

Санкт-Петербургский государственный университет

СИМАКОВА Анна Михайловна

Выпускная квалификационная работа

*Экзистенциальная обреченность на смысл:
диалектика подлинного и неподлинного*

Уровень образования: бакалавриат

Направление 47.03.01 «Философия»

Основная образовательная программа СВ.5026 «Философия»

Научный руководитель:

Институт Философии СПбГУ,

Кафедра философии науки и техники,

к. филос.н., доцент, Паткуль А. Б.

Рецензент:

Философский факультет, ФГБОУ ВО «Московский
государственный университет имени М.В. Ломоносова»,

Кафедра онтологии и теории познания,

д. филос. н., доцент, Косилова Е. В.

Санкт-Петербург

2022

Содержание

| | |
|--|-----------|
| Введение | 2 |
| 1. Феномен “смысла” и экзистенциальный анализ | 9 |
| 1.1 Виктор Франкл и категория смысла в контексте логотерапии | 9 |
| 1.2 Смысл как “ценность” и смысл как “подлинное” | 18 |
| 2. Пограничная ситуация и ее связь с обнаружением подлинности | 28 |
| 2.1 «Осевое время» как метафора переориентации человека | 28 |
| 2.2 Философия Карла Ясперса и понятие “пограничной ситуации” | 32 |
| 3. Диалектическая взаимосвязь феноменов “подлинного” и “неподлинного” | 45 |
| 3.1 Статус диалектического противоречия “подлинного” и “неподлинного” | 45 |
| 3.2 Стремление к “подлинному” в свете онтико-онтологического различия | 51 |
| 4. Возможные основания для возникновения диалектической противоречивости | 57 |
| 4.1 Феномен “моего тела” и пограничная ситуация | 59 |
| 4.2 Переосмысление статуса свободы в пограничной ситуации как основание диалектического противоречия | 66 |
| Заключение | 74 |
| Список источников и литературы | 82 |

Введение

Актуальность исследования:

Проблема поиска смысла, будь то личного или смысла жизни, – одна из ключевых проблем философии. Смысл жизни ищут как в глубинных основаниях жизни, так и оставляют на откуп самому субъекту, созидающему и творящему. Ситуация бессмысленности сопровождает философа постоянно. Но не только философа. Как показал в 20 веке и чем приоткрыл глаза на многие болезни своего века Виктор Франкл – смысл является самой первичной категорией; из-за фрустрации воли к смыслу в результате экзистенциального вакуума человек не способен быть собой; человек обречен испытывать страдание, подменяя отсутствие смысла отсутствием тех других более простых категорий, нахождение которых тем не менее не способно принести удовлетворение. Позиция Виктора Франкла оказывается очень близка к позиции Карла Ясперса, экзистенциального философа. Воля к смыслу, стремление, способность задумываться и сомневаться в том, что вообще имеется какой-то смысл, – то, что определяет человека, выделяет его из всех живых существ. Эту особенность человеческой сущности нельзя понять в отрыве от особенности его существования – трансцендентности. Как люди, мы всегда стремимся выйти за пределы, говорит нам Ясперс. Во всех его рассуждениях присутствует некоторый толчок к осмысленности, осознанию, просветлению экзистенции, выталкивающее человека к подлинности, подлинному бытию. В этом смысле быть человеком, значит, быть обреченным на поиск смысла. Смысл как единственное и неповторимое оборачивается необходимой данностью.

Большинство людей могут удовлетворяться преходящими смыслами, другим и вовсе достаточно ограничить себя стабильной иерархией ценностных категорий, и безо всякого вопрошания всю дальнейшую жизнь пребывать в неизменном согласии с ними. Виктор Франкл, к примеру, выстраивает свою логотерапию, ориентируясь на изначально ему присущую странную уверенность во всеобщей осмысленности жизни. Но есть те, кто не может удовлетвориться ничем преходящим, им не понятен знак равенства между

смыслом и высшей ценностью. Философия религии, философская антропология, психоанализ, философия жизни, экзистенциализм – каждое из этих направлений по своему решает проблему смысла: с помощью принципа удовольствия, с помощью духовных основ, самой жизни, с помощью отрицания существования смысла жизни, с помощью Бога. И однако немногие уделяют внимание исключительному человеческому бытию, которое, обнаруживая для себя, или принимая, или созидая тот или иной смысл, тем не менее выходит за пределы к той подлинности, которая не может удовлетвориться найденным.

Нашей целью потому является не очередной поиск философского ответа на вопрос о смысле жизни, и мы не начинаем с уверенности во всеобщей осмысленности жизни. **Цель исследования состоит в том**, чтобы выяснить, откуда берет свои корни феномен смысла, вдруг в какой-то момент жизни возникая в сознании человека, и что происходит на предельной границе, когда он спрашивает себя: “подлинный ли тот смысл, который я нашел, которым я живу?”. Более того, нас интересует то, каким образом бытие человека в его же собственном сознании вдруг подразделяется на подлинное и неподлинное, каков тот опыт, который переживает сознание, вдруг обнаруживая для себя некоторое абсолютное, и в чем состоит связь этого опыта с экзистенциальной обреченностью на поиск смысла.

К задачам исследования относятся:

- прояснение самого смысла феномена «смысл»¹
- определение отношений между феноменом “поиска смысла” и феноменом “стремления к подлинному”
- поиск особенного субъективного опыта, который бы являлся основанием раскола в сознании субъекта на подлинное и неподлинное
- описание диалектического противоречия подлинного и неподлинного;

¹ Прояснение смысла феномена смысл важно, поскольку в логотерапии Франкла мы столкнемся со знаком равенства смысла и абсолютной ценности, что на наш взгляд не совсем справедливо, ведь можно иметь абсолютные ценности, не имея при этом ощущения осмысленности жизни. Если ценности по Франклу притягивают, то смысл должен наполнять. Он не может находиться некоторым образом вовне.

- переосмысление феномена “стремления к подлинному” в свете онтико-онтологического различия;
- объяснение, каким образом пограничная ситуация образует в человеческом сознании дихотомию подлинного и неподлинного.

Для решения поставленных задач были использованы следующие **методы исследования**: анализ, систематизация, синтез, сравнение и обобщение теоретических данных.

Объектом исследования, соответственно, является феномен смысла, а **предметом** – возникновение феномена смысла в сознании и его связь с разделением бытия человека в его сознании на подлинное и неподлинное.

Теоретическая значимость работы заключается в том, что результаты исследования открывают возможность для преодоления односторонности представления о феномене “смысла”, его возникновении в сознании человека, что способствует формированию более полного теоретического образа феномена “смысл”, а также концепций подлинного и неподлинного бытия человека. **Практическая значимость работы** обуславливается актуальными задачами самоопределения человека в его поисках бесконечного, абсолютного, подлинного. Более того, материалы работы (такие как, например, более точное разделение порядков смысла, аналитика пограничных ситуаций) могут быть использованы в качестве теоретических материалов для создания новых методов в психотерапии по взаимодействию с исключительными пациентами.

Структура работы состоит из четырех глав: “Феномен “смысла” и экзистенциальный анализ”, “Пограничная ситуация и ее связь с обнаружением подлинности”, “Диалектическая взаимосвязь феноменов “подлинного” и “неподлинного””, “Возможные основания для возникновения диалектической противоречивости”.

В практиках психотерапии и экзистенциального анализа существует устоявшаяся картина того, что феномен поиска смысла – распространенное

явление, возникающее из фрустрации воли к смыслу и экзистенциального вакуума (по Франклу), которые влияют на развитие так называемых ноогенных неврозов. В первой части первой главы мы поставили под сомнение основную задачу логотерапевтов, состоящую в помощи людям отыскать их “подлинный” смысл, поскольку уверены, что каждый такой найденный смысл будет преходящим, а не подлинным; и будет завязан на системе ценностной ориентации, которая имеет свойство меняться; и предположили, что “подлинный” смысл в таком случае должен быть чем-то большим. Во второй части первой главы мы пришли к следующему: “подлинный” смысл потому и обрекает человека на вечные муки поиска, потому что сам он в своей сути является “стремлением к подлинному”, а вовсе не ко смыслу. Концепт “смысла” возникает тогда, когда сознание человека в один момент отчетливо проводит границу между “подлинным” и “неподлинным”. “Стремление к подлинному” как экзистенциальный момент при искушении объективностью заменяется на поиск смысла, будь то смысл конкретной личности, или человека в целом, или жизни в целом. Для прояснения этого момента, во второй части первой главы мы обратили внимание на разницу поиска смысла из экзистенциального вакуума, и поиска смысла из полноты экзистенции.

Во второй главе мы обратились к Карлу Ясперсу и предположили, что таким особым опытом, который мог бы совершить в сознании человека разрыв на “до” и “после” может быть пограничная ситуация. Философия экзистенции Ясперса и анализа пограничных ситуаций помогли прописать специфические характеристики пограничного состояния сознания: например, относительно того, как являет себя окружающий мир, и само Я, присутствует или отсутствует аксиосфера.

Третья глава своей целью имела описание собственно диалектической противоречивости между “подлинным” и “неподлинным” в сознании человека. Статус подлинного таков, что мы не можем вписать его ни в один из проектов, поскольку в тот же момент, как только мы совершаем такое распределение, подлинное оборачивается для нас неподлинным. Всякий раз, когда человек довольствуется истинным обретением того же самого

“смысла”, через некоторое время он задается вопросом “подлинно ли то, что я нашел?”, потому что суть человека состоит в вечной переактуализации, вырождении, выходе за свои пределы. Самой интересной в данной главе стала вторая часть про онтико-онтологическое различие Хайдеггера, и то, каким образом мы можем увидеть “стремление к подлинному” в свете модусов бытия Dasein.

