один из этих «выходов», естественно, не удовлетворил Толстого. Тогда он начинает присматриваться к тому, как живет остальной народ, «все эти миллиарды». И тут он обнаруживает, что «смешно заблуждался», полагая, будто «жизнь моя, Соломонов и Шопенгауэров есть настоящая, нормальная жизнь, а жизнь миллиардов есть не стоящее внимания обстоятельство»⁵³. Толстой глубоко сожалеет о «заблуждении гордости своего ума», не позволившей ему «ни разу не подумать: да какой же смысл придают и при-

давали своей жизни все миллиарды, жившие и живущие на свете?»⁵⁴. Выходило, что у них есть какое-то особое, «неразумное», знание, которое наделяет их пониманием смысла жизни. И Толстой прозревает: это неразумное знание есть «вера, дающая возможность жить»⁵⁵. Эта вера совсем не та, которой учит церковь. Она свободна от всяких богословских догм и обрядовых установлений. В ней нет ни учения о Троице, ни о божественности Христа. Сфера ее компетенции не разум, но чувства, личностное воление человека, направленное на установление разумного отношения к миру.

Толстой так излагает символ этой «всечеловеческой религии»: «Верю в Бога, которого понимаю как Дух, как любовь, как начало всего. Верю в то, что Он во мне и я в нем. Верю в то, что воля Бога яснее, понятнее всего выражена в учении человека Христа, которого понимать Богом и которому молиться считаю величайшим кощунством. Верю в то, что истинное благо человека – в исполнении воли Бога, воля же Его в том, чтобы люди любили друг друга и вследствие этого поступали бы с другими так, как они хотят, чтобы поступали с ними, как и сказано в Евангелии, что в этом весь закон и пророки»⁵⁶.

Суммируя взгляды Толстого, можно сказать, что вся трагичность бытия человека проистекает вследствие смыслоутраты; выход же из этого со-

стояния дается только верой, причем той, которая изложена в учении *человека Христа*, – верой, наполняющей жизнь смыслом и любовью.

Франкл много и основательно изучавший религиозные трактаты Толстого, во всем соглашается с великим писателем, кроме одного пункта: он не считает учение Христа первейшей и окончательной опорой смыслоискания. Так, он не разделяет представление последователей евангельского учителя о том, что страдание сделалось осмысленным для человека только после крестной смерти Спасителя. «Ибо в тот момент, – замечает Франкл, – когда вы перестаете верить в Иисуса Христа, страдание стало бы бессмысленным! Так далеко я не могу идти с ними»⁵⁷. Тем самым он как бы дистанцируется от Толстого (как, впрочем, и от Достоевского!), настаивая на тезисе, что вера сама по себе, без сознательного участия воли, еще не приносит освобождения от страданий, не укрепляет дух в поисках смысла. Позицию Франкла можно было бы выразить следующим образом: вера без воли мертва, – в противоположность евангельской максиме: вера без дел мертва.

Одно безусловно важно для создателя логотерапии – это то, чтобы воля человека видела перед собой цель; этой целью является вообще «другой» – «друг или женщина, живой или мертвый». Для многих это может быть и Бог. «Дру-

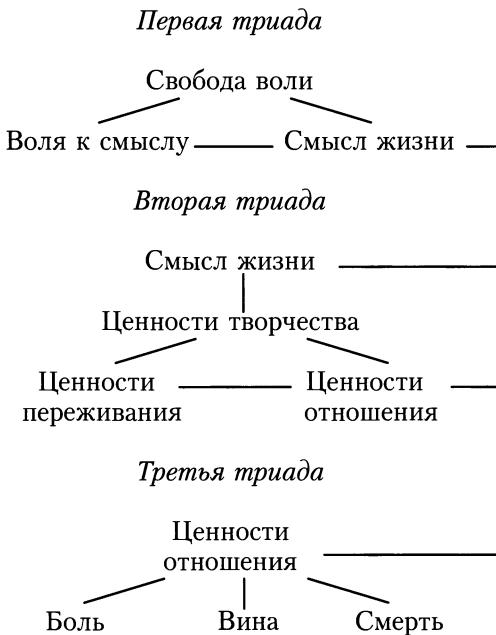
гой», любящий нас и любимый нами, не позволит человеку просто так мучиться и просто так умирать. В глазах «другого» мы перестаем быть жалкими, сохраняем «стойкость и в жизни, и в смерти». «Другой» – это цель нашей жизни, которая наделяет нас волей к смыслу.

Следствием внутренней полемики с Толстым явилась перемена взглядов Франкла на сущность человека. Если он поначалу вслед за Достоевским склонялся к мысли, что человек есть существо ко всему привыкающее, то изучение Толстого укрепило его во мнении, что человек – «это существо, которое всегда *решает*, кто он»⁵⁸. Человек сам ответствен за собственное бытие и самоутверждение в мире. Эта идея и придает антропологическую завершенность теории логотерапии Франкла.

Глава третья

ПРИНЦИПЫ И КАТЕГОРИИ ЛОГОТЕРАПИИ

Для наглядности логотерапевтические категории Франкла можно представить в виде следующих триад, которые органически связаны между собой.



1. Воля и смысл

Начнем с ключевой категории логотерапии – воли к смыслу.

Прежде проанализируем понятие воли. Как уже отмечалось, еще с античных времен философия выявила три способности, или силы, души: чувства, разум и волю. Чувства непосредственно соединяли человека с действительным миром, будучи проявлением природного, телесного начала в человеке. Относительно разума было признано, что это способность души, сопряженная с познанием причины вещей.

Однако античная философия оставляла непроясненной проблему воли. Аристотель, например, определял волю как простое стремление, подчеркивая, что она зарождается «в разумной части души»⁵⁹. Но в то же время он допускал наличие стремления в каждой из частей души, из чего следовало, что воля может быть и неразумной, чувственной, то есть фактически тождественной желанию. Тем самым человек стал восприниматься как существо не только политическое, но и страстное, наделенное всеми возможными пороками и грехами.

Средневековье сместило вопрос о воле с человека на Бога. Человек ставится в полную зависимость от воли Бога. А значит, только Бог обладает волей. Фома Аквинский выразил эту идею в соответствующем силлогизме: «Из того, что Бог

мыслит, следует, что у него есть воля. В самом деле, собственный объект воли – это мыслимое умом благо. Поэтому мыслимое благо как такое должно быть желанно. Но «мыслимое» предполагает кого-то мыслящего. Следовательно, мыслящий благо наделен волей постольку, поскольку мыслит благо. Но Бог мыслит благо... Значит у Бога есть воля»⁶⁰. Самое примечательное в этом определении – это то, что воля трактуется как сущность Бога, благодаря которой Он не только *есть*, но и «хочет, чтобы были и прочие вещи, подчиненные самому Богу как цели»⁶¹. Среди «прочих вещей» находится и человек, обладающий способностью мыслить благо в силу своей причастности к благодати Бога. И если о человеке также говорится, что он обладает волей, то это надо понимать в том смысле, что он видит в Боге начало и источник собственного блага. Любое другое желание не может считаться волей, ибо тогда целью стремлений человека было бы удовлетворение страсти, которая чужда природе Божества.

В средневековой схоластике, как и в античной философии, проблема воли решается преимущественно средствами логики, рационалистических процедур, исключающих возможность применения критериев антропологического свойства. Человек *как бы* обладал волей, но только заимствуя, испрашивая ее у небесного власте-

лина. Выходило, что он был всего лишь носителем *невольной* воли.

Потребовался «фейербахианский переворот» в философии, чтобы проблема воли приобрела антропологическое измерение. Немецкий мыслитель провозгласил, что в религии отторгается от человека его собственная духовная сущность и превращается в объект обожания и поклонения. Как только мы понимаем это, все сразу становится с головы на ноги. «То, что человек, – пишет Фейербах, – считал прежде своей последней волей – волей на все времена, он признает теперь волей лишь для определенного времени, а то, что прежде казалось ему абсолютной сущностью его возможностей и желаний, низводится теперь в чин скромной конечной сущности. Но если изменяется предмет воли, то изменяется и сама воля»⁶². Новое представление о воле включает в себя всю реальную совокупность жизненных отношений человека, в том числе и страдания. Фейербах замечает: «Воля, заранее считающая себя способной к любому действию, без учета страданий и нужды, предшествующих действию, воля без основания, вне времени и пространства – это авантюризм»⁶³. И еще одно важное суждение философа: «*Воля* есть слово, имеющее смысл только в том случае, если оно связывается с другим именем существительным или, скорее, с глаго-

лом, ибо воля обнаруживается и подтверждается только в действиях»⁶⁴.

Фейербах оказался прав: все развитие философской антропологии в XIX и XX веках было опосредовано стремлением сочетать волю либо с жизнью, либо со смертью, либо с властью, либо, как у Франкла, со смыслом.

На почве фейербахианства разворачивается исследование феноменологии воли. Сущность воли характеризуется, во-первых, объективацией своего Я и своего поведения, во-вторых, интенцией деятельности, направленной в будущее (воля есть проспективный акт), наконец, в-третьих, свободой своего изъяснения, «поскольку она не подчинена актуальной ситуации, поскольку индивид не переживает исходящего от нее принуждения»⁶⁵. Ницше резюмировал вопрос о свободе так: «Это твоя воля к ответственности за себя»⁶⁶. Свобода воли означает личностный выбор способа самовыражения, самоактуализации за пределами присущего человеку животного начала и даже вопреки ему, если это вызывается интересами дела.

В чем же заключается проблема смысла?

Прежде всего, не существует отдельного объекта под названием «смысл», который можно было бы точно определить. Вместе с тем есть «некоторая смысловая реальность, проявляющаяся в разных формах, в разных структурах, на раз-

ных уровнях психики и регуляции деятельности»⁶⁷. Под этой реальностью понимается и нечто идеальное, вообще идея, и ценность чего-либо, например, поступка, события и т. п., и целостное содержание, не сводимое к значению его частей, а, напротив, само определяющее эти значения (смысл текста, смысл художественного произведения). В любом из этих аспектов «смысл связан с попытками конечного существа, каковым является человек, постичь бесконечное – с неизбежностью это может быть реализовано только с какой-то позиции, с какой-то точки зрения, в каком-то отношении – в каком-то смысле»⁶⁸. Причем, само это постижение совершается таким образом, что выявление и усвоение смысла обуславливается либо непосредственным пониманием, либо тем, что понимание предваряет смысл, который и подлежит пониманию. Но и в том и в другом случае смысл предполагает обнаружение абсолютной ценности того, что делает мое Я; стало быть, сферой его проявления служит не психика, а экзистенция человека.

Именно этим и руководствовался Франкл, включая логотерапию в контекст экзистенциального анализа. Со свойственным ему юмором он пишет: «Существует определение, гласящее, что смыслы и ценности – не что иное, как реактивные образования и механизмы защиты. Что до меня, то я не хотел бы жить ради моих реактив-

ных образований, и еще менее – умереть за мои механизмы защиты»⁶⁹.

Воля к смыслу – это личностное осознание необходимости сказать жизни «Да!», даже если она исполнена тягот и страданий. Речь здесь не идет о примирении со всякой жизнью; Франкл подразумевает другое: обретение смысла возможно при любых обстоятельствах, если человек в состоянии изменить свое отношение к жизни.

Отсюда следовал вывод об относительности всякого смысла, поскольку он всегда касается отдельного, конкретного человека, вовлеченного в определенный круг действий. Поэтому, замечает Франкл, «нет такой вещи, как универсальный смысл жизни, есть лишь уникальные смыслы индивидуальных ситуаций»⁷⁰.

Данный тезис подкрепляется им целым рядом правил смыслоискания, которые и составляют экзистенциальный пласт теории логотерапии.

Всего этих правил в принципе семь.

1. *«Нельзя придать смысл жизни, смысл нужно найти»*⁷¹.

Согласно Франклу, понятие смысла существует объективно, а вовсе не в идее.

2. *«Смысл нужно найти, но нельзя выдумать»*⁷².

Выдумать можно лишь субъективный, то есть совершенно иллюзорный смысл. «Дверь к сча-

стью открывается вовне», – цитирует Франкл Кьеркегора.

3. *«Смысл не только нужно, но и можно найти»⁷³.*

В поисках смысла жизни человек должен полагаться исключительно на свою совесть.

4. *«Смысл раскрывается только в конкретной ситуации»⁷⁴.*

Это значит, что он связан с «требованием момента», который всегда единичен и уникален.

5. *«Смысл может раскрыться всем, но каждому – свой»⁷⁵.*

С точки зрения Франкла, найти смысл жизни может любой человек вне зависимости от половой принадлежности, уровня интеллекта и образованности. Не имеют значения также характер вероисповедания и отношение к религии: «И в этом нет ничего удивительного, поскольку мы полагаем, что человек, который сознательно придерживается атеистических взглядов, вполне может быть верующим на бессознательном уровне, – «верующим» хотя бы в том широком смысле, в каком употребляли это понятие Альберт Эйнштейн, Пауль Тиллих и Людвиг Витгенштейн»⁷⁶.

6. *«Жизнь всегда и для всех имеет смысл»⁷⁷.*

Здесь важно слово «всегда». Человек способен черпать силы не только в радостях, но и горестях. Вот почему даже страдания дают нам шанс уяснить смысл жизни, разумеется, если эти

страдания неизбежны и с ними невозможно справиться.

7. «*Раскрывая смысл жизни, человек раскрывается сам*»⁷⁸.

Относительно этого правила Франкл говорит: «Я не только поступаю в соответствии с тем, что я есть, но и становлюсь в соответствии с тем, как я поступаю»⁷⁹. Другими словами, между мной, каким я являюсь теперь, и мной, каким я могу стать в будущем, существует *интенциональная* связь, которая придает смысловую направленность всем моим целеполаганиям и поступкам. Интенция относится к сущностным проявлениям человека.

Таким образом, будет справедливым признать, что Франкл выносит на новый уровень проблему осмысления сущности человека, унифицируя формы и содержание его экзистенции.

2. *Дименсиональная онтология*

В общем плане несомненно, что Франкл, разрабатывая модель человека, исходит из модели Шелера, в соответствии с которой человек состоит из трех концентрических слоев: телесного, психического и духовного. Духовное выступает в качестве внутреннего ядра индивида, а телесное — в качестве его внешней оболочки.

Однако Франкла не вполне устраивает данное представление о человеке. На его взгляд, ше-

леровская модель не отражает целостность человека, не позволяет увидеть процесс взаимодействия между разными формами его бытия. Поэтому он вносит в нее существенные исправления, представляя человека в единстве трех *ортogonalных* измерений: соматического, психического и ноэтического (духовного). При этом духовное в его модели превалирует над всеми остальными измерениями человека.

