
ДУХОВНАЯ РЕИНКАРНАЦИЯ

У.Л. Толстенёва

ЭКЗИСТЕНЦИЯ: ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ И СМЫСЛ

Аннотация. Статья посвящена соотношению понятий «деятельность» и «смысл» в экзистенциализме. Категория «деятельности» нечасто встречается в работах экзистенциалистов. Переосмысливая основные постулаты доэкзистенциальной философии, видные представители данного философского направления не могли не подвергнуть критической рефлексии пафос преобразовательской деятельности, который был присущ традиционному философствованию. Раскрыв основной вектор человеческого бытия как устремлённость к внутренней оснащённости, духовному постижению человеческих глубин, философы-экзистенциалисты подвергли критике цивилизаторский пыл преображения мира. Однако в этом контексте они столкнулись с противоречием: ревностное бичевание деятельности как созидания могли привести к социальной апатии, индифферентности, к поражёнчеству и эскапизму. Экзистенциалисты обратились к теме человеческой активности, к проблеме ответственного поступка. Метод исследования связан, прежде всего, с историко-философским анализом. Экзистенциализм в наши дни вытеснен другими формами философского постижения реальности. Таким образом, исследователь данной проблемы вынужден сохранять нить компаративистского развития философской рефлексии.

Новизна подхода состоит в том, что в отечественной литературе тема «деятельности» как феномена применительно к экзистенциализму рассматривается впервые. Она обнаруживает себя в таких понятиях, как «активность», «деяние», «поступок», «творчество». В статье показано, что неотъемлемым свойством всякой активности в экзистенциализме является утверждение смысла, проекта, цели. Так, разнородные понятия обнаруживают внутреннюю сцепленность, неразъёмность.

Ключевые слова: деятельность, экзистенция, смысл, творчество, деяние, поступок, свобода, экзистенциализм, тревога, асоциальность.

Review. The article deals with a correlation between the concepts «activity» and «meaning» in existentialism. The category of «activity» is infrequent in the works of existentialists. Reviewing the basic postulates of pre-existential philosophy, prominent representatives of this philosophical school could not but criticize the enthusiasm of transformative activity, characteristic of traditional philosophizing. Interpreting the main vector of human being as aspiration to internal fittedness, spiritual comprehension of human depths, existential philosophers criticized the civilizational passion to transform the world. But in this context, they encountered a contradiction: ardent castigation of activity as creation could lead to social apathy, indifference, to defeatism and escapism. The existentialists turned to the theme of human activity, to the problem of a responsible action. The research method is related first of all to historical-philosophical analysis. Nowadays existentialism has been ousted by other forms of philosophical comprehension of reality. Therefore, a researcher of this problem has to preserve the thread of a comparativist development of philosophical reflection. The novelty of the approach is that the theme of «activity» as a phenomenon with regard to existentialism is examined for the first time in Russian literature. It can be found in such concepts as «activity», «act», «action», «creativity». The article shows that affirmation of meaning, project, goal is an inseparable quality of any activity in existentialism. Therefore, heterogeneous concepts display internal coherence, entirety.

Keywords: existence, meaning, creativity, act, action, freedom, activity, existentialism, anxiety, asociality.

По первому впечатлению, тема деятельности далека от экзистенциализма. Данное философское течение было рождено испугом от фаустовской активности европейского человечества. Параноидальное стремление преобразовать жизнь людей на основе знания, го-

товность науки вступить в союз с демоническими силами зла обернулось в европейской истории войнами и тиранией. У Гёте Фауст – мятежник, которого не устраивает несовершенство мира. Он хотел бы понять, отчего разум становится поживой дурных страстей. Его неустанная энергия призвана

освободить людей от очевидных искривлений. Фауст славит познание и активность, направленную на преобразование мира. Но неуёмная деятельность чревата соблазнами. Фаустовский дух стремится к верховенству над миром.