Четвертая глава оказалась посвящена поиску возможных оснований диалектической противоречивости, возникающей в пограничном состоянии сознания; или иначе, каким образом пограничная ситуация вызывает именно такое пограничное состояние сознания, в результате которого появляется “стремление к подлинному”. Среди предположений были выдвинуты переосмысление феномена телесности (перенос его из мира объективации “оно” в мир “я” и “мое”) на примере философии Габриеля Марселя, который мы связали с мыслью Хайдеггера о просветлении Dasein для самого себя как присутствия. Также во второй части четвертой главы мы рассматривали феномен свободы в связи с концепцией “болезни к смерти” Кьеркегора.

Формой нашего исследования, для того, чтобы как можно меньше покидать пределы живой экзистенции и тем самым соответствовать тематике, является первично вопрошание, и только затем обращение к источникам ². Среди основных авторов, к которым мы обратились в данной работе – Карл Ясперс и Виктор Франкл. Сравнивая их, мы смогли обнаружить яркое противопоставление экзистенциального анализа в его повседневном смысле, и экзистенциального анализа применительно к трансцендирующему сознанию. Также мы не упустили из виду Кьеркегора, философии которого мы обязаны перенесением исследовательского интереса в область личных, конкретных переживаний человека. Хайдеггер, в частности, его главное открытие онтико-онтологического различия позволило пролить свет на диалектическое противоречие между подлинным и неподлинным в сознании

² Например, Хайдеггер в “Бытии и времени” поясняет этот момент: “Экзистенциальная аналитика со своей стороны опять же в конечном счете экзистентна, т. е. онтически укоренена. Только когда философски-исследующее вопрошание само экзистентно взято на себя как бытийная возможность конкретно экзистирующего присутствия, существует возможность размыкания экзистенциальности экзистенции и с ней возможность подступить вплотную к удовлетворительно фундированной онтологической проблематике вообще” [19, с. 29.]

человека. В связке с мыслью Габриеля Марсея о переносе феномена тела человека из мира объектов в мир личного (“моего”) восприятия, онтологическое различие Хайдеггера только подтвердило наше возможное предположение о тех причинах, благодаря которым может осуществиться особенный субъективный опыт, породив диалектику подлинного.

Помимо этого, кажущийся основополагающим в разработке темы подлинности труд Т. Адорно “Жаргон подлинности” не был затронут в нашей работе. В этой книге Адорно подверг критике концепцию экзистенциального опыта Хайдеггера, указав, что этот опыт является скорее социальным. В аргументации своей позиции философ апеллирует к коммуникативным практикам и вопросам, носящим эпистемологический характер. Его критика не лишена смысла, однако, его развенчание темы “подлинности” не имеет прямого отношения к нашему подходу.

Важными для нашего исследования могли бы быть работы таких психотерапевтов, как Людвиг Бинсвангера и Медарда Босса, но они оказались не включены в работу, поскольку она представляет только лишь пока введение к основной разработке дальнейшей диалектики подлинного и неподлинного как модусов бытия человека.

К вопросу о **разработанности тематики нашего исследования** (а именно: о причинах появления “стремления к подлинному” в форме поиска смысла) очень точно выразился Н. Бердяев: “Ни материализм, ни феноменализм (в разных типах позитивизма), ни экзистенциализм типа Гейдеггера не могут обосновать самого возникновения проблемы Истины. Сейчас особенно важен Гейдеггер. Совершенно непонятно, как человек (Dasein) может возвыситься над низостью мира, выйти из царства das Man”³. Приблизиться к ответу на этот вопрос мы постарались в четвертой главе с помощью аналитики присутствия Хайдеггера, а также идей Габриеля Марсея и Кьеркегора.

Результаты исследования:

³ Бердяев Н. Царство Духа и царство кесаря / М. Хайдеггер: pro et contra, антология. – Спб.: РХГА, 2020. С. 38.

- Осуществлен анализ взглядов на проблему смысла и разработки логотерапии Виктора Франкла;
- Раскрыта взаимосвязь феноменов “поиска смысла” и “стремления к подлинному”;
- Проанализирована концепция пограничных ситуаций в философии экзистенции Карла Яспера;
- Произведено описание диалектического взаимодействия феноменов “подлинного” и “неподлинного” в сознании человека;
- Обоснованы предположения о возникновении феномена “смысла” из пограничной ситуации;
- Проведена параллель между диалектикой подлинного и неподлинного и онтико-онтологическим различием в философии Хайдеггера, которое высвечивает модусы бытия Dasein;
- Произведена попытка поиска причин, обуславливающих возникновение пограничного состояния сознания в пограничной ситуации, и в результате влияющих на проведение демаркационной линии между “подлинным” и “неподлинным”.

1. Феномен “смысла” и экзистенциальный анализ

1.1 Виктор Франкл и категория смысла в контексте логотерапии

В научной среде нередко возникает вопрос о практическом применении философии. Мы спрашиваем: как понимать историю философии, как к ней относиться, как философия может быть практичной и многое другое. Когда впервые сталкиваешься с книгой Хулио Кортасара «Игра в классики», в предисловии автор дает инструкцию: первую книгу можно читать обычным образом, а вторую необходимо читать в особом порядке (порядок он тут же приводит текстом ниже). При первом прочтении мы представим у себя в голове череду образов, хоть и собранных в единый художественный текст, но хаотичных, неживых в самой своей сущности; а при втором прочтении в особом порядке мы обнаружим не просто совокупность, сумму чего-то, но нечто целостное — само бытие, и саму мысль в едином образе человека, вполне конкретного.

Нас интересует человек, и нужно понимать, что хотя в дальнейшем изложении мы будем говорить о смысле, о диалектике подлинного и неподлинного, пограничных ситуациях, ни слова не говоря о человеке, мы будем говорить исключительно о нем. Человек интересовал и немецкого ученого, логотерапевта Виктора Франкла.

Франкл называл свою позицию трагическим оптимизмом, веря в человеческий потенциал, несмотря на то, что немногие, или даже совершенное меньшинство реализует в себе то самое «человеческое». В своей знаменитой речи 1972 года он рассказывает об одном из важных парадоксов: если мы хотим быть реалистами, мы должны быть идеалистами. Точно также, как если бы мы должны были бы держать курс в другом направлении, чтобы прилететь в ту точку, в которую нам нужно. По результатам опроса английских студентов лишь малая часть их высказывала мнение о том, что в жизни им необходимо иметь много денег, другая же наибольшая часть говорила о необходимости найти смысл, цель. Если,

говорит Франкл, мы не признаем у человека желания иметь значение, искать смысл, мы делаем его скучным, разочарованным ⁴. Все, на что падает исследовательский взор Франкла, можно так или иначе свести к сфере человека, его уникальных способностей. Пытаясь увидеть нечто общее в теориях и практиках психоанализа и индивидуальной психологии, Франкл обнаруживает пробел в полноте психически-духовной действительности человека; этим пробелом является поиск человеком смысла. Ученый замечает, что “поиск смысла является направленным, ориентированным на ту неотъемлемую (или, точнее говоря, предначертанную) для каждой человеческой личности возможность обретения ценности, которую еще предстоит реализовать” ⁵. Франкл задается вопросом о таком варианте психологии, которая бы имела своей целью раскрытие этих высших уровней человеческого существования, которая охватывала бы человеческое существование целиком ⁶.

Каждый из нас, кто сталкивался с примерами человеческой любви, не раз замечал, как другой человек говорит о своем любимом; он говорит о другом так, как будто он единственный, других таких больше нет. Точно также Франкл считает, что смысл всегда оказывается уникальным, неповторимым для каждого конкретного человека ⁷. От отсутствия смысла появляется экзистенциальная фрустрация. Основным вызовом современной психиатрии по мнению Франкла является экзистенциальный вакуум – чувство пустоты и бессмысленности. Ничем не заполненное пространство, проистекающее из двух источников: отсутствия инстинкта и традиции, подсказывающих человеку, что ему следует делать. Отсюда вытекает то, что многие просто не знают, что им хочется делать, избирая путь конформизма, или подчиняя свои действия желаниям других ⁸.

⁴ См.: Франкл Виктор Знаменитая речь 1972 года / Виктор Франкл. — Текст. Изображение. Устная речь: электронные. - URL: <https://youtu.be/VEsQPMbqXNw> (дата обращения: 17.02.2021)

⁵ Франкл В. Логотерапия и экзистенциальный анализ: Статьи и лекции. – М.: Альпина нон-фикшн, 2018. С. 20.

⁶ См.: Там же. С. 21.

⁷ См.: Франкл В. Воля к смыслу. – М.: Альпина нон-фикшн, 2018. С. 29.

⁸ См.: Франкл В. Логотерапия и экзистенциальный анализ. – М.: Альпина нон-фикшн, 2018. С. 9.

Очень важно для дальнейшей деконструкции то, какое значение Франкл вкладывает в понятие “смысл”. Отсюда происходит глубокое и всестороннее понимание логотерапии — теории, которую предлагает ученый в качестве лечения ноогенных неврозов. Франкл предлагает такой метод, для которого в 30-е годы сам придумывает второе название — экзистенциальный анализ. Наблюдая за развитием экзистенциальных тенденций в психотерапии, он делает вывод о том, что она подступает к людям исключительно технически и динамически, в первом случае пытаясь манипулировать ими, а во втором объективируя до формального состояния вещи. Франкл замечает, что основа экзистенциализма – “не-вещность” человека ⁹. Это становится основным принципом его логотерапии.

В результате логотерапии сам человек оказывается испрашиваемым, а не спрашивающим. Он должен ощутить себя ответчиком, перед которым ставит вопросы его же жизнь, “осознать свою сущностную ответственность в рамках продвигаемого экзистенциального анализа” ¹⁰. Для осознания этой ответственности Франкл предлагает своего рода мысленный эксперимент, когда больной должен вообразить себе ситуацию, в которой перед ним разворачивается картина его собственной жизни от рождения и до смерти со всеми входящими в нее ситуациями, личными действиями, решениями так, что ему приходится посмотреть на каждый свой выбор как на единственно верный, и пересмотреть его, как если бы у человека был всего лишь один единственный вселенский шанс. “Все, как он или она сможет устроить свою жизнь, все, что делает человек, а также чем пренебрегает, является неповторимым и окончательным” ¹¹. В идеале такой больной должен сместить акценты с ответственности как груза к ответственности как свободе выбора из бесчисленных возможностей действия ¹².