Модель человека, по Шелеру



Модель человека, по Франклу



Все это суммируется им в понятии «дизменциональной онтологий» (от англ. *dimension* – измерение), ставящей знак равенства между духовностью и экзистенцией. Духовный подъем над психофизической ограниченностью выражает состояние экзистенциального акта, претворяющего подлинное человеческое бытие.

Франкл иллюстрирует свою модель человека на следующем примере: «Если спроецировать трехмерный стакан в двухмерную плоскость, находящуюся внизу, получится круг. Тот же стакан, спроецированный сбоку, в двухмерной плоскости будет выглядеть как прямоугольник. Но кто же станет утверждать, что стакан состоит из круга и прямоугольника. Точно так же мы не можем утверждать, что человек состоит из таких частей, как тело и душа. Это насилие над человеком – проецировать его из сферы чисто человеческой на плоскость телесного или психического. Образ измерений и проекций позволяет нам говорить, с одной стороны, о целостности и единстве человека, а с другой стороны, о различиях между телесными, психическими и ноэтическими процессами»⁸⁰.

Дизменциональная онтология переносит фокус внимания с телесных и психических аспектов человека на духовное измерение. При таком подходе, полагает Франкл, человек получает способность выйти за пределы своих психофизических

рамок и совершить экзистенциальный акт по входу в новое, духовное измерение свободы и ответственности. Следовательно, «собственно человеческим» или «свободным в человеке» является духовное измерение; плоскость же психофизического детерминирована наследственностью, инстинктивными потребностями, психодинамическими влечениями и социальным научением. При этом данные, приобретенные в плоскости низших измерений, сохраняют свою значимость только в пределах этой плоскости. Это, считает Франкл, в равной степени относится к таким «односторонним исследовательским подходам», как рефлексология Павлова, бихевиоризм Уотсона, психоанализ Фрейда и индивидуальная психология Адлера.

Говоря о взаимодействии трех измерений, Франкл описывает соотношение соматического и психического как «психофизический параллелизм». Например, любая тревога, которая по своему происхождению связана с психическим измерением, имеет следствием физиологические и телесные симптомы. И наоборот, сильное сердцебиение может вызвать тревогу в психическом измерении (если отношение к сердцебиению не обработано духовным измерением). В противоположность психофизическому параллелизму Франкл постулирует фундаментальную дистанцию и даже «психоноэтический антагонизм» ме-

жду свободным духовным измерением и детерминированной плоскостью психофизического⁸¹.

Таким образом, три измерения находятся друг с другом в особых отношениях: духовное измерение противостоит психофизическому, при этом каждое из трех измерений человеческого бытия имеет собственную динамику, и эти три типа динамики проявляются как разнонаправленные мотивационные силы. Их несовпадение может приводить к напряженности и мотивационным конфликтам. Как существо телесно-физическое, человек стремится к поддержанию здоровья своего тела и для этого удовлетворяет свои физические потребности (еда, секс и проч.). Как существо психическое, человек стремится к положительным чувствам, душевному комфорту и отсутствию внешнего давления. Осуществление этих стремлений воспринимается как удовольствие, неосуществление – как напряжение, фрустрация. Как существо духовное, человек ищет смысл жизни. Благодаря своему духовному измерению человек остается открытым к себе и к миру. Человек может посмотреть на себя со стороны, войти в общение с самим собой.

С учетом сказанного, Франкл формулирует два закона дименсиональной онтологии.

Первый закон звучит так: *«Один и тот же предмет, спроецированный из своего измерения в низшие по отношению к нему измерения, отобра-*

жаются в этих проекциях так, что различные проекции могут противоречить друг другу»⁸².

Смысл этого закона в том, что человек представляет собой единство противоположностей, и только в этом качестве он достигает своей целостности и полноты.

Второй закон дименсиональной онтологии гласит: *«Различные предметы, спроецированные из высшего измерения в низшие, отображаются в своих проекциях так, что проекции оказываются не противоречивыми, но многозначными»⁸³.*

Распространяя этот закон на человека, Франкл подчеркивает, что духовность нельзя редуцировать к какому-то одному качеству или черте; она объемна и многозначна, и следовательно, не поддается никаким упрощениям и ограничениям. Человек – это сложная система, охватывающая несколько пластов: телесное, душевное и духовное. Поэтому, когда представители какой-либо науки пытаются сводить феномен человека к какому-то одному из этих уровней, то происходит искажение его сущности, а наука превращается в идеологию. В этой связи Франкл отмечает, что «редукционизм не только редуцирует у человека целое измерение; он укорачивает человека», действуя тем самым «на руку экзистенциальному вакууму»⁸⁴.

Целостность человека означает интеграцию соматического, психического и духовного изме-

рений. Однако все концентрируется вокруг духовного стержня в человеке, который является не только деятелем, но и центром духовной деятельности. В этом случае человек «имеет» психологический «overlay»⁸⁵, но личность его остается духовной. Границы этого измерения подвижны, расплывчаты, они постоянно переходят одно в другое, причем это совершается, по сути, бессознательно. Логотерапия пытается пробиться к этому духовному стержню путем терапевтического вмешательства. Ее целью является лечение. Франкл со всей настойчивостью обращает внимание на то, что «медицинский саквояж логотерапевта находится в ноэтическом измерении — измерении человеческого духа»⁸⁶.

Таким образом, дименсиональная онтология в концепции Франкла, возвышая духовное как «собственно человеческое», решительно выдвигает принцип равенства всех измерений человеческого бытия: телесного, психического и ноэтического.

3. Экзистенциальный анализ

Как известно, теория логотерапии отождествляется Франклом с методом экзистенциального анализа. Сам он об этом пишет следующее: «Логотерапия и экзистенциальный анализ — это две стороны одной и той же теории. А именно, логотерапия — это метод психотерапевтической рабо-

ты, в то время как экзистенциальный анализ представляет собой антропологическое направление исследования»⁸⁷.

Франкл рассматривает свое учение в трех ипостасях: как философию жизни, как теорию личности и как направление психотерапии, с присущими ей методами и техниками. Он и о себе говорил, что является порождением трех школ: медицины, философии и школы жизни, имея при этом ввиду свой опыт концентрационных лагерей.

Исследуя причины психических заболеваний, он много внимания уделяет осмыслению человека как целостного и сложного феномена, в особенности выделяя три фундаментальных начала, определяющих ноогенное содержание его бытия, а именно: *свободу воли, волю к смыслу и смысл жизни*.

Рассмотрим эти экзистенциалы подробнее.

Согласно Франклу, свобода человека как конечного существа ограничена биологическими, психологическими и социальными условиями его жизни. Но это не означает несвободу человека. Принципиальную свободу по отношению к наследственности, влечениям и обстоятельствам внешней среды ему дает ноэтическое измерение, в котором он всегда обладает свободой, позволяющей ему принимать решения.

У человека есть та внутренняя свобода, благодаря которой он может изменять свое отношение к действительности и к самому себе. Поэтому «человек – это меньше всего продукт наследственности и окружения», и еще менее – своих страстей и влечений. Проявление свободы относительно влечений находит свое выражение в возможности сказать им «нет», таким образом, принимая их или отвергая. И в ситуации, когда человек действует под влиянием непосредственной потребности, он все же сам определяет линию своего поведения, сохраняет свободу выбора. Человек ни при каких обстоятельствах не подвержен абсолютной детерминации, даже в случае с наследственными факторами. Он и здесь обладает свободой. Свобода по отношению к наследственности – это отношение к ней как «к подсобному материалу». Проявление свободы есть возможность свободного духа творить и строить то, что ему необходимо. Дух в качестве базиса имеет способность «отойти на дистанцию» от телесного и психического, делая человека «рулевым своей психофизической лодки»⁸⁸.

Закономерным становится вопрос: «На что же должна быть направлена духовная свобода человека?». Отвечая на него, Франкл вводит понятие самоотрансценденции, трактуя его как «открытость миру». Самоотрансценденция, на его взгляд, является сутью человеческого существо-

вания. Это означает, что существование является подлинным лишь в той степени, в какой оно направлено на что-то, что не является им самим. Человек, согласно Франклу, обретает себя настолько, насколько оставляет и забывает себя, как имеющего первостепенную важность – будь то ради чего-то или ради кого-то, ради какого-то дела, или ради друга, или «во имя Бога». Борьба человека за свое Я и свою идентичность обречена на неудачу, если она не происходит как самоотверженное посвящение себя чему-то за пределами своего Я, чему-то большему, чем его Я⁸⁹.

Таким образом, объектом приложения свободы должно быть нечто внешнее по отношению к человеку, что требует сознательной самотрансценденции, прорыва, выхода за пределы собственного ограниченного существования. Способность к самотрансценденции Франкл относит к фундаментальным онтологическим характеристикам. Механизмы самотрансценденции принадлежат к ноэтическому измерению человека.

Следующим важным вопросом учения о свободе воли становится вопрос: «Для чего человек обладает свободой?».

Франкл говорит о свободе взять ответственность за свою судьбу, свободе слушать свою совесть и принимать решения о своей судьбе. Свобода, лишенная ответственности, вырождается в произвол. Ответственность предполагает осозна-

ние человеком того, какие таящиеся в мире и в нем самой возможности заслуживают реализации, а какие нет. Речь, следовательно, идет об аутентичности человеческого бытия, о правильном нахождении и реализации им смысла своей жизни. Вот почему, отмечает Франкл, отправная точка логотерапии – осознание ответственности.

Но что такое ответственность? Это прежде всего то, к чему «привлекают», и то, от чего «уходят». «Этим самым, – пишет Франкл, – мудрость языка уже намекает на то, что в человеке есть нечто вроде противоборствующих сил, которые пытаются удержать его от того, чтобы взять на себя присущую ему ответственность. И действительно, в понятии ответственности есть что-то бездонное... есть что-то ужасающее... но одновременно и что-то великолепное! Ужасно знать, что каждое мгновение я несу ответственность за ближнего, что каждое решение, самое малое и самое большое, являются решением «навечно»... Великолепно же – знать, что будущее, мое собственное и вместе с ним будущее событий и людей вокруг меня, как-то, пусть и в незначительной степени, зависит от моего решения в каждый момент. То, что я благодаря этим решениям реализую, что я привнесу в мир, то я и спасу для действительности и сохраню от забвения»⁹⁰.

Существенно и то, что расширяя наше сознание, мы тем самым расширяем зону нашей ответ-

ственности, разграничивая ее, в свою очередь, на ответственность, которая налагается на нас извне, и ответственность, которая обуславливается нашей способностью к самотрансценденции. В первом случае ответственность есть сознание того, что «мне следует это сделать», во втором случае – это внутренняя убежденность: «я должен это сделать». Сегодня человек в гораздо большей степени свободен от внешнего давления, но тем насущнее оказывается упрочение внутреннего авторитаризма. Готовность к ответственности предполагает такой внутренний диктат. Мы реагируем на что-то не потому, что нас вынуждают к этому, оттого, что мы так решили. «Свобода от...» отвергает навязывание директив извне, «свобода к...» предполагает сознание личной ответственности. Если у нас не развит внутренний «центр управления», мы не знаем, чего мы хотим. В результате мы либо делаем то, что делают другие (конформизм), либо то, что другие хотят, чтобы мы делали (тоталитаризм). И в том, и в другом случае, признает Франкл, мы теряем свою свободу, перестаем обладать свободой воли.

Но свобода воли, наряду с сознанием ответственности, неотделима от устремления к смыслу. Этим и обуславливается значение и необходимость воли к смыслу – экзистенциала, существенно отличающего логотерапию как от учения

Фрейда и его «принципа удовольствия», так и учения Адлера и его «воли к власти».

Человеку свойственно стремление к осмыслению своей жизни. И потому, как утверждает Франкл, воля к смыслу является базальной мотивационной силой человеческого бытия. Влечение к удовольствию или к власти, с его точки зрения, вторичны и выступают на передний план только тогда, когда само стремление к смыслу у человека фрустрировано. Смысл, его поиск и осуществление целиком определяют линию поведения индивида.

Без смысла жизнь становится бессодержательной и лишенной будущего; выносить чувство бессмысленности – тяжкая мука: греческий миф о Сизифе изображает бессмысленный труд как величайшее наказание человека⁹¹.

Детально осуществив экзистенциальный анализ способов бытия человека, Франкл приходит к выводу, что полноценная жизнь обладает объективным смыслом. Соответственно, человек, стремящийся к счастью, должен помнить, что дверь, ведущая к нему, открывается наружу и поэтому ломиться в нее бесполезно. Целью человека должно быть не столько само счастье, сколько создание условий для обретения счастья. Невротик, например, одержим желанием испытать удовольствие; но чем сильнее он стремится к удовольствию, тем меньше он создает условия

для этого, поэтому оно и не возникает. Франкл считает, что воля к удовольствию является саморазрушающим принципом. Удовольствие возникает в ходе реализации стараний человека, но оно неизбежно разрушается, превращаясь в самоцель.

Способность же реализации потенциала личности зависит от того, в какой мере он выполняет свое предназначение в жизни. Франкл цитирует слова Карла Ясперса: «Человек обретает себя благодаря делу, которое он считает своим призванием»⁹². В процессе деятельности, дела как раз и создаются реальные предпосылки, настраивающие человека на смыслоискание, из чего ясно, что воля к смыслу не тождественна влечению к смыслу. Если бы человека действительно влекло к смыслу, он бы начал следовать ему только ради того, чтобы избавиться от этого влечения, восстанавливая подобным образом свой внутренний гомеостаз.

Однако смыслоискание не есть способ утвердить собственное равновесие; его цель гораздо глубже и связана со стремлением человека к самореализации. Но это стремление не должно стать самоцелью; оно имеет значение лишь в общем контексте личностной самоотрансценденции, которая и создает почву для самореализации в плане поиска смысла жизни. В своей же оторванности от самоотрансценденции стремление к

самореализации может обернуться в простое влечение и стать источником ноогенных фрустраций. А это будет означать только то, что человек «промахнулся» со своим призванием, не нашел искомого смысла.

Наконец, Франкл обсуждает и такой важный практический вопрос, как поиск правильного смысла. Прежде всего он со всей решительностью отвергает теорию «потенциализма», которая исходит из того, что призвание человека – это осуществление возможностей, заложенных в самом человеке. Скажем, рассуждает он, человек по природе может быть вполне предрасположен стать преступником. Но зачем реализовывать эту возможность? По мнению Франкла, дело должно заключаться в другом – в осуществлении *необходимости* – того единственного, что нужно в данный момент. Или иначе: надо «стремиться всякий раз не к возможному, а к должному»⁹³. «Ведь в отношении принятия решения, – поясняет он, – человеческое бытие полностью обусловлено тем обстоятельством, что требование, исходящее из ситуации, если оно затрагивает личность, адресовано этой личности, а не исходит из нее самой по механизму простого самовыражения, экспрессии или проекции самой личности в мир»⁹⁴.