И вот наступил исторический момент, когда философы-экзистенциалисты осознали огромный ущерб, нанесённый человечеству этой масштабной цивилизаторской деятельностью. Разумеется, они не выступали против человеческой активности, против кантианской традиции, согласно которой человек – это деятельность. Однако экзистенциалисты не могли не видеть, что само это понятие нуждается в коренном пересмотре. Не всякая активность является благом для человечества. Деятельность, несомая автопилотом, поставленная на поток и лишённая ясно поставленных целей нередко в истории оборачивается разрушением, а не созиданием.

К примеру, нацизм как трагедия XX века отнюдь не был теорией пассаизма. Напротив, он был пропитан идеями активизма, радикального переустройства не только общества, но и самого человека. В нём горел дьявольский огонь переплавки и переделки всего сущего. В этом параноидальном пересоздании обнаруживались примитивные цели, но не был явлен смысл, подкреплённый многовековой философской традицией. Экзистенциалисты не были проповедниками асоциальности или абсентеизма. Однако они были убеждены в том, что вектор деятельности должен быть изменён. Его направленность на социальность, на цивилизаторские усилия следовало подчинить смыслу, которые рождается внутренний человеческий смысл.

Экзистенциалисты восприняли её цивилизаторскую деятельность как вызов культуре и человеческому бытию. «До предельных глубин доходящая тревога человеческого духа перед лицом трагических испытаний – вот экзистенциальный исток экзистенциализма. Подобно своим пророкам в XIX веке, экзистенциализм XX столетия предлагает свое прочтение духовной ситуации и ставит диагноз современной цивилизации, давая при этом и свою «терапию», предлагая достойно вынести невыносимое» [1, с. 25].

Общая направленность экзистенциализма – восстание против *cogito*. В художественной литературе об этом заявил Ф.М. Достоевский. Те же самые сюжеты обнаружили себя в философии Ницше со своими мифологемами «сверхчеловека» и «вечно-возвращения» с идеей подсознательного и ресентимента, с метафизикой «воли к власти».

В классической философии категория деятельности не подвергалась сомнению или углубленной рефлексии. Она вполне правомерно рассматривалась как человеческий способ отношения к миру. Человек, преобразуя природу, изменяет и себя самого. При этом он не просто взаимодействует с природой, он включает её в состав материальной и духовной культуры. Деятельность в данном случае рассматривается как некая целостность, как вполне понятный способ созидания жизни. Лишь в начале XX в. философы обратили внимание на тот факт, что далеко не всякая деятельность обогащает культуру. Механическая, стандартная активность относится скорее к цивилизации. Она лишена творческого духа, поиска смысла и новизны.

Разнообразны формы деятельности человека. Неодинаковы и результаты человеческой активности. Но не всякое действие входит в арсенал культуры. К ним относятся только те деяния человека, которые одушевлены поиском смысла, прорывом в новизну. Но не всё новое относится к культуре. Новое может не иметь ни значимости, ни смысла. Истинная человеческая активность обнаруживает себя в ценностях и святынях. Разумеется, воспроизведение культурного содержания в виде массовых стандартов скорее относится к цивилизации, нежели к культуре. Цивилизацию нередко трактуют как вещественное воплощение культуры.

Перед экзистенциальной мыслью встал вопрос: а каково соотношение этих двух форм человеческой деятельности – творческой и механической? Не стало ли человечество заложницей цивилизаторского созидания, отвоевав значительную территорию у культуры? Не превратился ли социум в агрегат общественно активных агентов, увлечённых инерцией движения, прагматики, опасной игры с природой? Не потеряны ли крупницы смысла в этой самодостаточном движении машин и агрегатов?

Экзистенциалисты сумели реализовать радикальный пересмотр таких понятий, как «деятельность» и «смысл». Они указали на их вторичность в приоритетности человеческой жизни, человеческого бытия. В этом контексте рождается другая задача философии. Мыслители должны утратить преобладающий интерес к наукам в их классическом рационалистическом выражении. Их должны интересовать неповторимые обнаружения человеческого бытия.