⁹ См.: Франкл В. Воля к смыслу. – М.: Альпина нон-фикшн, 2018. С. 14.

¹⁰ Франкл В. Логотерапия и экзистенциальный анализ. – М.: Альпина нон-фикшн, 2018. С. 24.

¹¹ Там же. С. 26.

¹² Главное слово – в идеале. Ведь есть такие, как мы узнаем в конце исследования, редкие случаи, или даже исключения из общей идеи долженствования, когда человек в своем понимании свободы, или ужаса, или смежных экзистенциалов уходит намного дальше, чем любой другой на его месте. Свобода бесчисленных возможностей действия представляется ему хаосом неопределенностей, меж которых нельзя протиснуться к тому первоначальному, исконному смыслу, который является предметом его устремлений. И за этой невозможностью он усматривает один лишь ужас, одну сплошную негативную обреченность. Это и многие из других возражений, которые мы упомянем далее, должны подтолкнуть нас к необходимости принципиально разграничить два вида смысла,

Зачастую люди стараются избежать своей жизненной задачи, либо ввиду собственной неуверенности или малой образованности вовсе отказывают ей в праве на существование. При этом сам факт существования уникального смысла в плотной реальности социальной фантазии, в которой человек вынужден развиваться всю свою сознательную жизнь, подменяется преходящими смыслами, зависящими от потребностей, надежд, целей его окружения. Здесь общество потребления и сложившаяся знаковая система не просто рождает потребности индивида, она обладает властью определить смысл его совокупной жизни.

В своей главе «В чем смысл смысла?» Виктор Франкл разъясняет, что именно он имеет в виду, когда говорит о смысле. Смысл – это сущность феномена в более широком контексте реальности, которой мы даем трактовку, соединяем с целым ¹³. Обретение и реализация смысла всегда связана с творческой активностью человека в мире ¹⁴.

Для Франкла смысл представляет некоторую высшую и абсолютную ценность, связанную с человеком. Сознание человека интенционально направлено к этой высшей ценности. Очень странно, что помещенный где-то вдалеке, а может чуть ближе, смысл действительно притягивает человека

один из которых (о котором и повествует собственно Франкл) обретается или задается на поверхности (хотя сам Франкл настаивает на его принципиальной не заданности, а его открытии), а другой покоится на глубине. Допустим, что весь процесс психотерапии в итоге приведет человека к осознанию той абсолютно объективной ценности, или его миссии, смысла; у него появится полное ощущение, будто он выздоровел, но в конце концов не во всех, но в определенном ряде случаев за этим мнимым выздоровлением, завязанном на обретении смысла, последует следующий шаг. Этот шаг будет поиском второго порядка смысла, или смысла смысла. Его можно представить вопросами: “Зачем мне это предназначение?”, “Действительно ли оно подлинное?”, “Может ли быть так, что я просто себе навязал его иллюзорное понимание?”. Поиск смысла смысла в конце концов может углубить человека в более серьезные переживания по истине экзистенциального характера, когда он ввиду невозможности поймать истину, впадет в вопрошающее уныние: “жить или не жить?”.

¹³ Однако такое определение смысла в качестве сущности феномена порождает много проблем. Не совсем понятно, каким образом и в каких отношениях должен находиться человек сам с собой и с окружающим миром, чтобы определять эту сущность. В качестве феноменальной должна представлять жизнь субъекта или субъект в собственном смысле как данный себе, или жизнь в целом? Также не совсем понятно, как, таким образом определяя смысл, Франкл низводит его до сильной идеи, или ценности.

¹⁴ См.: Савченко В. Виктор Франкл №1: Воля к смыслу / В. Савченко.- .- Текст. Изображение. Устная речь: электронные .- URL: <https://www.youtube.com/watch?v=z27pvZD3j8M> (дата обращения: 17.02.2022).

словно за ниточки, а не подталкивает, на это несколько раз указывает ученый. Но здесь есть проблема, и что может проявиться к примеру в более сложных случаях, — это то, что смысл, который придает концепции смысла Франкл похож, скорее, на то, как если бы он говорил о концепте ориентации, некотором извне абсолютном. Почему же, занимаясь обнаружением личных конкретных смыслов конкретных людей, желая найти их некоторым образом изнутри, Франкл приходит к тому, что это нечто извне; создается противопоставление внутреннего и внешнего, внешнего, которое кажется весьма близким к самому человеку, поэтому не определяется понятием “внешнее”.

Тем не менее что-то подсказывает нам, что вопрос смысла не может исчерпываться простым нахождением ценности, вопрос смысла имеет другое качество, нежели те уникальные, а также универсальные смыслы, которые в теории Франкла выступают как ценности. Ведь можно легко представить себе человека, имеющего ценность, но постоянно сомневающегося в ее истинности, то есть он стремится к подлинному смыслу, и не может ограничиться тем, что он самостоятельно поставил во главу угла. Например, какой-нибудь Василий пишет книги, в этих книгах он стремится по его словам «найти человека», или по-другому, истину о человеке. Его главная ориентация при этом, ценность — истина. Истина — достаточно сильная идея, которая будет притягивать человека, заставляя его жить. Но на всем этом фоне у Василия практически каждый день возникают мысли о смерти, ведь, поскольку главная ценность его — истина, он не может понять, истина в жизни, или в смерти; истину он выдумал сам, и если это так, то он вынужден присутствовать в хаосе неопределенностей, и в таком случае всеобщей истины нет, а значит сама его основная ценность неправомерна; или истина есть, но до нее никак не добраться, значит, ничто не имеет смысла, поскольку главная ценность — это истина. Таким образом, настолько сильная идея вроде истины собственноручно обрекает человека на чувство бессмысленности. И если в обычных состояниях Василий еще хоть как-то может удовлетворяться следованием за истиной в некотором простом представлении, то в пограничных состояниях сознания, анализу которых мы далее посвятим целую главу, поиски истины возводятся Василием в абсолют

и начинают настолько притягивать его, что от его бытия ничего не остается. Но оставим пока в стороне данные предположения и подробнее обратимся к методу, который предлагает Виктор Франкл.

Логотерапия, как пишет Франкл в работе «Доктор и душа» «фокусируется скорее на будущем, то есть на тех задачах и смыслах, которые должны быть реализованы пациентом в его будущем»¹⁵. Одновременно с тем логотерапия пытается вытащить человека из круга обратной связи, который влияет на развитие невроза¹⁶.

Франкл предлагает, и в этом состоит его основное достижение, которое вошло в практики психиатрии, более внимательно подходить к исследованию типов неврозов. Психогенными являются неврозы в традиционном смысле слова, соматогенные вызываются нарушениями в теле (некоторые фобии, вызванные болезнями тела), и, наконец, так называемые ноогенные. Ноогенные неврозы «коренятся в духовных проблемах, в моральных конфликтах и в конфликтах между истинной совестью и «Сверх-Я»». Самые важные из них происходят «из фрустрации воли к смыслу»¹⁷.

Что такое воля к смыслу и откуда она вообще возникает? Человек, по мнению Франкла (и это далеко не новое понимание человека, оно опирается уже на существующие концепции антропологи тех же Шелера, Плеснера) является существом, стремящимся выйти за свои пределы. Он открыт миру, прорывается через барьеры вопреки инстинктам, находит множество смыслов для осуществления. Франкл стремится возродить человека, которого Фрейд когда-то погубил, поставив принцип удовольствия во главу, и подчинив человека бессознательному. Принцип гомеостаза не является конечной целью человеческой деятельности. Экзистенциальная фрустрация, ощущение скуки, страдание появляются как раз потому, что фрейдовское удовольствие и адлеровская власть начинают возводиться людьми в абсолют, становясь конечной целью их устремлений.

¹⁵ Франкл В. Доктор и душа. – М.: Альпина Паблшер, 2016. С. 243.

¹⁶ См.: Там же. С. 243.

¹⁷ См.: Франкл В. Воля к смыслу. – М.: Альпина нон-фикшн, 2018. С. 39.

В конечном счете, считает Франкл, «принцип удовольствия опровергает сам себя. Чем более человек стремится к удовольствию, тем дальше промахивается мимо цели»¹⁸. Только когда удовольствие служит побочным эффектом достижения цели, а значит есть причина для счастья, счастье возникает само собой¹⁹. Здесь нужно отметить, что мы говорим именно об осуществлении смысла во внешнем мире, а не о самоактуализации. Поставленная во главу самоактуализация очень быстро уничтожает само основание смысла, в то время как поставленный во главу смысл своим побочным эффектом как раз и имеет осуществление себя.

Второе центральное понятие философии Франкла или то, на что опирается логотерапия – свобода воли. Франкл показывает нам интересную перспективу — сосредоточиться на отношении. Если мы берем свободу воли, то мы обращаем внимание именно на смысл понятия воли. Человек свободен не от различных обстоятельств, а свободен смотреть на различные обстоятельства так, как ему хочется²⁰. Такой подход может во многом прояснить то, например, почему в одних случаях пограничная ситуация становится для человека действительно пограничной, заставляет переоценить ценности, расположить их в других структурных отношениях по сравнению с прежними, и почему для другого человека пограничная ситуация становится рядовой, не влияя никак на его жизнь.

Поэтому лучше сказать, что никто не свободен от ситуаций переживания страха, смерти, одиночества и всего того, о чем писал Ясперс, но пограничными такие ситуации становятся лишь тогда, когда делят жизнь человека, разделяют границу прежнего отношения от нового.