Не согласиться с этим трудно, ведь мир не является ни простым средством достижения цели удовлетворения потребностей и влечений, ни

проявлением собственного бытия субъекта в форме его «проекта мира». Все человеческое бытие, справедливо констатирует ученый-психотерапевт, «неизбежно и необходимо протекает в поле напряжения между сущим и должным»⁹⁵, что и игнорируется сторонниками потенциализма. Для каждого человека должно быть очевидно, что из множества возможностей есть только один правильный выход, который ознаменован наличием смысла, и этот смысл находится под эгидой совести.

Совесть, согласно Франклу, есть способность духа обнаружить тот единственный и уникальный смысл, который сокрыт в любой ситуации, любом внешнем событии. Подлинно экзистенциальные решения всегда нерелексируемы и неосознанны; соответственно, и истоки совести восходят к бессознательному. Совесть иррациональна, она предстает как интуитивная по своей сущности функция. Задача совести – «открыть человеку то, что надо», то есть вывести его на путь органичных и жизненно важных адаптаций.

Франкл это поясняет так: «Во времена, когда десять заповедей (библейского Моисея. – С. 3.) теряют, по-видимому, свою безусловную значимость, человек более чем когда-либо должен учиться прислушиваться к десяти тысячам заповедей, возникающих в десяти тысячах уникальных ситуаций, из которых состоит его жизнь. И

в том, что касается *этих* заповедей, он должен опираться и полагаться только на совесть. Живая, ясная и точная совесть – единственное, что дает человеку возможность сопротивляться эффектам экзистенциального вакуума – конформизму и тоталитаризму»⁹⁶. При всех обстоятельствах, именно совесть приводит к постижению смысла жизни.

При этом, конечно, нельзя исключать того, что моя совесть может и ошибаться, а совесть другого быть правой. Это должно настроить человека на смирение и скромность, но отнюдь не на принятие позиции индифферентизма. Быть скромным – не значит присоединиться к верованиям другого. Тем не менее, нередко бывает полезно подчиниться совести другого, помня, что смысл жизни есть равнодействие совести всех и каждого.

4. Смысл и ценности

Помимо совести, в качестве смысловых универсалий Франкл выделяет еще ценности. Это он объясняет тем, что всякое осуществление смысла в конечном счете направлено на реализацию ценностей, которые отражают глубинные стремления личности, относящиеся к сфере нравственных идеалов. Все они по своему содержанию всегда относительно, их формирование зависит от множества самых разных фак-

торов – социальных, исторических, политических и т. д.

В современной литературе утвердилось представление об иерархической структуре ценностей, не допускающей их рядоположенности или совокупности. Считается, что «субъект ценности» должен пройти все этапы «нормальной эволюции», которыми и определяются «ранги» соответствующих ценностей, а именно: неорганический, растительный, животный, человеческий и божественный. На каждом из этих этапов субъект-деятель должен последовательно: *быть, быть живым, сознательным, разумным* и, наконец, *совершенным, достигнув абсолютной самооценности и полноты бытия в Царстве Божиим*⁹⁷. В этой иерархии, естественно, ценностное значение человека измерялось его отношением к высшему существу, Абсолюту.

Подобное воззрение на ценности было совершенно неприемлемо для Франкла. Поскольку проблема ценностей берется им в разрезе смыслоискания, то он считает ненужным «рассматривать отношения между логотерапией и теологией»⁹⁸. Ценности логотерапии приемлемы сами по себе, независимо от того, исповедует человек религиозное вероучение или нет. Они не могут быть иерархизированы, ибо «вытекают не из моральных или этических предписаний, а из эмпирического и фактического описания того, что

происходит в человеке, когда он оценивает собственное поведение или поведение другого». «Логотерапия, – добавляет Франкл, – основывается на утверждениях о ценностях как фактах, а не на суждениях о фактах как ценностях»⁹⁹.

Он строит собственную систему ценностей, подразделяя их на три категории: а) *ценности творчества*; б) *ценности переживания* и в) *ценности отношения*. «Этот ряд, – пишет Франкл, – отражает три основных пути, какими человек может найти смысл в жизни. Первый – это что он *дает* миру в своих творениях; второй – это что он *берет* от мира от мира в своих встречах и переживаниях; третий – *это позиция, которую занимает* по отношению к своему тяжелому положению в том случае, если он не может изменить свою тяжелую судьбу. Вот почему жизнь никогда не перестает иметь смысл, потому что даже человек, который лишен ценностей творчества и переживания, все еще имеет смысл своей жизни, ждущий осуществления, – смысл, содержащийся в праве пройти через страдание, не сгибаясь»¹⁰⁰.

Приоритет принадлежит ценностям созидания, творчества. Основным способом их реализации служит труд. Смысл и ценность труда напрямую связан с тем вкладом, который человек вносит в жизнь общества, а вовсе не от занятия трудом как таковым. Пока творческие ценности

или их реализация находятся на переднем плане жизненных задач, область их конкретного воплощения совпадает в основном с профессиональной деятельностью. Однако часто мы не видим за профессией самого дела, его результатов. Поэтому не всякая профессия позволяет человеку реализовать свои возможности; «она лишь дает для этого шанс»¹⁰¹.

Франкл подчеркивает, что отношение человека к своей профессиональной деятельности как к возможному полю реализации ценностей творчества и личностной самореализации может значительно искажаться из-за господствующих условий труда. При таких обстоятельствах работа, конечно, может восприниматься как средство для добывания денег, необходимых для собственного существования. Само же собственное существование начинается в этом случае лишь в свободное время, смысл лежит в его свободном личном наполнении. Вместе с тем, Франк считает, что ценности творчества, будучи естественными и важными, вовсе не обязательно являются необходимыми.

Следующая группа ценностей – ценности переживания – связаны с внутренне обогащающим человека восприятием мира, например, красоты природы или произведений искусства. Они также могут наполнить смыслом жизнь человека. Актуальный смысл определенного мгновения челове-

ческого существования может быть реализован в простом переживании, вне всякого действия и вне всякой активной ценностной реализации.

Франкл предлагает в качестве примера провести следующий мысленный эксперимент. Представьте себе, говорит он, что человек, любящий музыку, сидит в концертном зале, в его ушах звучат прекрасные звуки любимой симфонии, и он испытывает тот трепет, который возникает при восприятии чистейшей красоты; далее, представьте, что этому человеку в этот момент задают вопрос, имеет ли смысл его жизнь? Можете не сомневаться в ответе: человек скажет, что благодаря этому моменту его жизнь оправдана. И он будет прав, ибо смысл жизни определяют ее вершинные моменты, и одно такое мгновение может наполнить бытие индивида высочайшим смыслом. И отныне «вряд ли его жизнь когда-либо в будущем может стать совершенно бессмысленной после такого переживания»¹⁰².

Мгновения ценностного переживания могут сохранять свое непреходящее значение во всей последующей жизни человека, удерживая его на грани осмысленного существования. Франкл подтверждает это на собственном примере, когда он в концлагере воображал себя читающим лекции, бывшие для него всегда источником повышенного возбуждения и радости: «И вот тут-то я использую свой прием: в следующее мгновение я

вижу себя стоящим на кафедре в большом, ярко освещенном, красивом, теплом зале. Я делаю доклад – и публика, сидящая передо мной в уютных, мягких креслах, заинтересованно слушает... Этот прием помогает мне подняться мысленно над действительностью, рассматривать ее так, как будто она уже в прошлом, уже миновала, а сам я со своими страданиями стал уже объектом интереснейших психологических исследований, мною самим предпринятых»¹⁰³.

Из числа ценностей переживания Франкл наиболее подробно останавливается на любви, которая обладает самым богатым ценностным потенциалом.

Стоит вспомнить, что ценность любви как высочайшей способности человека осознается преимущественно в Новое время. Если обратиться к библейской традиции, то мы увидим, что в ней для любви в собственном смысле не было места; она, разумеется, встречается в Библии, но лишь как факт самостоятельный, а не как орудие христоргонического процесса. В самом деле, Священная книга не говорит, женился ли Авраам на Сарре в силу пламенной любви; но во всяком случае Провидение ждало, когда эта любовь совершенно остынет, чтобы от столетних родителей произвести дитя веры, а не любви. И так по всей Библии: все «богоотцы», предшествовавшие рождению Мессии, производили причастное ему по-

томство в старческом возрасте, когда уже представление о смысле любви утрачивало для них всякое реальное значение. Так, сын Иакова Иуда на старости лет соединился со своей невесткой Фамарью, и так вне любви родились Зара и Фарес; прадед царя Давида, престарелый Бооз, сочетается с моавитянкой Руфью; да и сам Давид, будучи уже не первой молодости, не от настоящей глубокой любви, а только от случайной греховной страсти родил Соломона. Словом, библейская история происхождения Мессии оценивает любовь не как самостоятельное благо, которое заслуживает поощрения и внимания, а как нечто случайное и чуждое действительному развитию жизни¹⁰⁴.

Несколько изменяется понимание сущности любви в учении Евангелия. Здесь любовь начинает осознаваться как высшее достоинство человека, но не в связи с личностью самого человека, а в соотношении его с Богом. В первом послании апостола Иоанна сказано: «Возлюбленные! Будем любить друг друга, потому что любовь от Бога; и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога; потому что Бог есть любовь. Любовь Божия нам открылась в том, что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через него... Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Ин. 4; 7-9, 16). Из этих логий следует, что лю-

бовь – это вообще дарованная Богом жизнь; причем, сама эта жизнь воспринимается не в ее реальной форме, а в стремлении человека в посмертному воскресению. Она не предназначена для продления и существования земной жизни («Не любите мира, ни того, что в мире»), и потому Христос, как выразился один русский мыслитель, «не посадил дерева, не вырастил из себя травки; и вообще он «без зерна мира», без – ядер, без – икры; не травянист, не животен; в сущности – не бытие, а – почти призрак и тень; каким-то чудом пронесшаяся по земле»¹⁰⁵.

Эта отчужденность любви от *земного* человека впервые преодолевается в секуляризованной культуре Нового времени. Любовь становится тем, что определяет благородство и высшее значение личности. Особая заслуга здесь принадлежит Фридриху Ницше. Он провозглашает личностный критерий любви, освобождая ее от теологического привеска. «Прежде величайшим преступлением была хула на Бога, – говорит его Заратустра, – но Бог умер, и эти преступления умерли вместе с ним. Теперь же самое ужасное преступление – хулить землю и чтить непостижимое выше смысла земли!»¹⁰⁶.

Следовательно, и любить можно только конкретного, самой земной жизнью произведенного человека, того, кто, во-первых, «всегда исполняет больше, чем обещал» и, во-вторых, «чья душа

переполнена настолько, что он забывает себя и вмещает в себя все вещи»¹⁰⁷.

В русле этой ницшеанской парадигмы любви и разворачивается концепция Франкла. Он трактует любовь как взаимоотношение ноэтического, духовного свойства, как то, что требует смыслового измерения. Любовь – это переживание, связанное с возвышением другого человека, с признанием его неповторимости, уникальности.

Франкл вдохновенно констатирует: «Любовь – не только милость, но и волшебство. Для любящего человека она придает миру дополнительную ценность. Любовь повышает у любящего восприятие шкалы ценностей. Она раскрывает человеку мир во всей его ценностной полноте. В своей преданности любимому любящий внутренне обогащается: весь мир становится для него шире и глубже, он расцветает под лучами тех ценностей, который видит лишь любящий; ведь известно, что любовь делает человека не слепым, а зрячим – ценностно зрячим. Наряду с милостью быть любимым и волшебством любви существует еще и третий момент – чудо любви. Ведь благодаря ей совершается нечто непостижимое, а именно то, что на окольном пути через биологическое в жизнь вступает новая личность, в свою очередь также полная тайны, единственности и неповторимости своего существования: ребенок!»¹⁰⁸.

В концлагере самым спасительным для Франкла было воспоминание о любимой жене Тилли.

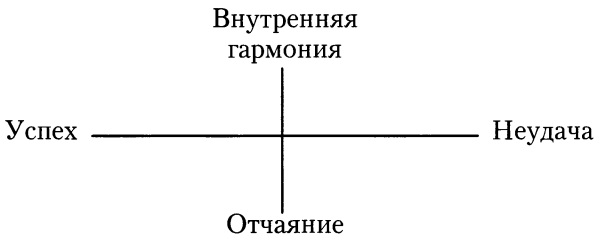
5. *Homo patiens*

Франкл не был бы логотерапевтом, если бы оставлял без надежды на смысл тех, кому не довелось испытать чувство любви; он признает, что индивид, который никогда не любил и не был любимым, тем не менее может сделать свою жизнь осмысленной. В этом случае самым важным оказывается переключение внимания на ценности отношения, связанные главным образом с фактором страдания.

Франкл исходит из того, что человек разумный (*homo sapiens*) предстает в трех ипостасях: как *homo faber* (человек созидающий), *homo amans* (человек любящий) и *homo patiens* (человек страдающий, претерпевающий страдания). Именно в последнем качестве, на его взгляд, человек полнее и глубже раскрывает смысл жизни, поскольку страдания способствуют выявлению самых его лучших душевных качеств. Смысл страдания осознается на более высоком, ноэтическом, уровне, чем смысл, заключенный в труде и любви. Франкл понимание ставит выше созидательности и эмоциональности.

Так, например, *homo faber* – это практик, который оперирует в основном двумя категориями:

успех и неудача. Номо *patiens*, напротив, балансирует между внутренней гармонией и отчаянием. Следовательно, первый оценивает свою жизнь по горизонтальной шкале, второй – по вертикальной. Франкл убежден, что состояние внутренней гармонии по определению выше успеха.



Несмотря на это, полагает Франкл, прежде чем проявить понимание и принять судьбу как данность, нужно попытаться в полной мере реализовать себя в творчестве, созидании. Нельзя просто так смириться со страданием. Готовности терпеливо сносить ненужные страдания, обрекая себя на мучения, которых можно избежать, – «это не подвиг, а блажь»¹⁰⁹. В напрасных страданиях нет никакого благородства. Их можно принять и как-то осмыслить только тогда, когда уже все остальные способы смыслоискания полностью исчерпаны.

Логотерапия подразделяет ценности отношения на «трагическую» триаду: боль, вину и смерть. «Разговор о «трагической» триаде, – пишет Франкл, – не должен приводить читателя к

мысли, что логотерапия пессимистична, как говорят об экзистенциализме. Логотерапия скорее – оптимистическое отношение к жизни, потому что она учит тому, что нет трагических и негативных аспектов, которые не могли бы посредством занимаемой по отношению к ним позиции быть превращены в позитивные достижения»¹¹⁰.