Но ведь смысл человеческой жизни задается обществом, социальным существованием челове-

ка. Не потеряется ли индивид в этом безмерном асоциальном пространстве? Не утратит ли фундаментальные ориентиры повседневной жизни? В том-то и дело, что, целиком покоряясь обществу, человек зачастую предаёт сам себя. Он следует безличным императивам, которые подавляют его свободу, его автономность и неповторимость. Так в обществе рождаются анонимные силы, враждебные человеку и провоцирующие его жестокость и разрушительность.

Жить в обществе и быть свободным от общества, оказывается, можно. Более того, это необходимо, если социум хочет получить должные векторы своего развития. Каждый индивид, опираясь на собственную свободу, творит зону нестандартного образа жизни. Нарастание общественного могущества, комфортное благоустройство существования не могут соперничать с фундаментальными вопросами, которые возникают в контексте человеческой жизни: «Для чего я живу? В чём смысл моей жизни? Каков выбор моего собственного жизненного пути?»

Но может быть на эти вопросы можно ответить в рамках обычной социальной жизни? Ведь социум не просто выставляет перед человеком определённые задачи, он стремится обосновать эти цели, подвести под них мировоззренческую базу. Выработать коллективное представление о смысле индивидуальной жизни невозможно, поскольку человек погружён в поток негативных эмоциональных состояний, которые слабо регулируются обществом. Он захвачен озабоченностью, страхом, осознанием своей конечности, абсурдизмом общественного контекста. Пережить эти состояния можно только индивидуально. Невозможно заменить влюблённого человека своим чувством. Немыслимо умереть вместо кого-то. Поэтому в осознании своей участи нужно двигаться не к коллективным схемам мышления, к общим эмоциональным стандартам. Важно устремляться к себе, к собственной спонтанности. Прожить жизнь по подсказке – это означает отвергнуть собственное бытие.

В этом контексте в экзистенциализме появляется понятие «экзистенции». Впервые его использовал С. Кьеркегор. Он трактовал экзистенцию как ядро человеческого «Я». Благодаря экзистенции человек перестаёт быть только единицей статистического обчёта. Он не выступает также как отвлечённый носитель «мыслящего разума». Экзистенция не выражает также сущность человека или его природу. Эти понятия в философской ан-

тропологии фиксировали те особенности человека, которые обнаруживают себя всегда и везде, во всех культурах и выражает нечто универсально неотъемлемое от человека. Но экзистенция не группируется вокруг общих представлений. Она представляет собой «открытую возможность», то есть нечто незапрограммированное, вычисленное или навязанное извне.

Важнейший признак экзистенции – ее необъективированность. Человек может обозначить, претворить свои способности, знания, умения, практические навыки. Он способен сделать объектом своей рефлексии свои психические акты, мышление, объективируя их теоретически. Единственное, что неподвластно этим процессам – это человеческая экзистенция. Так подвергается критике рационалистическое понимание человека, который исходит из культа разума человека как его определяющей особенности. Но экзистенция подрывает также и марксистское представление о человеке как общественном продукте, как совокупности общественных отношений. За вычетом общественных ролей в каждом человеке остается ещё богатейшее содержание, которое не ухватывается социальными связями. Но дело не только в этом. Главное – постижение экзистенции вообще не связано с рассуждениями о социальном содержании человека и его жизни. Человек может строить экзистенцию вопреки общественным императивам, социальным регламентам и установкам. Экзистенция обозначает простор, который пока еще ничем не заполнен.

Связь экзистенциального априори с человеческим существованием обнаруживается в том, что человек выстраивает свой жизненный мир, опираясь на смысловой контекст экзистенциального априори. Только через такое конструирование да-зайн обретает свой мир и свое Я. В одном случае человек, получив представление о собственном мире, ориентирует себя на будущее. Он получает ясное ощущение, что он находится в ситуации известной заброшенности «здесь и теперь». Ему становится ясной его фактичность. Но он может также капитулировать перед реальностью, обнаружить «падшесть», «смирение». В первом случае мы имеем дело с психологическим здоровьем, во втором – с душевным заболеванием.