Франкл пишет, что одна из уникальных способностей человека — отрешаться. Отрешаться от обстоятельств, самого себя, занимая определенную позицию перед лицом детерминирующих факторов. Это и делает человека человеком²¹. Вся аналитика пограничных ситуаций,

¹⁸ См.: Франкл В. Воля к смыслу. – М.: Альпина нон-фикшн, 2018. С. 45.

¹⁹ См.: Там же. С. 46.

²⁰ См.: Франкл В. Воля к смыслу. – М.: Альпина нон-фикшн, 2018. С. 26.

²¹ См.: Там же. С. 27.

описанная в последующих главах, будет направлена на то, чтобы не разобрать пограничную ситуацию в ее содержании, а показать ту ее часть, которая связана непосредственно с переживаниями человека: каким образом сознание воспринимает то или иное. Эта способность рефлексировать о себе, отрешаться от внешних обстоятельств, отвергать себя, то есть становиться объектом для своего же собственного познания осуществляется в ноологическом измерении ²². Такой уровень бытия человека Франкл противопоставляет биологическому и психологическому.

Таким образом, мы видим, что в своем определении воли к смыслу, построении методики психотерапии, основанной на экзистенциальном анализе, Франкл оперирует с терминами, выдвинутыми многими экзистенциальными философами, в частности, концепцией экзистенциального выхода человека за его собственные пределы как важной составляющей человеческого бытия. Между тем, поиск смысла Франкл странным образом сужает до того, что может обнаружиться человеком в результате творческого акта, значительно связанного с восприятием субъектом окружающего мира. Именно так заданные ценности (ценности творчества, позиции и т.д.), позволяющие человеку выздороветь от ноогенного невроза по Франклу тем не менее в своей своей сути, в конце концов нарушают основополагающий принцип того, благодаря чему человек и может быть единственно человеком ²³. Поскольку выздороветь от ноогенного невроза предполагает некоторым образом переболеть смыслом, а значит избавиться от необходимости в вечной борьбе и рефлексии выходить за собственные пределы.

В следующей главе мы подробнее углубимся в те человеческие переживания, которые может испытывать человек, находящийся в поиске смысла и

²² См.: Франкл В. Воля к смыслу. – М.: Альпина нон-фикшн, 2018. С. 28.

²³ Неслучайно мы избираем именно подобное определение сути человеческого. Авторы, которых мы будем затрагивать далее, такие как Ясперс, Кьеркегор, Хайдеггер, один до последнего говорили о том, что человек есть человек, поскольку он способен на особенные переживания. Например, по Кьеркегору, отношение к Богу делает человека человеком, переживание ужаса перед священным. И хотя философ считал, что ужас мы переживаем в явном виде редко, в скрытой форме, в виде отчаяния, апатии, ужаса отсутствия или присутствия он проявляется у многих людей. Эти переживания являются вовсе не признаком болезни, а скорее возвращения человека к своей собственной природе.

попытаемся понять, может ли поиск смысла и сам концепт смысла быть чем-то большим, чем тем, как его определяет Виктор Франкл.

1.2 Смысл как “ценность” и смысл как “подлинное”

По части логотерапии Франкл берет на себя практически неразрешимую задачу: вернуть людям их смысл жизни, причем так, чтобы они сделали это сами. И когда мы говорим о людях, которые могут удовлетвориться однажды найденным смыслом, или однажды придуманным, созданным, смыслом, мы, конечно, можем считать, что логотерапия в их случае достаточно эффективный метод. Но мы тем не менее должны задаться вопросом о том, работает ли метод, если мы имеем дело с людьми более философского склада ума, с теми, для которых с обретением ценности смысл по-прежнему остается неразрешимой задачей. Может быть в первом случае, занимаясь поиском абсолютной ценности, мы занимаемся поиском смысла, а во втором случае, занимаясь поиском смысла, мы занимаемся поиском подлинного, то есть задаемся вопросом: подлинно ли это обретение смысла? Тогда мы должны помимо всего прочего задаться вопросом о том, есть ли вообще необходимость в применении логотерапии в данных случаях?

В чем утонченность и одновременно обреченность человека, находящегося в поиске подлинного? Почему человек, как человек экзистирующий не может раз и навсегда остановить свои поиски, обнаружив на определенном этапе некоторую полноту бытия, признав ее единственно верной как в настоящности, так и в вечности? Это или некоторый отчаянный порыв в движении к невозможному, смысл которого заикливается и заканчивается в самом порыве, или смысл этого порыва обнаруживается только в некотором целом всех отдельных человеческих порывов, а для каждого человека в отдельности не открывается. Первое человека удовлетворить не может, скорее всего, из-за природной сущности многих людей приобретать результат. Однако и второе его не устраивает ввиду постоянной необходимости соотносить нечто с особым образом подлинного, истинного, которое, как кажется человеку, должно обязательно существовать ²⁴.

²⁴ С концепцией подлинного мы будем знакомиться в следующих главах в более подробном анализе.

Заботу о самом себе, о воссоздании своей собственной личности в качестве главной жизненной задачи человека видел и Эрих Фромм, представитель франкфуртской школы, основатель неотрейдизма. По его мнению после разрешения основных противоречий человеческого существования, таких, как обладание и бытие, свобода “от” и свобода “для”, человек сможет ответить себе на столь загадочный вопрос о смысле своего существования. И однако, мы спрашиваем себя, является ли действительно таким простым шагом разрешение подобных противоречий, или они настолько сложны, что мы наталкиваемся на почти по форме кантовский вопрос о возможности их разрешения. Ведь всякий раз такое разрешение должно поселить в нашем сознании сомнение в его истинности.

Гораздо более комфортным для существования оказывается смысл поиска каждого отдельного человека, найденным в целом всех существ, в сумме их поисков. Однако, даже если это положение оказывается для экзистенции очевидным, то оно все равно не может удовлетворить ее в полной мере, поскольку сущность этого смысла сама по себе скрывается, а доступна лишь тем, кто как возможность единого сознания, или единого начала всех отдельных порывов, может схватить их во всеобщности, какой способностью экзистенция не обладает. Здесь она вновь сталкивается с сомнением, или фактом возможности наличия иллюзии. Иллюзии относительно того, что очевидная интуиция осмысленного целого может также оказаться ложной²⁵. А сомнение это вытекает из того, что мы, как частное и отдельное, можем лишь принимать факт наличия этого самого смысла, а сущность его остается для нас всегда загадкой. Однако, даже факт наличия представляется нам неразрешимой проблемой. Ведь, все было бы проще, если бы мы, как частное, обладали полной уверенностью в том, что можем постичь сущность всеобщего, все было бы гораздо проще, если бы мы как частное, смогли бы хотя бы без всякого сомнения установить для себя тот факт, что смысл, даже без постижения его сущности, хотя бы есть и его “есть” очевидно. А поскольку мы не можем с полной достоверностью быть уверенными ни в собственном для каждого определенном смысле, ни в смысле, определенном для суммы целого, состоящего из частных смыслов, и не можем быть

²⁵ Например, уверенность во всеобщей осмысленности жизни Франкла, к которой мы можем обратиться с очевидным вопросом по поводу ее оснований и причин.

уверены абсолютно ни в чем, кроме тех способов и конструкций, формально определенных, с помощью которых мы существуем как мыслящие и познающие существа, или вопрошающие и воспринимающие сознания, и только тех конструкций, которые как существующие и важнейшие определяются и находятся каждым сознанием в их уникальности, то в полное владение и властвование нам остаются лишь они.

Например, кажущийся конечным, но весьма промежуточный смысл, обретенный экзистенцией в связи с нежеланием примириться с полным отсутствием содержания всего того, что кажется слишком закономерным, находит выражение в мифе о Страшном Суде. Если испытания слишком гармонично связаны между собой, это не может не наталкивать на мысль о последовательном движении, пути, состоящем из этапов «для» или этапов «из-за». Этапы «для» подразумевает абсолютную свободу и возможность выбирать. Предполагаемая свобода интуитивного выбора, который не всегда разумен, приводит к совершенно разумной и сбалансированной последовательности частей, диалектической последовательности. Диалектика, двусоставность каждой из частей абсолютно очевидна, и если не случается остановки, не становится жизнь пассивной деятельностью, то диалектика проявляет себя в полной мере. Это может свидетельствовать лишь о том, что у такого соразмерного и сбалансированного движения, которое на каждом из этапов проявляется как двойственность, имеется определенная цель. Осталось совершить невозможное — попытаться понять, является ли эта цель негативной, искупительной, или позитивной. Искупление ли жизнь за некоторое «нечто», произошедшее «до», или это закономерный путь, подводящий «к», ведущий всякую разумную душу к некоторому высшему. Или, по логике вещей, сама цель, завершающая долгий путь двойственностей, должна оказаться одновременно и тем и другим: возможным искуплением и одновременной проверкой «для высшего». Ибо из двух этих позиций открывается совершенно разнородное переосмысление каждой экзистенцией своей индивидуальной жизни.

Если мы принимаем свою жизнь как искупление «за» нечто другое, то это другое в мгновение начинает восприниматься нами как что-то чужое, что-то,

к чему мы по-человечески можем начать испытывать обиду, злиться, ибо несправедливым было решение, чтобы каждый из существующих оказался несвободен не по собственным заслугам, а по причине чуждой, причине, содержание которой даже недоступно. Вполне возможно, что если бы наша память обладала возможностью сохранять в сознании это происшествие о некотором изначальном, базисном падении, то другой не становился бы в нашем понимании чужим, и наказание переносилось бы гораздо легче. Страдания в случае искупления воспринимаются нами болезненно, неприятно, мы отвергаем их как несправедливые и вся жизнь превращается в длительное мучение, избавиться от которого невозможно.