Что можно сказать о боли (болезни) в контексте ноэтического измерения? Франкл далек от мысли, что любая болезнь, будь то нервное расстройство или соматическое заболевание, носит ноогенный характер. Далек не все физические заболевания обусловлены обстоятельствами жизни человека и являются формой выражения его переживаний. Физическое заболевание, считает Франкл, «не может быть точным отображением индивидуальности»¹¹¹, которая связана прежде всего с особенностями биографии человека.

«Биография, – пишет он, – это не что иное, как процесс поступательного раскрытия индивидуальности: в ходе жизни, в процессе бытия человеческая индивидуальность раскрывается, разворачивается вне времени, как ковер, который только в развернутом виде являет взору свой неповторимый узор»¹¹².

Следовательно, ноогенный характер болезни лежит в общей плоскости жизненных реалий человека, подавляющих или дезориентирующих личность. Франкл признает, что в любой болезни

есть свой «смысл», но только подлинный смысл болезни таится не в самом факте заболевания, а в том, как человек переносит болезнь. Болезнь обретает смысл лишь благодаря тому, что сам страдалец, homo patiens, принимая свою судьбу как данность, изменяет свое отношение к ней в сторону позитивного осмысления. Тогда неизбежность страдания начинает восприниматься не в свете постоянных мучений, а в свете свершения жизненного подвига, нравственного достижения.

Даже беспомощная жертва в безнадежной ситуации может подняться над собой, выйти за свои пределы и обратить личную трагедию в триумф. Конечно, в первую очередь надо стремиться изменить ситуацию, вызывающую страдание, говорит Франкл. Но уж если страдание неизбежно, то нужно уметь его переломить. В таком отношении к боли, страданию упрочивается твердость духа, воля к смыслу.

Точно так же превращение вины из отрицательной величины трагической триады в положительную Франкл видит в том, чтобы использовать вину как случай изменить свою прежнюю натуру. Осознав вину и взяв на себя ответственность, человек тем самым преобразовывает себя, меняется к лучшему. Если человек (например, преступник) не считает себя виновным и все списывает на общество или выставляет себя жертвой, которую подтолкнули к преступлению,

то у него нет шансов вырваться из криминального состояния. Человек, совершивший недостойный поступок, не может изменить того, что произошло, но, раскаявшись, может изменить себя.

Третий аспект трагической триады касается смерти. Франкл отмечает исключительную сложность данной проблемы. Казалось бы, факт смерти начисто перечеркивает все устремления человека к смыслу. Попытки пересмотреть вопрос предпринимались неоднократно, не считая уже о религиозном учении о посмертном воскресении мертвых. Достаточно вспомнить Илью Мечникова. Он полагал, что страх смерти вызывается краткостью жизни человека. Выход из этого лабиринта, на его взгляд, мог быть только один – это достижение человеком предельной старости, когда естественно угаснет жажда продолжить свое существование. Достижению этой цели должны были способствовать соответствующие психофизические процедуры, сведенные им в концепт «ортобиоз», то есть учение о правильной рациональной жизни. «Вот почему, – замечает он, – мы вправе назвать безнравственным человека, который в молодости растрчивает здоровье и силы и этим лишает себя возможности ощутить величайшее удовлетворение жизнью»¹¹³.

Вопреки подобным представлениям, Франкл вовсе не считает смерть чем-то трагичным для человека. Он рассуждал так. Основными состав-

ляющими смысла человеческой жизни служат неповторимость и своеобразие индивида. Но в то же время эти два фактора заставляют человека остро ощутить конечность своего существования. Однако эта конечность должна являться тем, что придает человеческому существованию смысл, а не тем, что отнимает его. По мнению Франкла, мы больше всего боимся не столько смерти, сколько потери самих себя. И наше искание смысла направлено прежде всего на утверждение собственной единственности, неповторимости. Для нас быть – значит отличиться.

Из этого следует, что, с одной стороны, наше личностное своеобразие неотделимо от сознания конечности нашего бытия, смерти, а с другой – именно смерть оттеняет наше уникальное положение в мире, наполняя его особенным и неповторимым смыслом.

Человек, подчеркивает Франкл, находится вне какой бы то ни было «системы высшего порядка», которая по необходимости существует вечно, а значит, к нему неприменимы критерии вечного, бессмертного существования.

Таким образом, Франкл и здесь остается верен себе, насыщая жизнелюбием и оптимизмом теорию логотерапии.

Глава четвертая

ПСИХОПАТОЛОГИЯ БЕЗДУХОВНОСТИ

1. Понятие бездуховности

Итак, экзистенциальная антропология Франкла держится на двух китах: а) человек есть существо духовное и б) ноогенные неврозы представляют собой отступление от духовности, ущемление *человеческого* в человеке.

Как же Франкл понимает духовность?

Духовность, с его точки зрения, – это третий экзистенциал человеческого существования, наряду с ответственностью и свободой. В общем плане он определяет духовность как «соприсутствие иной данности»¹¹⁴. Это соприсутствие, отмечает он, нельзя мыслить только в пространственном измерении; оно носит не пространственный, а онтологический характер, то есть дух *как бы* всегда пребывает «снаружи». Субъект (дух) неотделим от объекта; и то и другое сопребывают вместе, образуя некое нерасторжимое единство.

Как это возможно?

Франкл говорит: данная позиция расходится с традиционной теорией познания. Там утверждается противоположность субъекта и объекта, здесь же, напротив, прокламируется их *со-бытие*. Спрашивать, как субъект проникает в объект, бессмысленно, поскольку сам этот вопрос является результатом «неправомерного перевода в пространственные категории и тем самым онтизации (применения фактичности к отдельным сущностям. – С. 3.) истинного положения вещей»¹¹⁵.

Столь же бесполезно спрашивать, «каким образом субъект может подступиться к находящемуся “вне” его, “снаружи” объекту, просто потому, что этот объект в онтологическом смысле никогда и не был “снаружи”»¹¹⁶.

Выходит, что по отношению к духовному существу познаваемое им сущее никогда не находится «снаружи», оно просто всегда «тут». Это «тут-бытие» лишь при рефлексивной установке, свойственной психологии, раскалывается на субъект и объект. На самом же деле они образуют единое и целостное бытие, или, как было сказано, событие, выражающее указанное соприсутствие духовного сущего всякому иному существу.

Франкл поясняет идею соприсутствия гуссерлианским термином «интенциональность»: «Духовное сущее... интенционально по своей природе, и можно тем самым сказать: духовное сущее –

это духовное существующее, это сознающее бытие, оно соприсутствует иному существу, сознавая иное сущее»¹¹⁷. Таким образом, общим онтологическим моментом, объединяющим субъект и объект, выступает бытие, с той лишь разницей, что субъект – это сознающее себя бытие, а объект – темное, бессознательное бытие.

Франкл называет это *объектное* бытие «духовным бессознательным», отмечая, что «нерефлексированная» духовность выступает источником и причиной всякого рода патологий духовного вообще.

Можно сказать иначе: там, где ослаблена интенциональность, становится невозможной полная саморефлексия, человек перестает сознавать свою экзистенцию, свою сущность.

Закон же духовности таков: «Лишь поскольку мы интенциональны, постольку мы и экзистенциальны; лишь в той мере, в какой человек духовно соприсутствует чему-то или кому-то, духовной или иной сущности, лишь в меру такого соприсутствия человек соприсутствует себе»¹¹⁸.

Если этого нет, то человек впадает в состояние бездуховности, которая во многом граничит с психопатологией.

Состояние бездуховности раскрывается посредством двух основных понятий: *экзистенциального вакуума* и *ноогенных неврозов*.

2. Экзистенциальный вакуум

Экзистенциальный вакуум, согласно Франклу, целиком вытекает из ощущения бессмысленности и опустошенности жизни. Он называет это состояние также «переживанием бездны». Два момента определяют этиологию экзистенциального вакуума: во-первых, когда «человеку в отличие от животного никакие побуждения и инстинкты не говорят, что ему *нужно* делать», во-вторых, когда «в противоположность прошлым временам никакие условности, традиции и ценности не говорят, что ему *должно* делать»¹¹⁹.

Более того, человек часто даже не знает, что он, по существу, хочет делать. Вместо этого он начинает подражать другим, делая либо то, что делают другие, либо то, чего хотят от него другие. Так он вносит свою лепту в конформизм и тоталитаризм; первый, по мнению Франкла более характерен для Запада, второй – для Востока. Как видно, создатель логотерапии не был свободен от киплинговой страсти разделять и противопоставлять континенты.

Экзистенциальный вакуум не является неврозом в подлинном смысле этого слова, хотя при определенных обстоятельствах вполне может стать его причиной. Франкл относит экзистенциальный вакуум скорее к социогенным неврозам, с которыми можно легко справиться с помощью «здоровой философии жизни», которая учит чело-

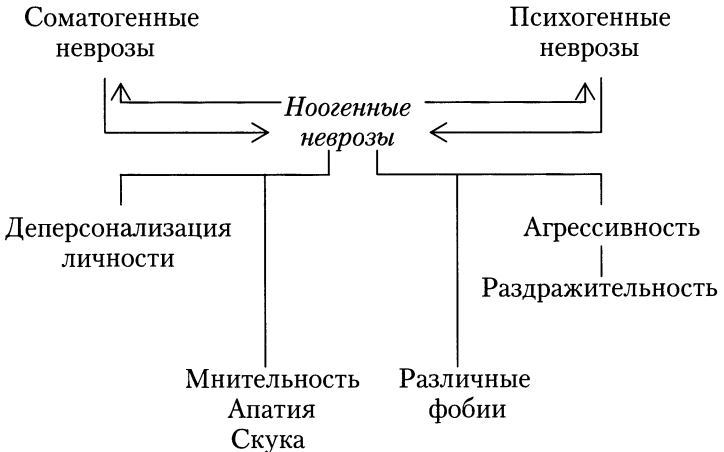
века самому принимать ответственные решения и совершать свободный выбор ценностей. «Однако, – критикует он в данной связи теорию психоанализа, – Зигмунд Фрейд пренебрежительно отверг философию как всего лишь одну из самых благопристойных форм сублимации репрессированной сексуальности. Лично я полагаю, что философия не есть просто сублимация секса; скорее секс часто служит удобным средством бегства как раз от тех философских и экзистенциальных проблем, которые осаждают человека»¹²⁰.

Самое важное значение философии, на его взгляд, состоит в том, что она остается в современном мире главным проводником идеи «единственности не только человека, но и единственности человечества». Раньше этой цели служил религиозный монотеизм. «Сегодня, – заявляет Франкл, – нужен следующий шаг. Я назвал бы его *монантропизмом*. Не вера в единого Бога, а сознание единого человечества, единства человечества. Единства, в свете которого различие в цвете кожи становится несущественным»¹²¹.

Таким образом, логотерапия, помимо экзистенциального анализа, дополняется еще философией монантропизма – новым самостоятельным направлением философии человека. На нее и возлагается задача наполнения экзистенциального вакуума позитивным, облагоустроенным сознанием человека пониманием смысла жизни.

3. Ноогенные неврозы

Если экзистенциальный вакуум не поддается «усмирению», то он активизирует развитие ноогенных неврозов, пребывающих в латентном состоянии. Как признает Франкл, чувство бессмысленности жизни «потенциально патогенно», то есть способно при первой же возможности вывиться в болезненной форме. При этом, разумеется, первоначальный толчок могут задавать соматогенные и психогенные факторы, и наоборот: соматогенные и психогенные неврозы стимулироваться ноогенными.



Ноогенные неврозы, порождаемые чувством смыслоутраты, не коренятся исключительно в психической сфере; их происхождение связано с областью духовных, нравственных явлений, ис-

каженных вследствие экзистенциальных фрустраций. Вот почему логотерапия должна в первую очередь руководствоваться антропологическими представлениями, принимая во внимание человеческую индивидуальность пациента. «В настоящее время кажется, – заявляет Франкл, – что для психологии нужнее всего, чтобы психотерапия обрела человеческое измерение, измерение человеческих феноменов»¹²². Это дает ключ не только к пониманию патологии бездуховности, но и основных симптомов психопатологических расстройств, вызываемых бездуховностью.

Здесь уместно обратиться к примерам из врачебной практики Франкла.

Вот один из них. «Как-то раз я осматривал в одном санатории лежащую больную по просьбе ее лечащего врача. На протяжении пяти лет ее безуспешно пыталась лечить врач-психоаналитик. В конце концов, терпение пациентки лопнуло, и она предложила психоаналитику прекратить лечение. В ответ аналитик заявил, что о прекращении лечения не может быть и речи, потому что она даже не успела приступить к лечению, а лишь пыталась все эти годы сломить психологическое сопротивление пациентки. Я назначил пациентке курс инъекций ацетата дезоксикортикостерона и, спустя несколько месяцев, узнал от ее лечащего врача, что у нее полностью восстановилась трудоспособность, она смогла продолжить

занятия в университете и защитить диссертацию. Оказалось, что развившийся у нее синдром деперсонализации был лишь симптомом гипофункции коры надпочечников»¹²³.

Из данного примера видно, что соматогенный фактор может стимулировать *деперсонализацию* личности, которая может быть выражением ноогенного невроза.

Другой пример описывает синдром мнительности: «Психотерапевты знают, что мнительность развивается по определенной схеме: однажды у пациента возникает какой-то безобидный симптом, который вскоре исчезает, и с тех пор пациент начинает со страхом ожидать повторного появления этого симптома. Под влиянием страха степень выраженности симптома возрастает, а это вселяет в пациента еще больший страх. Так пациент попадает в порочный круг, в своего рода кокон, из которого невозможно выбраться. Если желание порождает мысль, то страх порождает болезнь. По сути, в таких случаях мнительность и является патогенным фактором, поскольку именно из-за мнительности симптом приобретает стойкий характер»¹²⁴.

Исследование подобных ноогенных неврозов приводит Франкла к выводу, что их можно лечить методом *парадоксальной интенции*, заключающемся в сознательном усилении действия то-

го психопатологического симптома, который обычно кажется прочным и неустранимым.

Для иллюстрации этого метода он берет пример сотрудника университета, который в письме сообщал ему: «Чтобы меня приняли на одну должность, мне нужно было пройти собеседование. Я очень хотел получить эту должность, потому... изо всех сил старался произвести хорошее впечатление на приемную комиссию и от этого разволновался. А когда я волнуюсь, у меня начинают дергаться ноги, причем довольно заметно. Так случилось и на этот раз. Но я сразу сказал себе: «Сейчас я так напрягу эти чертовы мышцы, что у меня ноги пойдут ходуном и сами пустятся в пляс. Пусть все решат, что я рехнулся. Сегодня эти чертовы мышцы разойдутся вовсю. Это будут рекордные судороги». И что бы вы думали? За все время собеседования ноги у меня ни разу не дернулись. Я получил эту должность»¹²⁵.