Но можно ли считать, что суть понятия «деятельности» в экзистенциализме растворяется, утрачивает значение? Такой вывод, на наш взгляд, несостоятелен. Экзистенциалисты рассматривают

труд как важнейшую грань человеческого бытия. Но в качестве концептуального заменителя понятия «деятельность» в экзистенциализме выступает категория «поступка». Владение, деяние и бытие анализируется Сартром в качестве кардинальных категорий человеческой реальности» [2, р. 507]. «Для-себя-бытие» определяет себя действиями. Но что является основанием человеческого бытия? Сартр определяет это основание как свободу.

Преобразование мира как цель экзистенциализмом не отрицается. Но обязательным условием подлинно человеческого действия оказывается свобода. Деятельность, продиктованная принуждением, общественным регламентом, внешними силами, чревата грозными последствиями. Действие же формируется интенционально. Иначе говоря, предпосылкой его является цель. Но цель также избирательна, не носит всеобщего характера. Сартр утверждает, что не всякая человеческая активность считается действием. Когда курение имело следствием взрыв в бензохранилище – это ничуть не в большей степени «действие», чем удар молнии, который вызвал те же последствия. Любое преобразование фигуры мира есть действие, если оно предваряется проектом. Наличие проекта в свою очередь не обеспечивает абсолютного соблюдения предзаданных предпосылок. Действие может иметь неожиданные последствия.

Эту мысль Сартр иллюстрирует таким примером. Когда римский император Константин основал Византию, он вовсе не предполагал, что Константинополь станет центром христианской культуры. Тем более он не предвидел, что развитие этой культуры приведёт к ослаблению Рима. А затем христианство расколется на «западное» и «восточное». Его непосредственная цель состояла в укреплении новой императорской резиденции на Востоке. Однако все это не свидетельствует о несостоятельности самой первоначальной цели. Задуманная цель не всегда достижима. Нередко возникают и ошибочные действия. Это, согласно Сартру, следует трактовать следующим образом: мы имеем дело с небытием того, что замышлялось как цель.

Но в чем особенность такой трактовки действия или деятельности? Разве в предшествующей философии не было примером дальнедействия проведенных социальных реформ? Разве русские философы не отмечали многомерность следствий, которые вызывает любая реформаторская активность? В чем же оригинальность мыс-

ли Сартра? Французский философ считает, что основанием для общественного преобразования может считаться такая социальная ситуация, когда вызрел новый общественный проект. Но если такого проекта нет, то ни беспросветная нищета, ни коварство политиков-манипуляторов, ни укоренившаяся аморальность не являются предлогом для изменения общественного положения вещей. Поводом для революционного зуда может явиться только предельная невыносимость наличного порядка вещей. К сожалению, люди привыкают к нормальной ненормальности. Они живут в абсурде, но общественные тяготы кажутся им допустимыми и привычными.

Допустим, граждане уже осознали невыносимость положения в данном социуме. Является ли это аргументом для сбрасывания общественных оков? Нет, отвечает Сартр. Нет смысла затевать слепые перемены, если нет осознанной цели и положительной программы. Условием свободного действия можно считать лишь двойную неантязацию. Под деантязацией подразумевается отрицание мира, лишение его бытийного содержания.

Как же осуществить эту двойную деантязацию? Прежде всего, нужно помыслить «идеальное положение вещей» как «чистое ничто в настоящем времени». А затем вообразить, что наличная ситуация есть ничто по отношению к такому положению вещей. Следовательно, человек может вообразить, иначе говоря, сконструировать в своем сознании идеальный мир. Цель такого сопоставления в том, чтобы в полной мере почувствовать себя несчастным.