Гораздо проще становится жизнь, если мы принимаем для себя, что она есть движение свободное и движение к высшему. Тогда страдания обретают облик позитивный, страдания превращаются в осмысленную борьбу «для», разрушение и движение наперекор собственной природе становятся вполне осознанной игрой, многоуровневым подъемом, совокупностью уроков, которые необходимо пройти, чтобы, наконец, предстать сильной и бесстрашной личностью с твердым характером перед лицом великого. Ваша личность рассматривается как самоценная сама по себе и для себя, а не как инструмент искупления.

Русский философ С.Л. Франк также исследовал мировоззренческие проблемы относительно природы человеческой души. Он спрашивал в своей книге “Смысл жизни человека”: имеет ли жизнь смысл, и если имеет, то какой именно? “Эти, как обычно говорится, “проклятые” вопросы или, вернее, этот единый вопрос “о смысле жизни” волнует и мучает в глубине души каждого человека. Этот вопрос – не “теоретический вопрос” ... он гораздо более страшен, чем при тяжелой нужде вопрос о куске хлеба для утоления голода... Чехов описывает человека, который, всю жизнь живя будничными интересами в провинциальном городе, как все другие люди, лгал и притворялся, “играл роль” в “обществе”, был занят «делами», погружен в мелкие интриги и заботы – и вдруг, неожиданно, однажды ночью, просыпается с тяжелым сердцебиением и в холодном поту. Что случилось?

Случилось что-то ужасное – жизнь прошла, и жизни не было, потому что не было и нет в ней смысла!"²⁶

Стоит отметить, что под смыслом философ подразумевает “разумность”, целесообразность, осмысленность. Однако таким образом определяемый смысл ведет к тупику, в котором разумна и осмыслена должна быть сама цель. Франк считает, что мы всегда живем для чего-то²⁷.

Из вышеперечисленных рассуждений Франк находит выход: смысл жизни состоит в служении высшему и абсолютному благу, которое есть вечная основа и подлинное завершение. Но если обратить внимание на приведенную выше цитату самого Франка о том, что жизнь есть не неподвижное пребывание в себе, а стремление к чему-то, то окажется, что найти решение в служении высшему и абсолютному благу для человеческой экзистенции означает тем же образом остановиться, принять самодовлеющий покой этого служения. И, наоборот, деланием чего-то, стремлением к чему-то было бы в следующий же миг осознания своего предназначения в направлении блага, поставить вопрос о подлинности этой всеобщей благодати как вечной основы и завершения.

В этой претензии мы не можем не увидеть сходство с тем, какой вывод относительно узости смысла мы сделали в первой части первой главы. Здесь напрашивается только вывод о том, что человек высокой рефлексивной культуры вынужден мучаться одновременно от желания постичь природу смысла, найти нечто истинное, подлинное, которое было бы подлинным не только для него, не только в качестве конструкции его собственного сознания, но вообще, и мучаться также от невозможности сделать раз и навсегда остановку на чем-то определенном, потому что всякий раз он сомневается в подлинности найденного и стремиться вновь выйти за свои пределы.

По мнению Карла Ясперса, экзистенциального мыслителя, как и по мнению многих других экзистенциалистов, смысл должен существовать в качестве особого недостижимого предмета, чтобы человек мог становиться собой,

²⁶ Франк С. Смысл жизни. – М.: Прогресс-Культура, 1994.

²⁷ Там же.

создавать себя в качестве проекта, ибо, если смысл был бы достижим, человек остановился бы на полпути, застыв в стагнации, что для экзистенции безусловно плохо.

Исходя из вышесказанного, мы можем сделать вывод о том, что есть большая разница между тем, когда человек находится в **поиске смысла как «абсолютной ценности»** и тем, когда человек находится в **поиске смысла как «подлинности»**. В первом случае причинами будут уже упомянутые и хорошо разработанные Франклом «фрустрация воли к смыслу» вследствие экзистенциального вакуума, а во втором случае – стремление к подлинности (стремление к подлинности как раз по причине того, что экзистенция экзистирует в полной мере, и ни о каком экзистенциальном вакууме не может быть речи ²⁸).

Франкл прекрасно работает с первой ситуацией поиска смысла, но второго он едва касается, между тем, второй порядок смысла нацелен, что говорить, на «любовь к дальнему», а не на «любовь к ближнему», не на лечение неврозов здесь и сейчас, а на такие фундаментальные вопросы, как: каков смысл этих самых неврозов, каков смысл поиска смысла каждого конкретного человека и человечества в целом, есть ли вообще этот смысл, и почему в сознании возникает непреодолимое стремление его обрести. Вторая ситуация поиска смысла имеет своей целью исследование более глобальной, духовной ориентации человека.

Мы не можем сказать, что Виктор Франкл не упоминает об этом. Упоминает, но решает ее «как если бы» эта проблема смысла смысла ничего не стоила. Честности ради, то, о чем именно пишет Франкл, не совсем является тем, о чем мы говорим. В книге «Воля к смыслу» у него есть небольшой, но занимательный абзац. Поскольку ценности у Франкла равны смыслам и есть собственно смыслы, постольку то, что мы называем невозможностью найти смысл смысла, он возводит в третий вид ценностей и дает название этому как ценности позиции. Благородный смысл уготован людям по мнению Франкла,

²⁸ Когда экзистенциального вакуума нет, человек все время выходит за свои пределы, и именно потому, что выходит, именно потому, что экзистенциальный вакуум у него отсутствует, он и стремиться к смыслу.

которые не могут обрести смысл в деяниях, творчестве, работе, любви. Они должны обрести смысл в позиции по отношению к судьбе, опыту, который им уготован. И мы действительно можем быть уверены, что обретение ценности позиции, то есть поднявшись над своим опытом, к примеру, страданий, обретение правильного отношения к своей жизни значительно облегчает неврозы и жизнь людей, даже дает им возможность выздороветь. «Логотерапевт — не моралист и не интеллектуал. Его работа основана на эмпирическом, то есть феноменологическом, анализе, и этот анализ опыта обретения ценностей, через который проходит самый обычный человек, демонстрирует, что смысл жизни можно обрести в творческой работе, в исполнении какого-то дела или в осуществлении блага, истины и красоты, в переживании природы и культуры или воспринимая другое уникальное существо в самой его уникальности... И все же самое благородное постижение смысла уготовано тем людям, кто, не имея возможности обрести смысл в деянии, работе или любви, самым отношением к своей нелегкой участи поднимается над ней и растёт превыше себя. Важна единственно их позиция, та позиция, которая превращает тяжелую судьбу в достижение, подвиг и победу»²⁹.

Люди, которые вопрошают о подлинности смысла скорее сосредоточены на проблеме, на статусе всеобщей осмысленности жизни, которую Франкл оставляет как само собой разумеющееся. Логично было бы, будучи пациентом, задать логотерапевту вопрос: с какой стати я должен поверить в то, что у жизни вообще есть смысл; может быть смысл есть в смерти, в том, чтобы сдаться под натиском эволюционной гонки; почему я вообще должен осуществлять этот смысл, вернее, почему мне нужно осуществлять его, чтобы чувствовать себя лучше? Все эти вопросы выходят значительно за границы трёх категорий ценностей, о которых пишет Франкл: ценности творческие, переживания и ценности позиции. И совершенно понятен посыл Франкла, направленный более на облегчение жизни, излечение пациента, заключающийся в том, что смысл жизни никогда не иссякает, ведь даже у человека, лишенного возможности осуществлять творческие ценности, «все еще остается смысл, который он может осуществлять в правильном, прямом

²⁹ Франкл В. Воля к смыслу. – М.: Альпина нон-фикшн, 2018. С. 87.

отношении к страданию»³⁰. Однако, каков статус этого облегчения? С одной стороны, Франкл ставит логотерапии целью обнаружение подлинного смысла каждого конкретного человека, а с другой на практике лишь решает задачу лечения людей как бы от того самого сокровенного стремления к подлинному, благодаря которому они и становятся людьми в экзистенциальном смысле.

Чтобы немного прояснить взаимоотношения между двумя разными пониманиями «смысла», необходимо обратиться к Габриэлю Марселью и его работе «О смелости в метафизике».

Марсель опирается на известное в экзистенциализме истолкование существования, объясняя неполное понимание этого термина Сартром и предлагая собственную трактовку. Экзистенциальное, по мнению философа, должно пониматься в противопоставлении объективному³¹. Сам Марсель, ссылаясь на свой же «Метафизический дневник», высказывает следующую идею. Он схвачен недугом некоего искушения, которому вообще-то оказываются подвержены многие из тех, кто обладает одновременно религиозным сознанием и высокой рефлексивной культурой, к тем, кто при непосредственности ощущения присутствия Бога, тем не менее впадает в искушение признать это присутствие всего лишь идеей, иллюзорным отображением, не имеющим ресурса для существования.

Это самая главная проблема, самое важное сомнение, которое может беспокоить душу по-настоящему верующего. И в своей работе «О смысле метафизики» Марсель предпринимает попытку более строгим языком разрешить эту проблему, которая поднимается им в «Метафизическом дневнике»: «я молитвы наталкивается на критическое размышление, фокусируемое объектом и стремящееся напомнить этому молящемуся я, что оно, очень даже возможно, жертва иллюзии, что нет никого, кто его слышит и тем более способен ответить ему»³². Философ настаивает, что такая иллюзия есть результат грубого представления о коммуникации, где экзистенциальное

³⁰ Франкл В. Воля к смыслу. – М.: Альпина нон-фикшн, 2018. С. 87.

³¹ См.: Марсель Г. О смелости в метафизике. – Спб.: Наука, 2012. С. 34.

³² Там же. С. 36.

не покидает сферу действительного. Однако, сам смысл молитвы состоит в преодолении этой сферы, в преодолении идеи пространства, где возможна такая локализация. Именно подобное грубое представление вынуждает нас быть узниками впадения в иллюзию. Подлинный смысл экзистенциальной мысли по Марселю – преодоление искушения объективностью. Это освобождение никогда не может быть раз и навсегда свершившимся, и полным, ибо мы живем земной жизнью.