Методом парадоксальной интенции излечилась от агорафобии и другая пациентка Франкла. «Она прошла трехгодичный курс традиционного психоанализа, который ей не помог. После двухгодичного курса гипнотерапии состояние ее немного улучшилось. Но излечить ее так и не удалось... Однажды на улице ее охватила паника, и она уже хотела вернуться домой, как вдруг вспомнила о рекомендациях, которые вычитала в моей книге «Человек в поисках смысла», и ска-

зала себе: «Сейчас я покажу всем на улице, как я могу упасть в обморок от страха». В тот же миг страх пропал... С тех пор она стала при необходимости пользоваться методом парадоксальной интенции»¹²⁶.

Подобные примеры, которых у Франкла множество, свидетельствуют, что ноогенные неврозы обретают свою специфику прежде всего в связи с теми или иными психопатологическими расстройствами. Поэтому и лечение этих расстройств, практикуемое логотерапией, всегда носит характер личностный и индивидуальный. Доминантой здесь выступает не столько медикаментозное лечение (хотя оно также необходимо в соответствующих случаях), сколько слово, речь лечащего врача. На это указывает само название метода: «логос» в переводе с греческого означает не только «смысл», «дух», но и «слово».

Вслед за немецким лингвистом Карлом Бюлером, автором известной работы «Sprachtheorie» (1934), Франкл различает три функции языка. Во-первых, язык дает возможность говорящему выразить себя, то есть служит средством самовыражения. Во-вторых, язык – это обращение, адресуемое говорящим тому, с кем он говорит. В-третьих, язык всегда представляет «нечто», то «нечто», о котором человек говорит. Иными словами, когда кто-то говорит, он: а) выражает себя; б) обращается «к» кому-то другому (однако если

он не говорит при этом «о» чем-то, то неоправданно этот процесс называть «языком»).

Тем самым выявляется роль языка в контексте понятия *общения-встречи*, то есть взаимоотношения между Я и Ты, взаимоотношения, которое «по самой своей природе может быть установлено только на человеческом и личностном уровне»¹²⁷. Понятие общения-встречи, согласно Франклу, освобождает психологию от «устаревшего» подхода к рассмотрению сущности человека «как монады без окон, которые допускали бы самотрансцендирующие отношения». «Самотрансценденция же, – напоминает он, – равно присутствует, превосходит ли человек себя в осуществлении смысла или общении-встрече, в любви: в первом случае участвует внеличный логос, во втором – личностный, так сказать, воплощенный логос»¹²⁸.

Наконец, парадоксальная интенция, принимающая логос, слово в качестве главного психотерапевтического средства, учитывает и такой психолингвистический фактор, как юмор. «Парадоксальное намерение, – пишет Франкл, – должно быть сформулировано в насколько возможно юмористической форме. Юмор относится к существенным человеческим проявлениям; он дает человеку возможность занять дистанцию по отношению к чему угодно, в том числе и к самому себе, и обрести тем самым полный контроль над

собой. Мобилизация этой сущностной человеческой способности и является, собственно, нашей целью в тех случаях, когда мы применяем парадоксальную интенцию»¹²⁹. Юмор выводит человека из состояния апатии и тревоги, столь обычных при ноогенных неврозах.

4. Деревлексия

Среди прочих проявлений психопатологических расстройств выделяется *гиперинтенция*, то есть форсированная направленность на удовлетворение собственных желаний. Результат очевиден: «Чем больше мы стремимся к наслаждению, тем решительнее оно от нас ускользает»¹³⁰. Гиперинтенция, в свою очередь, порождает *гиперрефлексию*: так, например, человек начинает наблюдать за собой во время сексуального акта, а то и подсматривать за партнером. Спонтанность при этом пропадает.

Логотерапия борется с гиперрефлексией с помощью *деревлексии*, которая состоит в простом переключении внимания с самого себя, со своей способности или неспособности к производству какого-либо действия. Франкл показывает это на примере сексуальной травмы: «С. обратилась к нам по поводу фригидности. В детстве она была лишена невинности собственным отцом. Из эвристических соображений мы действовали, однако, так, как будто таких вещей, как психосексу-

альная травма, не существует. Вместо этого мы спросили пациентку, не ждет ли она от себя чего-то вроде сексуальной неполноценности как следствие инцеста. Она подтвердила наше предположение; как выяснилось, она находилась в это время под влиянием популярной лекции, содержанием которой был вульгарно истолкованный психоанализ. «Это должно потом сказаться» – таково было ее убеждение. Одним словом, сформировался библиогенный страх ожидания. Но, находясь в плену у этого страха, пациентка во время интимных отношений все время «была на чеку». Тем самым ее внимание распределялось между партнером и ней самой. Все это не могло не помешать оргазму; ведь в той мере, в какой человек наблюдает за своим половым актом, он лишается способности отдаться ему. Тогда я объявил моей пациентке, что в данный момент не могу проводить с ней лечение, и пригласил ее зайти снова через два месяца. До тех же пор ей не следует заострять внимание на проблеме своей способности или неспособности к оргазму – эта проблема будет подробно обсуждаться в ходе лечения, – а пусть она, напротив, во время интимных отношений уделяет больше внимания партнеру. Дальнейший ход событий подтвердил мою правоту. Случилось то, чего я и ожидал. Пациентка пришла снова не через два месяца, а через два дня – исцеленная»¹³¹.

Чтобы завершить характеристику дерефлексии, приведем также суждения Франкла о навязчивых представлениях богохульного содержания. Он рекомендует в этих случаях обращать внимание на то, что, постоянно опасаясь совершить богохульство, мы тем самым его и совершаем, поскольку впадем в сомнение относительно способности Бога «дифференциально диагностировать, где богохульство, а где навязчивые представления»¹³².

5. Обобщение

Общий итог воззрений Франкла на ноогенные неврозы можно свести к трем основным положениям.

Во-первых, ноогенные неврозы, безотносительно к тому, связаны они с психосоматическими факторами или нет, по своей сущности относятся к расстройствам *духовно-нравственного, но-этического измерения*.

Во-вторых, содержание ноогенных неврозов чаще всего никак не сопряжено с физической (телесной) болью, но зато они тесно захватывают душевные переживания, трансформируясь в своего рода метафизические фантомы, вызывающие патогенные отклонения.

В-третьих, логотерапия, ограничивая свою компетенцию лечением ноогенных неврозов, находится в полной противоположности к класси-

ческому психоанализу, являясь его психотерапевтическим антиподом.

Логотерапия – это прежде всего философия человека, философия человечества. «Можно, следовательно, утверждать, что в такие времена, как наши, во времена, так сказать, экзистенциального вакуума, основная задача образования состоит не в том, чтобы довольствоваться передачей традиций и знаний, а в том, чтобы совершенствовать способность, которая дает человеку возможность находить универсальные смыслы»¹³³. Эти вдохновенные слова Франкла составляют итог его свободного и ответственного творчества.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

На фоне кризиса современной философской антропологии учение Франкла не только не вписывается в контекст идеи «смерти человека», но и предлагает выход из сложившейся ситуации, обосновывая возможность нового взгляда на проблему человека.

Логотерапия явилась следствием социального окружения, которое обуславливалось социокультурными особенностями Вены и Австрии, а также влиянием различных философских течений, принявших широкий размах в XIX и XX веках. Все это способствовало формированию трех венских школ в западной психотерапии.

Первая была основана Зигмундом Фрейдом в эпоху стабильной и консервативной Австрийской империи. В эту эпоху из публичной жизни изгонялись все проявления чувственности, открытости, наслаждения жизнью. Фрейд обозначил это как подавление стремления к удовольствию, сексуальности.

Альфред Адлер, чья научная деятельность протекала в обстановке развала империи, пришел

к выводу, что человек обладает свободой воли, которой достаточно для преодоления своей изначальной неполноценности и достижения власти.

Дальнейшее изменение социального окружения в очередной раз дало толчок развитию психотерапии – появляется третья венская школа Франкла. В основу его теоретической концепции легло учение об индивидуальном поиске смысла существования, смысла жизни. Нахождение индивидуального смысла компенсировало отсутствие разорвавшихся социальных связей и помогло человеку обрести устойчивость, почувствовать твердую почву под ногами.

Логотерапия Франкла предлагает три способа найти смысл жизни. Первый – действие, создание чего-либо. Второй – переживание, погружение в чувство. Третий – отношение человека к ситуации, которую он не способен изменить. Смысл может быть найден при помощи совести и с помощью ценностей. Ответственность человека возникает вследствие свободы выбора и знания о наличии смысла. Если нет хотя бы одного из этих факторов, то нет и ответственности.

Экзистенциальный анализ и логотерапия распространяются на человека во всей его целостности, которая обуславливается единством всех трех измерений личности – соматического, психического и ноэтического, при определяющем значении ноэтического, или духовного.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Шелер М. Положение человека в Космосе // Шелер М. Избр. произв. – М., 1994. С. 132.
- ² Марков Б.В. Философская антропология XX века // URL: anthropology.ru/ru/text/markov/phanxx.html.
- ³ Франкл В. Человек в поисках смысла. – М., 1999. С. 157.
- ⁴ Там же. С. 114.
- ⁵ Ленгле А. Виктор Франкл: Портрет. – М., 2011. С. 146.
- ⁶ См.: Адлер А. Понять природу человека. – СПб., 1997.
- ⁷ Франкл В. Сказать жизни «Да»: Психолог в концлагере. – М., 2008. С. 119.
- ⁸ Франкл В. Человек в поисках смысла. – С. 24.
- ⁹ Франкл В. Московские лекции 1986 года // Проблема смысла в науках о человеке (К 100-летию Виктора Франкла). Материалы международной конференции (Москва, 19–21 мая 2005 г.) – М., 2005. С. 247.
- ¹⁰ Там же. С. 257.
- ¹¹ Там же. С. 268.
- ¹² Франкл В. Синхронизация в Биркенвальде // Франкл В. Сказать жизни «Да». – С. 136.
- ¹³ Ленгле А. Виктор Франкл: Портрет. – С. 47.
- ¹⁴ Франкл В. Синхронизация в Биркенвальде. – С. 139.
- ¹⁵ Там же. С. 152.
- ¹⁶ Франкл В. Человек в поисках смысла. – С. 200.
- ¹⁷ См.: Аристотель. Политика // Антология мировой философии. Т. 1. – М., 1969. С. 465–475.
- ¹⁸ Frankl V. The Unheard Cry for Meaning. – N.Y., 1978. P. 71.
- ¹⁹ Франкл В. Человек в поисках смысла. – С. 48.
- ²⁰ Там же. С. 76.
- ²¹ Франкл В. Московские лекции 1986 года. – С. 260.
- ²² Цит. по: Гулыга А.В. Кант. – М., 1981. С. 159.

²³ *Frankl V.* Man's Search for Meaning. – N.Y., 1959. P. 132. – «Live as if you were living already for the second time and as if you had acted the first time as wrongly as you are about to act right now».

²⁴ *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление // *Шопенгауэр А.* О четверояком корне... Мир как воля и представление. Т. 1. Критика кантовской философии. – М., 1993. С. 231.

²⁵ Там же. С. 459.

²⁶ Там же. С. 488.

²⁷ Там же. С. 489.

²⁸ Там же. С. 501.

²⁹ *Сартр Ж.-П.* Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм // *Человек в западной философии.* – М., 1988. С. 215.

³⁰ *Франкл В.* Человек в поисках смысла. – С. 106.

³¹ *Шелер М.* Положение человека в Космосе. – С. 157.

³² Там же. С. 160.

³³ Там же. С. 153.

³⁴ Там же. С. 190.

³⁵ *Франкл В.* Человек в поисках смысла. – С. 23. – По поводу близкой Франклу идеи Достоевского о сокрытости «человека в человеке» известный исследователь творчества писателя Г. М. Фридлиндер пишет: «Найти «человека в человеке» значило в понимании Достоевского... показать, что человек не мертвый механический «шифтик», не «фортепьянная клавиша», управляемая движением чужой руки (и шире – любых посторонних, внешних сил), но что в нем самом заложен источник внутреннего самодвижения, жизни, различения добра и зла. А потому человек, по мысли Достоевского, в любых, даже самых неблагоприятных, обстоятельствах всегда в конечном счете сам отвечает за свои поступки» – *Фридлиндер Г.М.* Ф. М. Достоевский и его наследие // *Достоевский Ф.М.* Собр. соч. В 15 т. Т. 1. – Л., 1988. С. 29.

³⁶ *Достоевский Ф.М.* Записки из Мертвого дома. – Мурманск, 1982. С. 8, 12, 9–10.

³⁷ *Франкл В.* Сказать жизни «Да». – С. 21, 28–29, 31–32.

³⁸ *Достоевский Ф.М.* Записки из подполья // *Достоевский Ф.М.* Собр. соч. В 15 т. Т. 4. – Л., 1989. С. 478.

- ³⁹ Там же. С. 478.
- ⁴⁰ Там же. С. 477–478.
- ⁴¹ Франкл В. Сказать жизни «Да». – С. 71, 75.
- ⁴² Достоевский Ф.М. Записки из Мертвого дома. – С. 159.
- ⁴³ Франкл В. Сказать жизни «Да». – С. 56–57.
- ⁴⁴ Ленгле А. Виктор Франкл: Портрет. – С. 158.
- ⁴⁵ Там же. С. 147.
- ⁴⁶ Достоевский Ф.М. Н. Д. Фонвизиной (1854, Омск) // Достоевский Ф.М. Собр. соч. В 15 т. Т. 15. – СПб., 1996. С. 96.
- ⁴⁷ Франкл В. Страдания от бессмысленности жизни. Актуальная психотерапия. – Новосибирск, 2009. С. 102.
- ⁴⁸ Толстой Л.Н. В чем моя вера // Толстой Л.Н. Собр. соч. 1-я серия. Т. 2. – М., 1911. С. 305.
- ⁴⁹ Там же.
- ⁵⁰ Там же. С. 306.
- ⁵¹ Там же. С. 307.
- ⁵² Там же. С. 308.
- ⁵³ Там же. С. 313.
- ⁵⁴ Там же.
- ⁵⁵ Там же. С. 318.
- ⁵⁶ Толстой Л.Н. Ответ на определение Синода от 20–22 февраля и на полученные мною по этому случаю письма // Толстой Л.Н. Собр. соч. В 22 т. Т. 17. – М., 1984. С. 206.
- ⁵⁷ Ленгле А. Виктор Франкл: Портрет. – С. 158.
- ⁵⁸ Франкл В. Сказать жизни «Да». – С. 119.
- ⁵⁹ Аристотель. О душе // Аристотель. Соч. В 4 т. Т. 1. – М., 1975. С. 441.
- ⁶⁰ Фома Аквинский. Сумма против язычников. Кн. 1. – Долгопрудный, 2000. С. 325.
- ⁶¹ Там же. С. 335.
- ⁶² Фейербах Л. О спиритуализме и материализме // Фейербах Л. Избр. филос. произв. В 2 т. Т. 1. – М., 1955. С. 453.
- ⁶³ Там же. С. 454.
- ⁶⁴ Там же. С. 462.
- ⁶⁵ Узнадзе Д.Н. Психологические исследования. – М. 1966. С. 410.
- ⁶⁶ Ницше Ф. Веселая наука // Ницше Ф. Стихотворения. Философская проза. – СПб., 1993. С. 608.