Следовательно, согласно Сартру, человеческое действие возможно только как свободное действие. Но как можно вообразить свободу? Французский философ толкует её как перманентную неантязацию самого себя. Это позволяет пробраться к тем мотивам, которые на самом деле обуславливают мои поступки. Таким образом, свобода – это трансценденция, неизменный выход за собственные пределы. Но это означает, что у свободы нет никаких ограничителей. У неё есть, пожалуй, лишь один несвободный вариант, когда свобода перестает быть ею. В то же время существует опасность утаивания собственной свободы от самого человека. Он может обратиться к детерминистскому толкованию событий, выставляя причинно-следственные связи. В этом случае действие будет отождествляться со следствием. Индивид нередко объясняет также мотивы своей активности ссылками на судьбу.

Однако человек обречён был свободным. Он никогда не тождествен самому себе, а следовательно, никогда «не сам». Человек представляет собой единство отражаемого и отражающего. Обладая прошлым, индивид представляет собой собственное отрицание. Он не есть сам, такой, какой есть. Точнее можно было бы помыслить его как собственное отрицание. Для Сартра быть – означает искать себя. Такую свободу невозможно помыслить как некое бытие. Она представляет собой ничто бытия. Человек не может быть то свободным, а то вдруг рабом. Быть рабом значит выражать готовность полное холопство.

Сартр специально подчеркивает, что недостойно пасовать перед неизбежностью. Свобода – это, по Сартру, Свободная активность не инициируется человеческой волей. Она представляет собой деантизирующую спонтанность. Когда же человек с помощью воли обуславливает свои поступки, то он попадает в ловушку. Оказывается, власть над страстями представляет собой процесс управления «механическими действиями». «Страсти души, и сам процесс управления ею смыкаются, поскольку они управляются сознанием. Это и есть момент, который можно обозначить словами «проект» или «намерение».

Можно констатировать, что свобода связана с бытием-для-себя. Человеческая реальность свободна там, где она обнаруживает себя как «свое собственное ничто». Здесь можно вести речь о разных измерениях. Основное измерение – временное, когда бытие должно создать определенную «дистанцию» между самим собой и собой. Однако при этом нельзя допускать полного определения своего наличного состояния собственным прошлым. Здесь кроется опасность толкования самого себя как «вещи», что неизменно диктует определенный сценария поведения: человек ведёт себя как природная сила.

Проектируя будущее, человек сам выбирает собственное прошлое в виде традиции. «Выбор называют свободным, если он таков, что может быть иным, чем он есть» [2, р. 530].

В трактовке деятельности Сартр проводит размежевание между собственной концепцией человеческого бытия и той, которую отстаивал Лейбниц. Французский философ проводит черту также и между психоаналитической традицией и его собственным пониманием человеческой активности. В предшествующей, доэкзистенциальной философии человеческое бытие сводится к деятельно-

сти. Конечно, уже психологи XIX в. обратили внимание на переменчивость строения человеческих намерений, целей, внимания, памяти. Однако они не продвинулись дальше, чтобы констатировать невозможность толкования таких характеристик, как темперамент, характер или страсти как врожденных или приобретенных свойств по аналогии с вещами.

Кроме Сартра, к проблеме деятельности, как известно, обращался и Н.А. Бердяев. Он связывает эту тему с творческим призванием человека в мире. В творчестве сам человек, по мысли русского философа, сам человек раскрывает в себе образ и подобие Божье. «Творчество, – писал Н.А. Бердяев, – не есть только борьба со злом и грехом – оно создает иной мир, продолжает дело творения» [3, с. 331]. Он усматривал космический перевал в толковании творчества. Творческая эпоха, полагал Н.А. Бердяев, способна создать новое, творческое учение о человеке, о мире и его развитии. Так же, как и Сартр, русский философ связывал творчество со свободой. Он считал, что тайна творчества есть тайна свободы. Н.А. Бердяев считал свободу безосновной основой бытия.