Таким образом, переводя понимание экзистенциального Марселем в область наших интересов, можно заметить следующее. Отчаянное стремление к смыслу и удовлетворенность преходящими смыслами будет присуща скорее сознанию, живущему в лоне грубого представления о том, что значит экзистировать, или вообще полного его отсутствия. Сознанию же, не искушенному объективностью, человеку подлинно экзистирующему, будет присуща целостная картина; наблюдая за преходящими смыслами, он будет стремиться скорее не к смыслу, а к некоторой подлинности. Сама же концепция «смысла», таким образом, будет продуктом искушения объективностью³³.

Важно отметить, что поиск смысла из стремления к подлинности также может принимать разные формы; и по большей части нам не важно, каким смыслом по форме в каждом конкретном случае озабочена душа человека. К примеру, Лев Толстой в «Исповеди» задает вопрос не о смысле жизни человека вообще, а о смысле конкретно его личности в качестве Льва Толстого для его самого и окружающего мира. Можно вопрошать о смысле жизни вообще, можно вопрошать о смысле жизни человека, а можно — о смысле на индивидуальном уровне. Нас интересует сама направленность на смысл в качестве стремления к подлинному как факт, возникающий в жизни субъекта; и именно субъекта экзистирующего, который направлен вовне, открыт миру.

³³ Более подробно это суждение будет обосновываться в главе «Возможные основания диалектической противоречивости».

В следующей главе мы будем пытаться **найти тот особый экзистенциальный опыт, благодаря которому человек однажды покидает свои границы и устремляется вовне, в поисках смысла.**

2. Пограничная ситуация и ее связь с обнаружением подлинности

2.1 «Осевое время» как метафора переориентации человека

Экзистенциализм в XX веке выводит на первый план проблемы человеческой личности, а именно, неподлинного существования человека. Подлинное существование понимается как выход из состояния подчиненности обществу, избавления от массового сознания “живу, как все” в направлении сознательного выбора, осознания своего “Я”, призвания. Карл Ясперс, например, убеждал своих современников в том, что невозможно достичь подлинного бытия в одиночестве, через уход от общества. “Бесконечная коммуникация” Ясперса направлена на борьбу против массовой, или конечной коммуникации ³⁴. Для Кьеркегора и Хайдеггера, например, различие на подлинное и неподлинное бытие является универсальным, то есть подходящим для каждого конкретного индивидуума. Для Кьеркегора подлинно то, что некоторым образом соотнесено со сферой Я в правильном отношении, а не подлинно все, что противоположно этому ³⁵. Для Хайдеггера, как и для Кьеркегора состояние неподлинности является первичным, исходным пунктом в существовании человека .

Однако, здесь нужно понимать, о чем мы говорим, когда говорим применительно к смыслу о некоторой подлинности. Мы можем говорить о подлинном или неподлинном бытии человека, или мы можем говорить о феноменах подлинного и неподлинного в сознании человека. Мы в таком случае должны задавать вопрос: каким образом Кьеркегор, Хайдеггер, Ясперс впервые провели в своем сознании это самое разграничение, в котором ярко обозначилось различие данных феноменов, отталкиваясь от которого они

³⁴ См.: Ясперс К. Философия. Книга вторая. Просветление экзистенции. – М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2012. С. 81.

³⁵ См.: Кьеркегора и М. Хайдеггера: материалы Международной научной конференции, 14-17 ноября 2002 года, посвященной 65-й годовщине со дня расстрела философа / М. Ю. Кречетова. — Текст: электронный. — Томск, 2003. С. 196-203. — URL: <https://vital.lib.tsu.ru/vital/access/manager/Repository/vtls:000325696> (дата обращения: 29.03.2022).

теперь соотносят каждое конкретное содержание с некоторым образом универсально подлинным или универсально неподлинным?

Стремление к первоначальной заданности не может возникнуть, когда все едино, когда мир вокруг втянут в некоторое мифическое созерцание цельности и неразделенности ребенка, который еще не познал различие. Вопрос, который задает ребенок, вовсе не тот, который задает человек, прошедший через раздвоение самого себя на подлинное и неподлинное. Ребенок задает вопрос из цельности, это не настоящий вопрос, потому что он не предполагает сартровского «отрицания». Когда вопрос становится другим? Вспомним тот опыт, который описывает Руссо. Руссо растождествляется с миром посредством падения, он оказывается на границе³⁶. Кажется, что становясь наблюдателем собственного существования, конкретного исторического индивидуума, становясь по сути собой без мира, должна восторжествовать магия полного отчуждения. И однако же мыслитель говорит, что именно после падения он начинает воспринимать все через пронизывающее глубокое чувство собственного существования. По сути первобытное мироощущение. Но что-то изменилось. Отличие мифического мироощущения «до» падения и измененного сознания «после» в простой фиксации существования.

Когда мир и «я» обнаруживают себя в качестве полярных противоположностей тому единству, которым они были до сих пор? На ум в качестве метафорического ответа на данный вопрос приходит концепция «осевого времени» Карла Ясперса.

Осевым временем Ясперс обозначает время в истории человечества, когда на смену мифологическому мировоззрению пришло философское, рациональное. Все философские учения того времени (800-200 годы до н.э) отличались стремлением человека к переосмыслению существующих норм, традиций. В это время «...человек осознает бытие в целом, самого себя и свои границы. Перед ним открывается ужас мира и собственная беспомощность. Стоя над пропастью, он ставит радикальные вопросы, требует освобождения

³⁶ См.: Леви-Строс К. Руссо – отец антропологии // Леви-Строс К. Первобытное мышление. С. 22.

и спасения. Осознавая свои границы, он ставит перед собой высшие цели, познает абсолютность в глубинах самосознания и в ясности трансцендентного мира»³⁷.

В культуре в парадигмальном плане происходят процессы, в которых человек вдруг необычным и загадочным для познания образом, оказывается движим к некоторому подлинному. Он осознает свои границы, нечто неподлинное в существовании, и начинает движение к некоторому подлинному, находясь в поиске «истинного». Точно так же, как произошло рождение философии в Греции в классической форме, в форме этических учений в Китае, в форме своеобразной религии буддизма в Индии, точно так же на уровне индивидуальной личности, в ее сознании в определенный момент жизни происходит скачок — особая переориентация с мифического на философское.

По Ясперсу загадка осевого времени никогда не будет разгадана, однако это не отменяет ее философского осмысления, она лишь переориентирует исследователя с поиска причины на выявление смысла. И однако же, если формы и механизмы осевого времени на социально-историческом уровне столь таинственны, на уровне конкретном личностном мы можем попытаться найти тот особый опыт, в результате которого произошла данная переориентация.

Очевидно, если мы говорим о подобном опыте переориентации, то мы должны предполагать некоторый раскол, произошедший в сознании субъекта и в одночасье повлиявший на него. Что же в свете данной информации теперь пограничная ситуация — концепт, который впервые предлагает Карл Ясперс в своей философии экзистенции, — если не фон, на котором происходит подобное разделение подлинного реального от неподлинного? Когда наше бытие, единое в своем мифическом созерцании, пространстве повседневного опыта, устроенной иерархии ценностей, подчиненной установлению извне, вдруг испытывает пограничную ситуацию, где оно разом схватывает всю свою конечность, объемлет мир в другом облики, оно именно в этот момент вдруг обнаруживает для себя это странное разделение на некоторое “теперь”

³⁷ Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. С. 33.

и некоторое “до”. А по выходе из пограничной ситуации он вдруг начинает четко ощущать эту странную грань между тем, каким видится ему мир и он сам теперь, и каким виделся ему мир и он сам в момент пограничной ситуации.

То, что именно пограничная ситуация должна являться тем опытом, который проводит в сознании человека демаркационную линию между подлинностью и неподлинностью, мы имеем сейчас только лишь в качестве предположения. Чтобы эта интуиция могла хоть как-то заявить свои права на «действительное положение вещей», мы должны провести **аналитику пограничных ситуаций, обратившись к Карлу Ясперсу и его философии экзистенции; и выделить значимые характеристики пограничного состояния сознания, которые пролили бы свет на возникновение «стремления к смыслу».**

2.2 Философия Карла Ясперса и понятие “пограничной ситуации”

Представьте ситуацию, когда вы вдруг обнаруживаете себя погребенными заживо на большой глубине под землей, все считают вас мертвыми, а вы оказались живы, оказались в состоянии несвободы, страха, перед ощущением приближающегося ужаса. Именно этот пример приводил Карл Ясперс при объяснении того, что такое пограничная ситуация. Мы помним из работ Ясперса о том, что человеческое существование наиболее полно открывается в пограничных ситуациях. В условиях их напора, под гнетом экзистенциального ужаса, страха смерти, утраты кого-то близкого, с кем человек мог осуществляться в бесконечной коммуникации, человек ставит под сомнение всякие основания³⁸. Более того сам смысл понятия основание теряется, потрясая человека, вскрывая его слабинку, опустошенность.

И тем не менее, Ясперс считал, что пограничная ситуация дает человеку великий шанс в своей формальной негативности показать себя во всей позитивности своей сути — помогая личности перейти из бытия низшего в бытие высшее, иначе подобраться совсем близко к трансценденции³⁹. Чтобы понять, каким образом использовать теоретико—методические разработки Ясперса применительно к исследуемой нами теме, углубимся в его экзистенциальную философию детальнее.

Ясперс считает философию движением. Суть философии — в ее динамической силе. И также если пограничная ситуация является некоторой действительной границей, отделяющей нечто одно от нечто другого, то с необходимостью из самого понятия должно вытекать движение. Философствование как динамический путь человека ищущего, сознающего, экзистирующего (это понятие проясним детальнее далее) существует так, как если бы, ему необходимы были пограничные ситуации, обеспечивающие движение. Если мы представим бытие человека как сферу человеческого, не

³⁸ См.: Ясперс К. Философия. Книга вторая. Просветление экзистенции. – М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2012. С. 203-259.