- ⁶⁷ *Леонтьев Д.А.* Новые горизонты смысла в психологии // Проблема смысла в науках о человеке. – С. 37.
- ⁶⁸ *Тульчинский Г.Л.* Смысл и гуманитарное знание // Там же. С. 9–10.
- ⁶⁹ *Франкл В.* Человек в поисках смысла. – С. 287.
- ⁷⁰ Там же. С. 288.
- ⁷¹ *Франкл В.* Страдания от бессмысленности жизни. – С. 24.
- ⁷² Там же.
- ⁷³ Там же. С. 25.
- ⁷⁴ Там же. С. 26.
- ⁷⁵ Там же.
- ⁷⁶ Там же. С. 27.
- ⁷⁷ Там же. С. 29.
- ⁷⁸ Там же. С. 30.
- ⁷⁹ Цит. по: *Леонтьев Д.А.* Виктор Франкл в борьбе за смысл // *Франкл В.* Человек в поисках смысла. – С. 20.
- ⁸⁰ *Франкл В.* Человек в поисках смысла. – С. 49–50.
- ⁸¹ См. подр.: *Шумский В.Б.* Экзистенциальная психология и психотерапия: Теория, методология, практика. – М., 2010. С. 92–95.
- ⁸² *Франкл В.* Человек в поисках смысла. – С. 49.
- ⁸³ Там же.
- ⁸⁴ *Frankl V.* The Will to Meaning: Foundations and Applications of Logotherapy. – N.Y., 1988. P. 24.
- ⁸⁵ Оболочка, верхний слой.
- ⁸⁶ Цит. по: *Farbi Joseph.* The Pursuit of Meaning: Logotherapy Applied to Life. – Boston, 1968. P. 17.
- ⁸⁷ *Ленгле А.* Виктор Франкл: Портрет. – С. 188.
- ⁸⁸ Цит. по: *Шумский В.Б.* Экзистенциальная психология и психотерапия. – С. 96.
- ⁸⁹ См.: *Франкл В.* Человек в поисках смысла. – С. 54–59.
- ⁹⁰ *Франкл В.* Психотерапия на практике. – СПб., 2001. С. 7–9.
- ⁹¹ См.: *Уколова Е.М.* Обретение себя и преодоление бессмысленности бытия в учении В. Франкла // Новое в психолого-педагогических исследованиях. № 2. – М., 2009. С. 132–140.
- ⁹² Вероятно, имеет смысл напомнить, что русский религиозный философ Семен Франк, современник основателя логотерапии, рассуждал иначе: «Искать недостающего смысла жизни в

каком-либо деле, в свершении чего-то, значит впасть в иллюзию, как будто человек сам может сотворить смысл своей жизни, безмерно преувеличивать значение какого-либо по необходимости частного и ограниченного, по существу всегда бесильного человеческого ума... Чтобы *искать смысл* жизни – не говоря уже о том, чтобы найти его, – надо прежде всего остановиться, сосредоточиться и ни о чем не «хлопотать». Вопреки всем ходячим оценкам и человеческим мнениям, *неделание* здесь действительно важнее самого важного и благотворного дела, ибо неослепленность никаким человеческим делом, свобода от него есть первое (хотя и далеко не достаточное) условие для искания смысла жизни». – Франк С.Л. Смысл жизни // Вопросы философии. 1990. № 6. С. 81.

⁹³ Франкл В. Человек в поисках смысла. – С. 70.

⁹⁴ Там же. С. 72.

⁹⁵ Там же. С. 74.

⁹⁶ Там же. С. 295–296.

⁹⁷ См. подр.: Выжлецов Г.П. Онтологическая аксиология Н. О. Лосского // Вече. Журнал русской философии и культуры. Вып. 22. – СПб., 2011. С. 74–75.

⁹⁸ Франкл В. Человек в поисках смысла. – С. 300.

⁹⁹ Там же. С. 301.

¹⁰⁰ Там же. С. 300.

¹⁰¹ Франкл В. Психотерапия на практике. – С. 41.

¹⁰² Там же. С. 12.

¹⁰³ Франкл В. Сказать жизни «Да». – С. 103.

¹⁰⁴ См.: Соловьев В.С. Смысл любви // Соловьев В.С. Избранное. – М., 1990. С. 144–146.

¹⁰⁵ Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени // Розанов В.В. Избранное. – Мюнхен, 1970. С. 456.

¹⁰⁶ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. – М., 1990. С. 10.

¹⁰⁷ Там же. С. 12, 13.

¹⁰⁸ Франкл В. Психотерапия на практике. – С. 45.

¹⁰⁹ Франкл В. Страдания от бессмысленности жизни. – С. 74.

¹¹⁰ Франкл В. Человек в поисках смысла. – С. 302.

¹¹¹ Франкл В. Страдания от бессмысленности жизни. – С. 78.

¹¹² Там же.

¹¹³ Мечников И.И. Этюды оптимизма. – М., 1988. С. 265.

- ¹¹⁴ Франкл В. Человек в поисках смысла. – С. 93.
¹¹⁵ Франкл В. Человек в поисках смысла. – С. 94.
¹¹⁶ Там же.
¹¹⁷ Там же. С. 95.
¹¹⁸ Там же. С. 100.
¹¹⁹ Там же. С. 308.
¹²⁰ Там же. С. 309.
¹²¹ Там же. С. 319.
¹²² Там же. С. 321.
¹²³ Франкл В. Страдания от бессмысленности жизни. – С. 46.
¹²⁴ Там же. С. 47.
¹²⁵ Там же. С. 52.
¹²⁶ Там же. С. 53.
¹²⁷ Франкл В. Человек в поисках смысла. – С. 321.
¹²⁸ Там же. С. 323.
¹²⁹ Там же. С. 343–344.
¹³⁰ Там же. С. 349.
¹³¹ Там же. С. 351.
¹³² Там же. С. 354.
¹³³ Там же. С. 295.

АФОРИЗМЫ И МЫСЛИ ВИКТОРА ФРАНКЛА

1

Обычно человек осознает только сферу мимолетности и не замечает полных гарантий прошлого, в котором оказываются спасены раз и навсегда его дела и радости, а также и его страдания.

2

Человек не должен спрашивать, в чем смысл его жизни, но скорее он должен осознавать, что это он сам — тот, кого спрашивают.

3

Смысл жизни отличается от человека к человеку, со дня на день и от часа к часу. Следовательно, важен не смысл жизни в общем, но, скорее, специфический смысл жизни личности в данный момент.

4

Озабоченность смыслом жизни не обязательно должна быть признаком болезни или невроза. Она может быть таким признаком; но, с другой стороны, духовное страдание может иметь очень мало связи с болезнью психики.

5

Воля к смыслу — наиболее человеческий феномен, так как животное никогда не бывает озабочено смыслом своего существования. Однако психотерапия превращает эту волю к смыслу в человеческую слабость, в невротический комплекс. Терапевт, который игнорирует духовную сторону человека и, следовательно, вынужден игнорировать волю к смыслу, отрицает одно из самых ценных его достоинств.

6

Я вспоминаю возникшую у меня в концентрационном лагере дилемму, когда я столкнулся с тем, что двое узников — мужчина и женщина были близки к самоубийству; оба говорили мне, что они уже ничего больше не ждут от жизни. Я спросил каждого из них, действительно ли суть дела в том, что мы ожидаем от жизни? И не в том ли, скорее, что жизнь ожидает от нас? Я пытался навести их на мысль о том, что жизнь ожидала чего-то от них. Действительно, у женщины дома остался ребенок, который ждал ее, а у мужчины была задумана серия книг, которую он начал писать и публиковать, но не закончил.

7

Логотерапия не ставит перед собой цели заменить существующую психотерапию, но только намеревается дополнить ее, формируя таким образом картину человека в его целостности, включающую духовное измерение. Такая терапия, ориентированная на духовность человека, будет показана в случаях, когда пациент обращается к доктору за помощью в своем духовном страдании, а не

из-за действительной болезни. Возможно, конечно, говорить о неврозе даже и в таких случаях — неврозе в широком смысле слова. В этом контексте отчаяние по поводу отсутствия смысла жизни может быть названо экзистенциальным неврозом, в противоположность клиническому неврозу. Подобно тому как сексуальная фрустрация — по крайней мере, согласно психоанализу — может вести к неврозу, также и фрустрация воли к смыслу может вести к неврозу. Я называю такую фрустрацию экзистенциальной фрустрацией.

8

Каковы возможности достижения смысла жизни, реализации ценностей? Имеется несколько ответов. Человек может наполнить свою жизнь смыслом посредством реализации того, что я называю креативными ценностями, посредством решения задач. Но человек может придать смысл своей жизни посредством реализации ценностей переживания, посредством переживания Добра, Истины и Красоты, или посредством познания одного-единственного человека во всей его уникальности. А воспринимать одного человека как уникальное человеческое существо означает любить его. Но даже человек, оказавшийся в самом большом несчастье, при котором ни активность, ни творчество, ни переживание не могут придать жизни ценность и смысл, даже такой человек может сделать свою жизнь исполненной смысла тем, как он встречает свою судьбу, свое несчастье. Принимая на себя свое неустранимое страдание, он все же может реализовать ценности. Таким образом, жизнь имеет смысл до последнего дыхания. Потому что возможность реализации ценностей по-

средством самой установки, с которой мы встречаем наше неотвратимое страдание, существует до самого последнего момента. Я называю такие ценности ценностями установки. Подлинный род страдания — встреча вашей судьбы без уклонения — высшее достижение, которое было даровано человеку.

9

Жизнь есть задача. Религиозный человек отличается, по-видимому, от нерелигиозного человека переживанием своего существования не просто как задачи, но как миссии. Это означает, что он осознает того, от кого исходит эта задача, что ему известен источник его миссии. Тысячи лет этот источник назывался Богом.

10

Медицинское служение не претендует на то, чтобы быть замещением того лечения душ, которое практикуется священником или жрецом. Каково отношение между психотерапией и религией? На мой взгляд, ответ очень прост: цель психотерапии — лечить душу, сделать ее здоровой; цель религии — нечто существенно отличающееся — спасти душу. Но замечательный побочный эффект религии — психогигиенический. Религия дает человеку духовный якорь спасения с таким чувством уверенности, которое он не может найти нигде больше. Но, к нашему удивлению, психотерапия может производить аналогичный непреднамеренный побочный эффект. Потому что, хотя психотерапевт и не задается специальной целью помочь пациенту в достижении способности верить, в некоторых

счастливых случаях пациент вновь обретает свою способность к вере.

11

Тревогу обычно называют болезнью нашего времени; мы говорим об Эпохе Тревоги. Но предшествующие столетия, вероятно, имели больше причин для тревоги, чем наше. Сомнительно также, увеличилось ли относительное число неврозов тревоги. Коллективный невроз, насколько этот термин валиден, характеризуется четырьмя симптомами, которые я кратко опишу. Во-первых, бесплановость, установка жить день за днем. Современный человек привык жить сегодняшним днем. Он научился этому во время последней мировой войны, и с тех пор эта установка не модифицировалась. Люди жили таким способом, потому что они ждали окончания войны, а до тех пор планирование не имело смысла. Сегодня средний человек говорит: «Для чего действовать, для чего планировать? Рано или поздно атомная бомба все уничтожит». И, таким образом, он соскальзывает к установке: «*Après moi, la bombe atomique!*» («После меня хоть атомная бомба!») Эта антиципация атомной войны столь же опасна, как любая антиципаторная тревога, так как, подобно любому страху, она имеет тенденцию вызывать именно то, что является ее объектом. Второй симптом — фаталистическая установка к жизни. Она также является продуктом последней мировой войны. Человека толкали со всех сторон; он вынужден был дрейфовать; его несло течение. Человек, живущий сегодняшним днем, считает планирование действий ненужным; фаталист считает его невозможным. Он чувствует себя беспомощным объектом воз-

действия внешних обстоятельств и внутренних состояний. Третий симптом — коллективное мышление. Человек хотел бы слиться с массой. Действительно, он погружается в массу; он отказывается от самого себя как свободного и ответственного существа. Четвертый симптом — фанатизм. В то время как коллективист игнорирует собственную личность, фанатик игнорирует личность другого человека, человека, мыслящего иначе. Только его собственное мнение имеет право на существование. Можно, таким образом, говорить о патологическом духе нашего времени как о психической эпидемии.

12

Каждая школа психотерапии имеет свое представление о человеке, хотя это представление не всегда ясно осознается. Наша задача — сделать его осознаваемым. Нам, так многому научившимся у Фрейда, вряд ли требуется объяснять, сколь опасным может быть бессознательное. Мы должны сделать эксплицитным имплицитное представление о человеке в психотерапии. Потому что представление психотерапевта о человеке при определенных обстоятельствах может усиливать невроз пациента, может быть совершенно нигилистическим.

13

Современный человек испытывает утомленность всем тем, что относится к духовности, и эта утомленность, возможно, является сущностью того нигилизма, который так часто упоминался и так редко был определяем. Этому состоянию должна противодействовать коллективная психотерапия. Верно, что Фрейд однажды заметил в беседе:

«Человечество всегда знало, что оно обладает духом; моей задачей было показать, что оно имеет также инстинкты». Но я чувствую, что человечество продемонстрировало *ad pauseam* (до отвращения) за недавние годы, что оно имеет инстинкты, драйвы. Сегодня представляется более важным напомнить человеку, что у него имеется дух, что он — духовное существо. Психотерапия должна помнить это, особенно когда она имеет дело с коллективным неврозом.