Искание смысла во всех формах человеческой активности есть постоянный сюжет экзистенциальной мысли. Как создается смысл? Где он пребывает? Как смысл выполняет свою важнейшую коммуникативную миссию? Экзистенциалисты указывала на ограниченность инструментального подхода к человеческому существованию. Л. Бинсвангер показывал, как связь экзистенциального априори с человеческим существованием открывает новые горизонты человеческого бытия. Человек выстраивает свой жизненный мир, опираясь на смысловой контекст экзистенциального априори. Наиболее рельефно экзистенция обнаруживает себя в пограничных ситуациях (преодоление, борьба, страдание, смерть). М. Хайдеггер усматривал смысл человеческого существования в том, что человек конечен. Это знание присуще только человеку. Другие формы жизни не ведают о своей конечности. Стало быть, личность «заброшена» в мир, который не имеет смысла. Но личность способна придать смысл жизни, общественному существованию, вечности.

Однако смысл не задается сам по себе. Он обретается путем предельного духовного напряжения. П. Тиллих определял экзистенциализм как средство выражения тревоги, обусловленной отсутствием смысла. Человечество, которое оказалось под смер-

тельной угрозой, обращается к духовным глубинам человеческого бытия. Немецкий теолог взывает к мужеству в ситуации, когда перед человечеством возникла опасность небытия. М. Хайдеггер и Ж.-П. Сартр неслучайно разместили небытие в самом центре своей онтологии. Что касается Н.А. Бердяева, то он, опираясь на Дионисия и Бёме, разработал даже своеобразную онтологию небытия.

Но как небытие соотносится с бытием? По мнению П. Тиллиха, бытие оказывается более общим понятием: оно включает в себе не только бытие, но также и небытие. «Бытие несет небытие «внутри» себя в качестве того, что вечно присутствует и вечно преодолевается в ходе божественной жизни. Основа всего сущего – это не мертвенная тождественность без движения и становления, а живое творчество. Эта основа творчески утверждает себя, вечно побеждая свое собственное небытие. Как таковая она есть образец самоутверждения любого конечного существа и источник мужества быть» [4, с. 29].

После С. Кьеркегора сочетание и различие страха и тревоги получили дробную разработку. В русской философии в трудах Г. Флоровского появилось выражение «трепет истории». Испытывать экспрессию трепета – это и означает быть человеком. «Экзистенциальная философия, – писал Н.А. Бердяев, – есть экспрессивность самого субъекта, погруженного в тайну существования» [5, с. 263].

К началу минувшего столетия определились мировоззренческие и духовно-концептуальные предпосылки экзистенциального мышления. Всякая философская мысль отныне оценивалась не только по своему когнитивному содержанию. Она обретала также экзистенциальную нагруженность. Её предназначение превратить знание и сопутствующее ему чувство в поступок, имеющий глубоко личностный смысл.

Однако активный протест экзистенциалистов против социального диктата и гнёта не следует воспринимать как манифестальный квиетизм. Мыслители этой ориентации не исповедуют отрешённость от реальности. Они полагают, что действительность творится действием. По мнению экзистенциалистов, человек существует в той мере, в какой он способен себя реализовать. Его можно представить в качестве череды поступков, составляющих жизнь данного индивида.

В этом контексте экзистенциалисты не могли обойти столь важную тему, как господство техни-

ки. Люди, по словам Г. Марселя, вошли в эру техники. Что же такое техника? Французский философ определяет ее как «специализированное и рационально разработанное учение что-то производить, характеризующееся, кроме того, еще и способностью к своему усовершенствованию и передаче. Когда мы говорим о технике, то имеем в виду не некую совокупность средств, накапливаемых одно за другим, не некое кумулятивное их собрание. Мы имеем в виду скорее человеческий разум, рассматриваемый в его применении к тому, что можно назвать обустройством жизни на земле и, добавим сегодня, обустройством и других планет, хотя последнее и выступает не более чем возможность, о которой неизвестно, призвана ли она осуществиться» [6, с. 214].