³⁹ См.: Ясперс К. Философская вера // Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. С. 434-436.

обремененную подобными ситуациями как бы выпадения из обыденного существования, то оно будет находится все время в одной точке. Человек будет тем, кто он есть, и соответственно, как бы не противоречило это утверждение предыдущему, никогда не станет собой. Знаменитая фраза Гете состоит в том, что нужно устремляться гораздо выше, чтобы быть собой.

Основными движущими силами философии по Ясперсу, которые собственно и обеспечивают продвижение вперед являются по Ясперсу: во-первых, неудовлетворенность человека миром (причем миром в качестве познаваемого, потому что его оказывается недостаточно, миром в качестве желаемого, потому что его пределов оказывается недостаточно, миром даже в качестве избегаемого, потому что даже в христианском бегстве от мира мы не можем найти полного удовлетворения); во-вторых, неудовлетворенность конечной коммуникацией (человек стремиться к бесконечному, за пределы; эту задачу он может реализовать по Ясперсу в бесконечной коммуникации, то есть в любви в безусловном смысле на научном языке, в любви, которая не требует от человека необходимости сокрытия чего-либо, где существует абсолютное доверие, в котором человек становится самим собой и дает возможность другому стать самим собой). В коммуникации “я” проживаю, что “я” есть, “я” становлюсь собою, как и другой. Это действие из светлости достоверности, вне психических категорий, не дающее знание, но обосновывающее бытие ⁴⁰.

И хотя качественно пограничная ситуация есть не собственно граница, и тоже имеет определенные границы вхождения в собственную плоскость и выхода из нее, по своему смыслу для человека она будет некоторым другим уровнем бытия, в котором в своей специфической форме для каждого субъекта (в форме откровения, ужаса, страха, трепета), она будет направлена на то, чтобы вскрыть нечто такое, взглянув на что и осмыслив его, человек увидит некоторую раздвоенность в своем своем существе по сравнению с тем, какие очертания приобретает мир и окружающее.

⁴⁰ См.: Ясперс К. Философия. Книга вторая. Просветление экзистенции. – М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2012. С. 106.

Важным понятием для Ясперса является понятие перспективы. Уже в первом трехтомнике “Философское ориентирование в мире” Ясперс выделяет перспективы, из которых человеку доступно познание себя и мира, а также того, что выходит за пределы мира – бытие в себе и для себя, или трансценденция ⁴¹. Все эти предметы философствования охватывает объемлющее, которое находится в неоднозначных отношениях с понятием трансценденция, и которое необходимо для того, чтобы некоторым образом ограничивать мир, или человеческое существование, и делать то или другое целым. Такого есть сознание, которое всякий раз объемлющее ⁴². А сами перспективы Ясперс прекрасно делает частью своего метода, показывая весьма прозрачно и ясно зависимость определенной картины развертывания познания от картины определенного способа человеческого существования. Таких перспектив существования он выделяет четыре:

- Dasein – самый низший уровень – жизнь или существование. Из него исходит всякое предметное познание, обращенное на конкретные предметы.
- Сознание вообще – второй уровень – рациональный слой существования, обеспечивающий возможность выступить в позиции наблюдателя по отношению к миру, нечто доказать, проанализировать. Человек как активный субъект познания, обладающий априорными формами, конституирующий свой научный предмет. Сознание вообще возникает после расщепления мира на субъект и объект. Когда сознание абстрагируется и может выйти за рамки мира, оно уже не эмпирическое, оно уже тождественно с любым другим Я.
- Дух – третий уровень – историческое существование, человек обнаруживает себя частью развертывания целого истории, осознает свою причастность к вечным идеям.
- Экзистенция – четвертый уровень – конкретно человеческое существование. В противовес Dasein, которое является и существованием животных и существованием мира, то есть

⁴¹ См.: Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире. — М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2021.

⁴² См.: Ясперс К. Введение в философию. - Мн.: ПроPILEI, 2000. С. 29-40.

существованием вообще, экзистенция выступает модусом сугубо человеческого существования⁴³.

Данные перспективы существования исходят из некоторой основы, в себе бытия сознания, которое само по себе ускользает от рассмотрения. Экзистенция по сути является путем к в себе бытию сознания. Экзистенция никогда не становится объектом. Ни в каком анализе существования мы не приходим к основанию и дело в нас самих, потому что к бытию мы можем прийти только через некоторый скачок с помощью этих конструкций существования, а к возможности скачка вызывает не что иное, как просветление экзистенции⁴⁴. В себе бытие недоступно для нас, потому что при всяком желании постичь его оно становится объектом. Для этого нужно было бы постараться осознать себя таким способом, которое не было бы познающим⁴⁵.

Черты экзистенции:

- Экзистенция никогда не становится объектом познания (подобно индийскому понятию атман); Мышление о ней невозможно в подлинном смысле слова, ибо экзистенция не может быть объектом, любые попытки помыслить экзистенцию безнадежны. Но мы должны мыслить не “об”, а “из” экзистенции, находясь в состоянии бесконечной коммуникации. Можно говорить о чем угодно, но говорить перспективе экзистенции, и оно будет экзистенциальным.
- Экзистенция – это основание, из которого я мыслю и действую;
- Экзистенция становится собой в коммуникации;
- Экзистенция безусловно свободна. Быть свободным, значит, решиться быть. Человек не изначально свободен, он свободен потенциально.

⁴³ См.: Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире. — М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2021.

⁴⁴ См.: Ясперс К. Философия. Книга вторая. Просветление экзистенции. – М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2012.

⁴⁵ То, как Ясперс смотрит на в себе бытие сознания по форме похоже на то, как мы хотим в дальнейшем определить, чем является второй порядок смысла. Если вслед за Франклом смысл для нас, второй порядок смысла станет объектом, возможным для постижения, то мы всякий раз будем упираться в третий, четвертый, пятый и так до бесконечности порядок смысла, поскольку для всякого найденного в качестве объекта смысла мы будем обнаруживать необходимость искать в регрессии нечто еще.

Экзистенция также не изначально дана, она дана как возможная, и может стать действительной в обретении в коммуникации подлинной свободы. До этих пор человек есть лишь заготовка;

- Экзистенция исторична во времени решения для вечности:
- Экзистенция всегда ситуативна. Человек всегда обнаруживает себя некоторой ситуацией (например, родиться в определенной стране, уже является ситуацией как частью нас).

Экзистенция есть собственное существование человека. Никакая научная теория не может зафиксировать ее. Нельзя ее вывести из родовых свойств и природы, потому что она уникальна. Подлинная ценность человека заключается в конкретном единичном человеке. Возможная экзистенция это связь с глубинами бытия, сущность которой проявляешься в неудовлетворенности, несоответствии всего, в безусловном, которому подчиняется его наличное бытие, в стремлении к единому, в сознании непостижимого воспоминания о Творце. Экзистировать значит становится собой по отношению ко внешнему. В состоянии экзистенции индивиду становится доступно трансцендирование, осознание абсолютного бытия, только когда человек экзистирует приходит к хрупкости, он начинает постигать бытие трансценденции.

Разум по Ясперсу дает экзистенции ясность и форму, а экзистенция в свою очередь разуму — осмысленность, содержательность. «Экзистенция только через разум высветляется» — пишет Ясперс ⁴⁶. При этом сами по себе экзистенция и трансценденция невыразимы и непознаваемы, задача разума в том, чтобы подвести размышляющего к границе познаваемого и оставить наедине с непознаваемым. Пограничная ситуация вполне и могла бы логически быть переходом от познаваемого к непознаваемому, где разум более не способен ничего предпринимать, оставляя тебя в омуте ужаса.

Методами просветления экзистенции Ясперс называет пограничные ситуации, а также расшифровку шифров трансценденции ⁴⁷. Ясперс, и о чем

⁴⁶ Ясперс К. Разум и экзистенция. — М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2013.

⁴⁷ См.: Ясперс К. Философия. Книга вторая. Просветление экзистенции. — М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2012.

он писал в своей выпускной квалификационной работе, анализируя измененное состояние девочек убийц в начале двадцатого века, считает, что в пограничной ситуации невозможна экзистенция, но такая ситуация как раз и является прямым путем к прояснению экзистенции ⁴⁸. В пограничном состоянии сознания экзистенция как бы созревает до достижения своей проясненности. Если экзистенция по Ясперсу – есть свобода, историчность, экзистировать, значит, быть собой, решать “быть”, то пограничная ситуация сталкивает нас лицом к лицу с экзистенциальной смертностью, когда человек не может быть собой. Когда умирает его близкий человек, размыкая связь бесконечной коммуникации, когда наступает ощущение вины, которая непереносима, когда возникает препятствие смертельной болезни. Человек как бы с точки зрения экзистенции оказывается похороненным заживо под гнетом сущего, и его задача здесь и сейчас – использовать это для осознания экзистенции.

Пограничная ситуация нужна, потому что выталкивает человека в направлении трансценденции, в направлении Бога. Это благоприятный момент для философствования по Ясперсу. Через пограничную ситуацию человек способен прийти к Богу внутри самого себя ⁴⁹.

Следующий момент прояснения экзистенции – расшифровка шифров трансценденции ⁵⁰. То есть способность увидеть и проникнуть в такого рода предметности, которые изображают присутствие трансценденции, Бога в мире. Они суть метафизические предметности, в которых само бытие желает быть оформленным. Единству бытия необходимо распасться на разные формы, чтобы предстать в форме предметности, чтобы стать узнаваемым. К таким предметностям относится свобода, целостность мира, чувственное воплощение человечности в безусловной коммуникации, природа, история.

Шифры трансценденции мы можем прочесть следующими способами:

⁴⁸ См.: Ясперс К. Общая психопатология. — М.: Практика, 1997.

⁴⁹ См.: Ясперс К. Философия. Книга вторая. Просветление экзистенции. – М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2012. С. 203-259.

⁵⁰ См.: Ясперс К. Философия. Книга вторая. Просветление экзистенции. – М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2012.