14

Свобода означает свободу относительно трех вещей: 1) инстинктов, 2) врожденных диспозиций и 3) среды. Разумеется, человек имеет инстинкты, но эти инстинкты не владеют им всецело. Мы ничего не имеем ни против инстинктов, ни против принятия их человеком. Но мы считаем, что это принятие предполагает также возможность отвергания их. Другими словами, должна быть свобода решения. Нас интересует прежде всего свобода человека принимать или отвергать свои инстинкты. Что касается наследования, то исследования показали, как высока степень человеческой свободы в отношении диспозиций. Из пары идентичных близнецов один стал ловким преступником, в то время как его брат — искусным криминалистом. Оба родились умными, смышленными, изобретательными, но эти свойства сами по себе не обуславливают развития ни порока, ни добродетели. Что же касается среды, то мы знаем, что не она делает человека и что все зависит от того, что человек делает с ней, от его установки по отношению к ней. Фрейд однажды скачал: «Подвергните некоторое количество очень сильно разня-

щихся человеческих существ равной степени голодания. С нарастанием императивной потребности в пище все индивидуальные различия будут стерты, и вместо них мы увидим единообразное выражение одного неудовлетворенного инстинкта». Но в концентрационных лагерях мы были свидетелями противоположного: мы видели, как в одинаковой ситуации один человек дегенерировал, в то время как другой вел себя как святой. Роберт Дж. Лифтон пишет об американских солдатах в лагерях для военнопленных: «Среди них были примеры как альтруистического поведения, так и наиболее примитивных форм борьбы за выживание». Таким образом, человек ни в коем случае не является всего лишь продуктом наследственности и среды. Существует третий элемент: принятие решений. Человек в конечном счете решает сам за себя!

15

Если мы дадим человеку неверное понятие о природе человека, мы можем его испортить. Представляя человека как состоящий из рефлексов автомат, как психо-машину, как набор инстинктов, как пешку, движимую драйвами и примитивными реакциями, как простой продукт инстинктов, наследственности и среды, мы вскармливаем нигилизм, склонность к которому и без того присуща современному человеку. Я познакомился с этой последней стадией испорченности в концлагере Освенцим. Газовые камеры Освенцима явились последним воплощением теории, представляющей человека как продукт наследственности и среды, или, как любили говорить нацисты, «крови и почвы». Я абсолютно убежден, что газовые камеры Освенцима, Треблинки и Майданека были подготовлены в ко-

нечном счете не в том или ином министерстве в Берлине, но скорее за столами и в аудиториях нигилистических ученых и философов.

16

Ибо целью психотерапии должна быть актуализация предельных возможностей человека, реализация его латентных ценностей соответственно афоризму Гете, который может быть принят как максима психотерапии: «Если мы принимаем людей такими, какие они есть, мы делаем их хуже. Если же мы трактуем их, как если бы они были таковы, какими они должны быть, мы помогаем им стать такими, какими они способны стать».

17

Если формирование жизни — геометрическая величина, то реализация жизни — величина векторная. Она направлена к ценностным потенциалам каждой индивидуальной человеческой личности. Именно реализация этих ценностных потенциалов и составляет сущность жизни.

18

Психотерапия, как она понималась до сих пор, нуждается в том, чтобы ее дополнили процедурой, которая оперирует за пределами эдипового комплекса и комплекса неполноценности или, в более общей формулировке, — за пределами динамики аффектов вообще. Недостаёт такой формы психотерапии, которая проникала бы глубже динамики аффектов, вскрывая за психическим страданием невротика его духовную борьбу. Таким образом, речь здесь идет о психотерапии в духовных терминах.

19

Психотерапия зародилась, когда впервые была сделана попытка отыскать за физическими симптомами их психические причины, иначе говоря, раскрыть их психогенезис. Теперь, однако, должен быть сделан следующий шаг: мы должны посмотреть за психогенезис, глубже динамики аффектов при неврозе, с тем чтобы обнаружить страдание человеческого духа и постараться облегчить это страдание.

20

Философский вопрос нельзя трактовать, поворачивая дискуссию к патологическим корням, из которых он берет начало, или намекая на болезненные следствия философского размышления. Это только уклонение от проблемы. Даже только ради философской честности мы должны сражаться, пользуясь тем же самым оружием. Доктор не должен лечить транквилизаторами отчаяние человека, который пытается разрешить духовные проблемы. Скорее он должен с помощью «психотерапии в духовных терминах» попытаться дать пациенту духовную опору, обеспечить ему некий духовный якорь спасения.

21

В области философии психологизм был преодолен критическими методами феноменологии; в области психотерапии психологизм должен быть теперь преодолен с помощью метода, который мы будем называть логотерапией... С использованием логотерапии мы имеем необходимое оснащение для трактовки философских вопросов в их собственной системе отсчета и можем предпринять

объективное обсуждение духовных мучений человека, страдающего психическими расстройствами.

22

Вопрос о смысле жизни — высказывается ли он прямо, или предполагается — является человечески понятным вопросом. Поэтому сам по себе факт того, что смысл жизни подвергается сомнению, не может быть выражением болезненного в человеке; это скорее выражение человеческого вообще, более того, самого человеческого в человеке.

23

Только человек оставляет за собой право подвергать свое бытие сомнению, и только одному ему свойственно переживать все сомнения в его смысле.

24

Текущее время предстает не только как разбойник, но и как доверенное лицо. И даже сохраняя в поле своего зрения преходящесть бытия, мировоззрение не должно, несмотря на это, быть пессимистическим. Если бы мы попытались выразить эту же мысль образно, то могли бы сказать: пессимист похож на человека, который, стоя перед настенным календарем и отрывая каждый день по одному листику, видит, что календарь становится все тоньше и тоньше; тогда как человек, который воспринимает жизнь в свете вышесказанного, похож на того, кто, сорвав листок календаря, бережно и осторожно кладет его рядом с другими, сорванными ранее, не забыв сделать на обратной стороне листка дневниковые записи; и вот он

полон гордости и радости от мысли о том, что содержится в этих ежедневных записях — о том, что из его жизни в них было накрепко запечатлено. Ну и что из того, что этот человек замечает, что он стареет? Должен ли он с завистью смотреть на молодость других людей или с тоской вспоминать собственную? И зачем ему завидовать молодым — тем возможностям, которые еще есть у молодых, их будущему? «Большое спасибо, — подумает он, — вместо этого у меня есть реальности — в моем прошлом; не только реальности содеянного, но и реальность пережитой любви и еще реальность выстраданного. И последним я особенно горжусь — пусть даже в этом мне меньше всего завидуют...».

25

По нашему убеждению, принцип удовольствия является психологическим артефактом. В действительности удовольствие — не цель наших устремлений, а следствие их реализации.

26

Если бы удовольствие действительно составляло смысл жизни, тогда жизнь не имела бы, собственно, никакого смысла.

27

Всякая человеческая личность представляет собой нечто уникальное, и каждая из ее жизненных ситуаций неповторима. Эти уникальность и неповторимость проявляются и в каждой конкретной задаче человека. Каждый человек может в каждый данный момент иметь только одну-единственную задачу; но именно это своеобразие

составляет абсолютность этой задачи. Следовательно, хотя мир и рассматривается в перспективе, но каждому участку его соответствует лишь одна верная перспектива. Таким образом, существует абсолютная верность не вопреки, а как раз благодаря перспективной относительности.

28

Совесть относится к специфически человеческим феноменам. Ее можно было бы определить как интуитивную способность почувствовать единственный и неповторимый смысл, скрытый в каждой ситуации. Другими словами, совесть — это смысловой орган.

29

И пусть даже человек в высшей степени зависит от своей совести в том, что касается смысла какой-то конкретной ситуации, и пусть он к тому же до последнего дыхания пребывает в неизвестности в отношении того, ошибается ли его совесть в той или иной конкретной ситуации (как это вообще свойственно человеку), или нет, он должен взять на себя риск такой ошибки и принять свое человеческое несовершенство и конечность своего бытия. Как говорит Гордон Оллпорт: «Можно быть наполовину уверенным и то же время чистосердечным».

30

Человеческая свобода конечна, и каждый человек далек от всемогущества. Так же конечна человеческая ответственность, именно потому, что человек должен принимать решения, сообразуясь лишь с велениями разума и совести.

31

Простой человек, который действительно выполнил конкретные задачи, поставленные перед ним профессией и семьей, несмотря на свою «маленькую» жизнь, достиг большего и стоит выше, чем, например, какой-нибудь «большой» государственный муж, во власти которого одним росчерком пера решать судьбы миллионов людей, но который, однако, принимает недобросовестные решения.

32

Человека, который сидит в трамвае и становится свидетелем великолепного солнечного заката или чувствует запах цветущих акаций и не отдается переживанию этих природных явлений, а продолжает читать газету, можно считать в каком-то смысле «безответственным», игнорирующим требования момента.

33

Возможности, которые каждый человек имеет исключительно для себя, являются такими же специфичными, как и возможности, которые предлагает каждая историческая ситуация в ее неповторимости.

34

Общезначимая, обязательная для всех жизненная задача в экзистенциальном аспекте нам, собственно говоря, кажется невозможной. В такой постановке вопрос о задаче жизни, смысле жизни вообще бессмыслен. Он напоминает вопрос репортера, который берет интервью у чемпиона мира по шахматам: «А скажите, уважаемый маэстро, какой шахматный ход самый лучший?». На этот во-

прос невозможно ответить в общем, он имеет смысл лишь в отношении конкретной позиции. Шахматный чемпион, если бы он вообще всерьез воспринял этот вопрос, должен был бы ответить: «Шахматист должен действовать так, чтобы в зависимости от того, что он может, и от того, что допускает противник, каждый раз пытаться сделать наиболее сильный ход». При этом следовало бы подчеркнуть две вещи: во-первых, «в зависимости от того, что он может», — этим, собственно, полагается, что следует принимать в расчет и внутреннюю ситуацию, то есть то, что называют предрасположенностью; и во-вторых, следует принимать во внимание, что игрок всегда может лишь «попытаться» сделать в каждой конкретной игровой ситуации самый удачный, то есть лучше всего отвечающий данному расположению фигур, ход. Если бы он заранее настроился на то, чтобы сделать «абсолютно хороший ход», то он должен был бы, мучимый сомнениями и самокритикой, по меньшей мере выйти за рамки предоставленного ему времени и отказаться от игры. Точно так же обстоит дело и с человеком, который поставлен перед вопросом о смысле жизни; он также может поставить этот вопрос — если этот вопрос вообще имеет смысл — лишь в отношении конкретной ситуации и своей конкретной личности; более того, было бы ошибочным, если бы он вбил себе в голову, что *должен* сделать абсолютно лучшее, вместо того чтобы просто *попытаться* это сделать. Конечно, он должен стремиться к лучшему, иначе у него не вышло бы и хорошего; но одновременно он должен уметь и отказываться от более чем просто асимптотического достижения цели.

35

Если мы начнем речь издалека, с осмысления мира, тогда нам придется дать вопросу о смысле жизни коперниковский поворот: жизнь сама есть то, что задает человеку вопросы. Ему не надо спрашивать; скорее, он сам — спрашиваемый, тот, кто отвечает перед жизнью, держит перед ней ответ. Ответы же, которые дает человек, могут быть лишь конкретными ответами на конкретные «жизненные вопросы». В ответственности жизни и осуществляется ответ на них, в самом существовании человек реализует ответы на поставленные его существованием вопросы.

36

В своей практике логотерапия идет на сопоставление экзистенции с духом. В своей теории она исходит из мотивации экзистенции через дух.

37

Но только в той степени, в какой человек реализует смысл, в той степени он реализует и самого себя: самореализация происходит тогда сама собой как результат реализации смысла, но не как его цель.

38

Идея воли к смыслу не должна неверно толковаться как призыв к воле. Нельзя манипулировать верой, любовью, надеждой и фабриковать их. Никто не может ими командовать. Над ними не властна даже собственная воля. Я не могу хотеть ни верить, ни любить, ни надеяться, и, прежде всего, я не могу хотеть чего-нибудь хотеть.

Поэтому бесполезно требовать от человека «хотеть смысла». Говорить о воле к смыслу — значит заставить сам смысл вспыхнуть и предоставить воле хотеть его.

39

К сущности человека относится стремление к упорядоченности, направленности — на что-то, на кого-то, на идею или на личность.

40

Но мы-то знаем, что напряжение между бытием и смыслом неотменимо коренится в сущности человека. Напряжение между бытием и долженствованием составляет особенность человеческого существования как такового, и поэтому оно является неременным условием душевного здоровья.

41

Лейтмотив логотерапии, прокладывая мост между значениями слов «дух» и его «смысл», — звучит как fuga: дух требует смысла, ноос — логоса, а ноогенные заболевания — логотерапевтического лечения.

42

Врач не может дать жизни пациента смысл. Смысл в конечном счете вообще не может быть дан, а должен быть найден. Логотерапия не решает вопрос о смысле или его отсутствии, о ценности или ее отсутствии, ибо не логотерапия, а змий в райском саду обещал человеку, что он сделает его «подобным Богу, способным распознавать добро и зло».

43

По-видимому, человек так же плохо переносит продолжительное отсутствие трудностей в психологическом плане, как и абсолютную невесомость в физическом смысле, и, по-видимому, ему столь же трудно существовать в лишенном смысла пространстве, как и в безвоздушном.

44

Не могут и не должны в одном таком конечном существе, как человек, совпадать и согласовываться существование и сущность. Напротив, смысл должен всегда опережать бытие — лишь тогда смысл может быть тем, чем он должен быть: он должен идти впереди бытия! Существование же, наоборот, остается замкнутым на себе самом, поскольку оно не трансцендирует себя самое, выходя за рамки себя в направлении на что-то вне себя.

45

Смысл человеческого существования имеет свою основу в его необратимом характере. Ответственность человека перед жизнью может быть поэтому понята лишь тогда, когда она будет понята как ответственность с точки зрения временности и неповторимости.

46

Отсутствие успеха еще не означает отсутствия смысла.

47

Человек подобен скульптору, который обрабатывает бесформенный камень с помощью зубила и молотка так, что материал постепенно приобретает форму. Человек же

обрабатывает вещество, которое поставляет ему судьба; то созидая, то переживая или страдая, он пытается «высечь» из своей жизни нечто ценное, на что он способен: ценности творчества, переживания или отношения.

48

Жизнь человека похожа на экзамен: имеет значение не столько то, завершена ли работа, а то, насколько она ценна. Любому экзаменуемый должен быть готовым к тому, что звонок объявит ему об окончании предоставленного ему времени. Каждому человеку нужно быть в любой момент готовым к тому, что однажды будет «отозван» и он.

49

Человеческое бытие — это ответственное бытие, потому что это свободное бытие.

50

Предрасположенность представляет собой биологическую судьбу человека, положение — его социальную судьбу; к этому нужно добавить его психологическую судьбу, к которой относится его душевная установка.