Г. Марсель полагает, что в наши дни приходится мыслить мир под знаком техники. Заложен ли смысл в окружающей реальности? Французский философ полагает, что именно человек является единственным существом, которое может придать смысл миру. И здесь для Г. Марселя очевидно, что упоение техникой опасно. Дело в том, что человек является живым существом, которое возникло до начала технической эры. Технический разум же воспринимает дотехнического человека как «ветошь, почти ненужный хлам». Он стремится к рациональной организации земной жизни. В результате мир постепенно освобождается от священного, от теоцентризма. По мнению Марселя, люди должны проявить мужество в противостоянии технике. «Действительно, по мере того как мы приближаемся к моменту нашего собственного вступления в мир, становится возможным увидеть тот пласт сущего, в котором священное может найти себе место. Это иллюстрируют все религии, сохраняющие в себе культ предков» [6, с. 219].

Экзистенциализм выступает против процесса десакрализации. Он указывает на упадок религиозного духа. Это позволяет Г. Марселю обратиться к понятию «трансценденции». Он показывает, что священное невозможно свести лишь к процессам сознания. На этом пути можно свести священное к нулю. Процесс десакрализации угрожает всей человеческой жизни, отрицает представление о единстве человеческого существа.

Экзистенциалисты выдвигают понятие смысла, рассчитывая создать относительно целостную картину мира и отказаться, таким образом, от калейдоскопа жизненных впечатлений, далеких от гештальтности. Смысл как понятие обладает по-

лисемичностью. Философы употребляют это слово, чтобы прорваться от знания к пониманию. В психологии речь идет о том, что сопоставить фактическое самочувствие человека и его должное состояние.

Каждое действие, которое совершает человек, обладает смыслом, даже если оно случайно. В психоанализе это отчетливо показал А. Адлер. Он подчеркнул, что люди живут в мире смыслов, которые управляют их действием [7]. В экзистенциальной рефлексии это понятие получило особую трактовку в сочинениях экзистенциалиста В. Франкла. Он отметил, что все мы стремимся в первую очередь к поиску и реализации смысла [8]. Но разве человек не совершает поступки, которые ни чем не мотивированы, лишены конкретной оправданности и, следовательно, смысла?

Экспертиза смысла показывает, что в любом случае действия человека имеют конкретную цель. Степень прояснённости смысла может быть разной, однако без его критериев не обойтись. Для того чтобы действовать, нужно обрести смысл предстоящего деяния. Для того чтобы действовать, человек пытается придать своим поступкам определенную оправданность и целенаправленность. В. Франкл формулирует это положение с определённой жесткостью. «Даже самоубийца верит в смысл – если не жизни, то смерти, в противном случае он не смог бы шевельнуть и пальцем для того, чтобы реализовать свой замысел» [9, р. 236].

Как же возникает смысл? Каким образом он проступает в жизни конкретного человека? В. Франкл показывает, что смысл отнюдь не является рационализацией неких инстинктивных импульсов. Он по определению не может быть заёмным. Расхожее представление, действующее на правах банальности, не подкрепленное собственным жизненным опытом и должной рефлексией, не обладает статусом смысла. Смысл всегда уникален. Он рождается как результат собственных ценностных и практических установок. Смысл есть кристаллизация экзистенциального опыта.

Стремление к смыслу для большинства людей есть безоговорочный факт. Смысл невозможно позаимствовать у других людей. Предположим, девушка собирается замуж, но вовсе не потому, что это ее подлинное решение жизненного поступка.

Она реализует свой выбор, потому что «пришло время», «все так поступают», «это закон жизни». Однако слепое следование чужим мнениям, стандартным реакциям как раз свидетельствует о бессмыслице, а вовсе не о смысле. В. Франкл, как известно, полемизировал с Ж.-П. Сартром по этому поводу. Французский философ настаивал на том, что человек сам выбирает свой жизненный проект, он в известной мере конструирует свою жизнь. В. Франкл не принял такую постановку вопроса. Конструирование жизни – процесс чисто технологический. Человек не формулирует смысл, не чеканит его готовыми формулировками. Однако Виктор Франкл считает, что смысл нашего существования не изобретается нами, но скорее всего нам открывается [10, р. 188].