51

Шопенгауэр, как известно, полагал, что человеческая жизнь балансирует между нуждой и скукой. В действительности и то, и другое имеет глубокий смысл. Что ведет к скуке? Бездеятельность. Деятельность существует не для того, чтобы избежать скуки, но скука напоминает о том, чтобы мы избегали ничегонеделания и обратились

к смыслу нашей жизни. Жизненная борьба держит нас в «напряжении», так как смысл жизни по мере выполнения задач меняется, то исчезая, то появляясь вновь; это «напряжение» является, следовательно, существенно отличным от того, к которому стремится невротическая жажда ощущений или истерическая погоня за раздражителями.

52

Лишь тогда, когда у человека нет больше никакой возможности реализовать творческие ценности, если он действительно не в состоянии сформировать судьбу, лишь тогда имеет смысл «нести свой крест».

53

Можно сказать, что и в терпении есть своего рода достижение; если, конечно, речь идет о настоящем терпении, о терпении по отношению к судьбе, которую нельзя изменить никакими поступками или бездействием. Лишь в настоящем терпении есть достижение, лишь это неотвратимое страдание является осмысленным.

54

Любовь — это подлинно человеческий феномен, это акт, который отличает человеческое существование именно как человеческое, другими словами — экзистенциальный акт. Более того, она — коэкзистенциальный акт, так как любовь — это то отношение человека к человеку, которое делает нас способными воспринимать партнера во всей его неповторимости и единственности. Другими словами, любовь определяется характером встречи, а встреча означает всегда, что речь идет об отношении личности с личностью.

55

Невротически судорожное стремление к «счастью» в любви уже из-за своей невротической судорожности ведет к «несчастью».

56

В подлинной же любви не может быть соперничества или конкуренции, так как каждый любимый человек для всякого истинно его любящего является несравненным.

57

Тот, кто сравнивает себя с другим, несправедлив либо по отношению к этому другому, либо к себе самому.

58

Так же как вера не только питается внутренней силой, но и ведет к еще большей силе, так и неуверенность в себе не только возникает из-за неудач, но и приносит сомневающемуся в успехе все больше новых неудач.

59

Кант полагал: человек хочет быть счастливым, но главное состоит в том, что он должен «быть достойным счастья». Я придерживаюсь другой точки зрения: первоначально человек совсем не хочет быть счастливым, он хочет, скорее, иметь для счастливого существования основание! Это значит, что всякое отклонение его стремления от предмета интенции к ней самой, от цели стремления (основания счастья) к удовольствию (следствие достижения цели) — представляет собой производный модус человеческого стремления. Этому производному модусу не хватает непосредственности.

60

Область, в которую мы вступили с нашей логотерапией, и прежде всего с экзистенциальным анализом, является пограничной между медициной и философией. Медицинское служение действует вдоль большой разделительной линии — между медициной и религией. Каждый, кто идет вдоль границы между двумя странами, должен помнить, что он находится под наблюдением с двух сторон. Медицинское служение должно, следовательно, ожидать бдительных взглядов; оно должно принимать их в расчет.

61

Насколько же прав был великий Гете с биологической и психологической точек зрения, с точки зрения изучения вопросов наследственности, когда сказал: «Природа не наделила нас ни пороками, которые не могли бы стать добродетелями; ни добродетелями, которые не могли бы превратиться в пороки».

62

У военнопленных и заключенных концлагерей хотели отнять все, но не сумели отнять самое главное — свободу, которая позволяла им принимать нужное решение в том или ином случае. И отнюдь не каждый из них был превращен голодом в зверя — что часто утверждается во многих недостоверных рассказах. Да, были некоторые мужчины, дрогнувшие, сломленные жизнью в лагерных бараках. Но таких было мало. Как правило, на лагерных переключках люди делились друг с другом и добрым словом, и последним куском хлеба. Об этом вспоминает поч-

ти каждый военнопленный, прошедший ужасы лагерей. Следовательно, не может быть и речи о том, что любое заключение под стражу, любой лагерь, вообще любое воздействие окружающей среды на человека — полностью и однозначно определяет его поведение.

63

Любая психотерапия в конечном счете является искусством.

64

Счастье — это когда худшее обошло стороной.

65

Только любовь есть то конечное и высшее, что оправдывает наше здешнее существование, что может нас возвышать и укреплять!... Я теперь знаю, что человек, у которого нет уже ничего на этом свете, может духовно — пусть на мгновение — обладать самым дорогим для себя — образом того, кого любит. В самой тяжелой из всех мыслимо тяжелых ситуаций, когда уже невозможно выразить себя ни в каком действии, когда единственным остается страдание, - в такой ситуации человек может осуществить себя через воссоздание и созерцание образа того, кого он любит. Впервые в жизни я смог понять, что подразумевают, когда говорят, что ангелы счастливы любовным созерцанием бесконечного Господа.

66

В том, как человек принимает для себя неизбежную судьбу и вместе с нею все страдания, которые она ему

посылает, открывается даже в самых тяжелых ситуациях и в последние минуты жизни, множество возможностей придать жизни смысл. Это зависит от того сохранит ли человек силу духа, достоинство и самоотверженность или же в до предела заостренной борьбе за самосохранение утратит свою человечность и полностью превратится в стадное животное, о котором нам напоминает психология узников концлагеря; от того, осуществил человек или утратил те ценностные возможности, которые предоставили ему его ситуация страдания и его тяжелая судьба, от того, оказался ли он «достоин своих мучений» или нет.

67

Жизнь, как мы ее здесь понимаем, не есть нечто смутное, расплывчатое — она конкретна, как и требования ее к нам в каждый момент тоже весьма конкретны. Эта конкретность свойственна человеческой судьбе: у каждого она уникальна и неповторима. Ни одного человека нельзя приравнять к другому, как и ни одну судьбу нельзя сравнить с другой, и ни одна ситуация в точности не повторяется — каждая призывает человека к иному образу действия. Конкретная ситуация требует от него то действовать и пытаться активно формировать свою судьбу, то воспользоваться шансом реализовать в переживании (например, в наслаждении) ценностные возможности, то просто принять свою судьбу. И каждая ситуация остается единственной, уникальной и в этой своей уникальности конкретности допускает один ответ на вопрос — правильный. И коль скоро судьба возложила на человека страдания, он должен увидеть в этих страданиях, в способности перенести их свою неповторимую задачу. Он должен

осознать уникальность своего страдания — ведь во всей Вселенной нет ничего подобного; никто не может лишить его этих страданий, никто не может испытать их вместо него. Однако в том, как тот, кому дана эта судьба, вынесет свое страдание, заключается уникальная возможность неповторимого подвига.

68

Человек — существо рефлексирующее, способное даже отвергнуть себя. Он может быть судьей самому себе, судьей своих собственных поступков. Коротко говоря, такие, присущие только человеку феномены, как самосознание и сознание, связанные друг с другом, нельзя понять без представления человека как существа, способного превзойти самого себя, подняться над плоскостью биологического и психологического — к пространству ноологическому.

69

Агрессивные импульсы разрастаются прежде всего там, где налицо экзистенциальный вакуум.

70

Лишь в экзистенциальном вакууме набирает силу сексуальное либидо.

71

Мы все против лицемерия в вопросах сексуальной жизни, однако мы должны выступить также против того лицемерия, которое творит «свобода», имея в виду деньги.

72

Счастье всегда одно и то же, вне зависимости от его оснований.

73

Вот уже полвека мы грезим о механике души и технике психотерапии. По-моему, пришла пора пробудиться ото сна и понять, что душа не сводится к совокупности психических механизмов, а душевные недуги невозможно исцелить с помощью технических ухищрений.

74

Нет таких психотерапевтических методов, которые подходят для лечения всех пациентов, как нет и таких психотерапевтов, которые могут с равным успехом применять любой метод лечения. Словом, логотерапия — это *не панацея*.

75

Ненависть и любовь — это человеческие проявления, поскольку они интенциональны, поскольку человек, ненавидящий что-либо или любящий кого-либо, имеет для этого основания.

76

Человек не перестанет ненавидеть, если ему внушить, что им владеют некие механизмы или импульсы. Этот фатализм связан с непониманием того, что, когда я веду себя агрессивно, дело не в механизмах и импульсах, которые во мне могут быть, а в том, что лично я ненавижу и что на мне лежит не вина за это, а лишь ответственность.

Следует сказать о якобы имеющейся возможности канализировать и сублимировать «агрессивные потенциалы». Мы, психологи, могли бы показать, что агрессивность, которую якобы можно переключить на безвредные объекты — например, на телеэкран, — в действительности лишь подкрепляется этим и, подобно рефлексу, еще сильнее закрепляется.

77

Нельзя стремиться к стремлению. А чтобы обнаружить стремление к смыслу, необходимо выявить сам смысл.

78

Общество потребления — это общество с пониженными требованиями, которые лишают людей напряжения. Люди, лишенные напряжения, склонны к тому, чтобы создавать его, и это может принимать либо здоровые, либо нездоровые формы. Что касается здоровых форм, то функция спорта как раз и видится мне в том, чтобы позволить людям реализовать свою потребность в напряжении, добровольно предъявляя к самим себе требования, которых они лишены нетребовательным обществом. Более того, спорт, как мне кажется, включает в себя некоторую долю аскетизма. Таким образом, нет оснований вместе с немецким социологом Арнольдом Геленом сожалеть о том, что не существует современного светского аналога бытовавшей в средние века добродетели аскетизма. Что касается нездоровых форм создания напряжения, в частности, молодыми людьми, можно обратиться к тому типу людей, которых называют битниками и хулиганами.

Все человеческое бытие неизбежно и необходимо протекает в двойном поле: в поле напряжения между сущим и должным и в поле разрыва между субъективным и объективным.

Нельзя говорить о познании, если оно не имеет своим объектом нечто, трансцендирующее само человеческое бытие, трансцендирующее постольку, поскольку это бытие является существенно *большим*, нежели просто выражение себя самого. Только лишь благодаря выходу человеческого бытия за пределы самого себя, благодаря его устремленности к объекту и лишь ценой того, что оно тем самым конституирует себя как субъект, познание является изначально возможным. Оно коренится в полярной структуре напряженного поля, существующего между полюсами объекта и субъекта... Одним словом, в этом напряженном поле заключены истоки всей *ноодинамики*. Игнорирование этой ноодинамики, в частности отрицание полюса объекта — объективного коррелята всякого познания, — берет начало в специфической разновидности субъективизма, которую мы хотим назвать *калейдоскопизмом*. Мы исходим при этом из следующего. В чем заключается сущность калейдоскопии? *В калейдоскоп можно увидеть только сам калейдоскоп*, в отличие от бинокля или подзорной трубы, в которые можно разглядывать звезды или театральное представление. В соответствии с этой моделью калейдоскопизм рисует картину человеческого познания, в которой человек предстает как субъект, который лишь «проектирует» свой мир, который

во всех своих «проектах мира» выражает каждый раз самого себя, так что через этот спроектированный «мир» видит всякий раз он сам — проектирующий субъект. По нашему мнению, проект мира в действительности является не субъективным проектом субъективного мира, а фрагментом, хоть и субъективным, но фрагментом объективного мира. Другими словами, мир — это существенно больше, чем простое проявление моего бытия.

81

Человеческая свобода — это конечная свобода. Человек не свободен от условий. Но он свободен занять позицию по отношению к ним. Условия не обуславливают его полностью.

82

У человека есть двери, как у отеля. Он — не замкнутая монада; психология вырождается в своего рода монадологию, если не признает открытости человека миру. Эта открытость существования выражается в самотрансценденции человека... Когда отрицается самотрансценденция, само существование искажается. Оно овеществляется. Бытие сводится просто к вещи. Бытие человека деперсонализируется. И, что наиболее важно, субъект превращается в объект.

83

Вечная борьба духовной свободы человека с его внутренней и внешней судьбой и составляет, по сути, человеческую жизнь.

84

Дважды два – четыре. Это правильно даже тогда, когда это говорит шизофреник.

85

Самая большая ошибка, которую мы можем совершить в жизни, – это почить на лаврах. Никогда не следует довольствоваться достигнутым.

86

Тело человека выражает его характер, а его характер выражает человека как духовное существо.

87

Человек совершенно неверно отождествляет свое профессиональное призвание с той жизненной задачей, для которой он в этот мир призван.

88

Человек, которого любят, не может не быть своеобразным и неповторимым, то есть ценность его личности реализуется.

Афоризмы и мысли Виктора Франкла выбраны из следующих его произведений: 1) Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990; 2) Сказать жизни «Да»: Психолог в концлагере. – М.: Смысл, 2008; 3) Психотерапия на практике. – СПб.: Речь, 2001; 4) Страдания от бессмысленности жизни. Актуальная психотерапия. – Новосибирск, 1993.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	5
Глава первая. «ВЫ ХОТИТЕ УЗНАТЬ, ЧТО ЗА ЧЕЛОВЕК ФРАНКЛ?»	9
Глава вторая. ФИЛОСОФСКИЙ КОНТЕКСТ ЛОГОТЕРАПИИ	20
1. Античная философия.....	20
2. Западноевропейская философия	26
3. Русская философия.....	37
Глава третья. ПРИНЦИПЫ И КАТЕГОРИИ ЛОГОТЕРАПИИ	49
1. Воля и смысл.....	50
2. Дименсиональная онтология.....	57
3. Экзистенциальный анализ.....	63
4. Смысл и ценности.....	73
5. <i>Homo patiens</i>	82
Глава четвертая. ПСИХОПАТОЛОГИЯ БЕЗДУХОВНОСТИ	88
1. Понятие бездуховности	88
2. Экзистенциальный вакуум	91
3. Ноогенные неврозы.....	93
4. Деревлексия	99
5. Обобщение	101
Заключение	103
Примечания.....	105
АФОРИЗМЫ И МЫСЛИ ВИКТОРА ФРАНКЛА.....	111

Научное издание

Снежана Александровна Замалиева

ЧЕЛОВЕК ВСЕ РЕШАЕТ САМ

**Логотерапия и экзистенциальная антропология
Виктора Франкла**

Редактор А. Е. Рыбас
Корректор Е. А. Овчинникова
Художник М. В. Семенов

Подписано к печати 15.06.2012.
Формат 84×108/32. Гарнитура Petersburg.
Печать офсетная. Бумага мелованная.
Усл. печ. л. 9,3. Заказ № 3195.

ООО «Университетская книга»
199034, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, д. 5

Первая Академическая типография «Наука»
199034, Санкт-Петербург, 9-я линия В.О., 12

Снежана Замалиева

ЧЕЛОВЕК
ВСЕ РЕШАЕТ
САМ



ЛОГОТЕРАПИЯ
И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ
АНТРОПОЛОГИЯ
ВИКТОРА ФРАНКЛА