Означает ли это, что смысл является человеку в виде откровения, без препятствий и ошибок? Такое представление противоречит экзистенциальной мысли. Они, прежде всего, фиксируют так называемый экзистенциальный вакуум. Общество может погрузиться в пространство абсурда и абсолютной пассивности духа. В социуме нередко господствуют ценности-перевертыши, Так называют установки, которые маскируются в виде святых, предлагают идола вместо Бога. Неспособность конкретного человека обрести смысл своих действий рождает фрустрацию. Так В. Франкл обращается к анализу особых неврозов, которые он называет «ноогенными». Обычные неврозы, проанализированные психоанализом, отличаются по своей сути. Ноогенный невроз реализует себя не в психологической, но скорее в ноологической сфере (от греческого «ноос», означающего разум, дух, смысл) человеческого существования. Этот термин, обозначает нечто, принадлежащее к «духовному ядру» человеческой личности.

Таким образом, анализ показывает, что категория «деятельности» не противоречит экзистенциальному мышлению. Мыслители этой ориентации отвергают параноидальную активность, которая лишена программы, проекта, не одушевлена смыслом. Вместе с тем экзистенциалисты придают огромное значение человеческим поступкам, которые являются результатом экзистенциального, выстраданного опыта личности.

Список литературы:

1. Визгин В.П. Экзистенциализм и богословская мысль Георгия Флоровского // Философский журнал. 2014. № 2(13). С. 24-37.
2. Sartre J.-P. L'Être et Neant. P., 1968.

3. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.
4. Тиллих Пауль. Избранное. Теология культуры. М., 1995.
5. Бердяев Н.А. Самопознание. М., 1990.
6. Марсель Габриэль. О смелости в метафизике. СПб., 2012.
7. Адлер А. Практика и теория индивидуальной психологии. М., 1995.
8. Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990.
9. Frankl V. The doctor and the soul. N.Y., 1955.
10. Frankl V. Psychotherapy and existentialism. N.Y., 1967.
11. Бубер Мартин. Два образа веры. М., 1969.
12. Великовский Самарий. В поисках утраченного смысла. СПб., 2012.
13. Зотов А.Ф. Современная западная философия. М., 2011.
14. Резник Ю.М. Персонализм против социоцентризма (личностно-ориентированная теория гражданского общества: возможности обоснования) // Философия и культура. 2009. № 8(20). С. 19-28.
15. Толстенёва У.Л. Субъективный смысл личностной экзистенции // Педагогика и просвещение. 2013. № 2(10). С. 135-141.

References (transliteration):

1. Vizgin V.P. Ekzistentsializm i bogoslovskaya mysl' Georgiya Florovskogo // Filosofskii zhurnal. 2014. № 2(13). S. 24-37.
2. Sartre J.-P. L'Être et Neant. P., 1968.
3. Berdyaev N.A. Filosofiya svobody. Smysl tvorchestva. M., 1989.
4. Tiliikh Paul'. Izbrannoe. Teologiya kul'tury. M., 1995.
5. Berdyaev N.A. Samopoznanie. M., 1990.
6. Marsel' Gabriel'. O smelosti v metafizike. SPb., 2012.
7. Adler A. Praktika i teoriya individual'noi psikhologii. M., 1995.
8. Frankl V. Chelovek v poiskakh smysla. M., 1990.
9. Frankl V. The doctor and the soul. N.Y., 1955.
10. Frankl V. Psychotherapy and existentialism. N.Y., 1967.
11. Buber Martin. Dva obraza very. M., 1969.
12. Velikovskii Samarii. V poiskakh utrachennogo smysla. SPb., 2012.
13. Zotov A.F. Sovremennaya zapadnaya filosofiya. M., 2011.
14. Reznik Yu.M. Personalizm protiv sotsiotsentrizma (lichnostno-orientirovannaya teoriya grazhdanskogo obshchestva: vozmozhnosti obosnovaniya) // Filosofiya i kul'tura. 2009. № 8(20). S. 19-28.
15. Tolsteneva U.L. Sub'ektivnyi smysl lichnostnoi ekzistentsii // Pedagogika i prosveshchenie. 2013. № 2(10). S. 135-141