- На языке символов (у каждого предмета есть способность быть носителем смысла);
- На непосредственном языке религиозного опыта, когда Божественное начало с нами говорит. Опыт присутствия, нуминозное переживание ужаса;
- Посредством мифа (в детском мышлении проявляется перспектива мифологического сознания; непосредственность и непредвзятость в понимании шифров; из Библии – станьте как малые дети и вам откроется Царствие Небесное);
- На спекулятивном языке (мыслить трансценденцию по аналогии с тем, что доступно в предметном сознании)⁵¹.

Через расшифровку шифров мы должны достичь прояснения человеческого существования в мире, то есть прояснить смысл. А высшей степенью для Ясперса является возможность увидеть себя существующими в Боге; поэтому достигнув этого видения, сама по себе исчезнет всякая несвобода, границы существования.

Феноменология в значительной мере повлияла на Ясперса. У Гуссерля мы также встречаемся с анализом сознания, стремлением подойти к основе того, откуда разворачиваются различные перспективы познания. Но здесь есть одно важное отличие — Гуссерль оперирует в поле метафизики. Гуссерль пытается выяснить, что на самом деле есть это подлинное бытие, а Ясперс не ставит такой задачи. Ясперс просто описывает метод, он говорит, что стремление такое есть, и показывает, каким образом оно разворачивается из определенных перспектив существования. Ясперс говорит, что есть три уровня: ориентирование, анализ существования и трансценденция. Ориентирование позволяет нам сказать Я и мыслить. В процессе этого исследования мы устремляемся вверх; поскольку суть всякой экзистенции — устремленность вверх, за пределы. А чтобы было возможно данное устремление необходим гарант в виде трансценденции, нечто по ту сторону, что Ясперс не описывает.

⁵¹ См.: Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире. — М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2021. С. 58-76.

Трансценденция, поскольку у Ясперса нет задачи выяснить, что она на самом деле, предлагается в анализе следующим образом. Трансценденция есть бытие по отношению к нашему существованию потустороннее, оно не может быть объективировано в сознании полностью, но доступно фрагментарно, как было сказано выше, через шифры. Экзистенция есть собственно конкретное существование человека. Это полностью практическое понятие, постоянно развертывающееся существование, проживаемый опыт, открытый сомнению и ускользающий от всякой объективации, это возможность, свобода, восхождение к мировому бытию, связка между сущим и индивидуальным существованием, через которую все друг в друга протекает и посредством которой предметность трансценденции становится прозрачной, в то же время исчезая как предметность. Например, в положении «Бог есть» рассудок ничего не может помыслить, для чувственного опыта и рассудка понятие лишено содержания. То, что в этом понятии предполагается должно быть только постигаться в трансцендировании — перешагивании за реальность, осуществляемом самой этой действительностью, которая ощущается как подлинная. Также и смысл, смысл лежит где-то за границей.

Трансцендирование — это исход в непредметное. Трансцендирование как превосхождение предметности, выход за реальность, есть достижение подлинного, по Ясперсу, в то время бытие в качестве исследуемого предмета, в дихотомии субъектно-объектных отношений — не является подлинным. Вне трансцендирования миру, существованию присуща явленность, никакое познанное бытие не является бытием в себе. В трансцендировании разум добивается толчка в осознании бытия в целом, и то, что мир существует как явленность, можно понять только в трансцендировании. Отсюда внезапный свет в осмыслении мирового бытия⁵².

Перечислим характеристики существования как явленности, чтобы затем сравнить их с тем, как преобразуется существование в пограничной ситуации (как существования к трансценденции).

⁵² См.: Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире. — М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2021. С. 58-76.

- Существованию присуща явленность как неопределенное состояние всех способов реальности;
- Характеристика картин мира как относительных перспектив;
- Характеристика познания как истолкования;
- Данность бытия в субъект-объектном разделении

Человек может как трансцендировать (неудовлетворенное только в стремлении к расширению своего существования), так и нет (замкнутое и удовлетворенное в своем мире). Не трансцендирующее сознание знает смерти, но не имеет вовлеченности. Сознание не трансцендирует по природе, но возможность для трансцендирования — это открытая вовне экзистенция. Придет ли она в себя в акте трансцендирования или останется расшатанным существованием. Ее сущность такова, что она не может быть только существованием. Там где мышление не трансцендирует, там есть только интеллектуальная игра или познание предмета в науках⁵³. Философия стоит у границы. То, что мыслится в философии, то для сознания не только недоступно, но хотя оно всегда присуще только в среде сознания, оно для него есть абсолютное ничто. Это мыслимое есть свобода.

Рефлектирующее просветление трансцендирует по ту сторону психологических и логических содержаний к изначальному трансцендированию, которое осуществляется как бытие меня самого в моей историчности. Оно приходит к себе в пограничных ситуациях, находит исполнение как абсолютное сознание. Оно не субъективность и не объективность, но напряженное отношение в полярности того и другого.

Если Гуссерль исследует содержание сознания субстанционально, много внимания уделяя ступеням сознания, то Ясперс пытается уйти от этого, описать сетку философского мышления методологически, как некий процесс. Ему важно не то, каково субстанциональное содержание мышления, а то, что у человека просто был этот опыт. Без человека нет бытия, человек является единственным, кто бытие удостоверяет. К примеру, когда ящерица лежит на солнце, ей все равно, в Египте она находится или в Турции, в то время как

⁵³ См.: Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире. — М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2021. С. 58-76.

человеку нет, ибо он осознает свое место. У Плеснера был пассаж на тему положения, или позиции: камень расположен в границах, в то время, как человек открыт миру и занимает в этом смысле исключительное положение⁵⁴. Результат Ясперса не особо волнует, он хорошо делает ход со стороны философии и описывает процесс методологически: как можно философствовать и почему мы это делаем. В этом есть предназначение человека – постоянно устремляться к экзистенции, какой бы она не была. Если птицы не летают, они умирают. Если человек не существует, он перестает быть человеком.

У Ясперса нет гносеологической ориентации, как например у Канта: человек – это не разум, а переживающая экзистенция, и только если у нас есть осознание бытия, мы можем прощупать свои границы, а для того, чтобы знать границы, мы должны за них выходить. Нет ощущения “Я” без выхода. Каким образом конституируется Я у ребенка? Он проверяет границы: лезет в лужу, разбивает вазу, ведь ему важно понять, что он может, а что нет. Ясперс делает акцент именно на антропологической проблематике: “быть человеком”. Большинство людей удовлетворяются проживанием наличного бытия, но истинный смысл бытия раскрывается лишь с помощью пограничных ситуаций, которые побуждают к экзистенции.

Основные тезисы для определения пограничной ситуации, которые выдвигает Ясперс в своей экзистенциальной философии:

1. Пограничная ситуация позволяет личности перейти из бытия низшего в бытие высшее, подобраться к трансценденции;
2. Поскольку трансценденция невыразима и непознаваема, задача разума – подвести экзистенцию к границе, оставив наедине с непознаваемым. То есть пограничная ситуация – это момент, когда экзистенции уже нет, но есть какой-то опыт столкновения с непознаваемым. Экзистенция тем не менее есть путь к в себе бытию сознания, к трансценденции; когда происходит просветление экзистенции – это есть возможность скачка к

⁵⁴ См.: Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии. — М.: Прогресс, 1988. С. 108.

основанию, на подступах в пограничную ситуацию. Пограничная ситуация – есть метод просветления экзистенции;

3. До и после пограничной ситуации вмешательство разума необходимо, чтобы наполнить обычные ситуации, в которые человек заброшен, смыслом;
4. В пограничной ситуации человек приходит к хрупкости, начиная постигать бытие трансценденции; Пограничная ситуация выталкивает человека в направлении трансценденции, Бога;
5. Экзистировать, значит, решаться быть собой. Пограничная ситуация сталкивает нас с экзистенциальной смертностью, когда человек не может быть собой⁵⁵.

Отметим еще несколько принципиальных моментов, которые важны для понимания пограничного состояния сознания в соответствии с тем, о чем мы будем говорить дальше, когда будем говорить о смысле и диалектике подлинного и неподлинного. Пограничное состояние сознания раскрывается как несколько принципиальных моментов: исключенность из форм прошлого и будущего; разорванность с пространством социальной фантазии; специфическая сущность Я; отсутствие слаженной аксиосферы и замена ее чистым Я; иррациональный поток мыслей, желаний, действий. Разберем каждый из них в отдельности.

1. Исключенность из форм прошлого и будущего. Сознание, будучи интегрированным в поток времени, или самовоспроизводящим его, в пограничной ситуации перестает ощущать время в его привычных формах.

Экзистенция ситуативна. Прошлое и будущее в обычном состоянии сознания воспринимаются как разворачивающаяся последовательность событий, пусть и слабо припоминаемых, но существующих как факт наличия в сознании, в то время как в пограничной ситуации пустым оказывается сам факт наличия, схлопывая формы прошлого и будущего до пустого вместилища. В первом

⁵⁵ См.: Ясперс К. Философия. Книга вторая. Просветление экзистенции. – М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2012. С. 203-259.

случае сам факт наличия служит содержанием форму, тогда как во втором содержание исчезает ввиду отсутствия его ценности.

2. Разорванность с пространством социальной фантазии. Сознание обнаруживает отсутствие всяких категорий, необходимых для адекватного восприятия себя в реальности социального и устремляется мысленно в сферу вечного, ищет некоторое абсолютное, которое могло бы определить его существование в целом. Но в этой устремленности к полноте находит свое Я пустым. Отсюда возникающее чувство никчемности, одиночества, изолированности, поскольку устремление к абсолютному не может помочь ему определиться, а пространство социального, дававшее это определение вышло за пределы сферы его человеческого.

Это содержание, которое сознание начинает искать в некотором абсолютном, опустошаясь здесь в реальном.

3. Место, которое в наличном бытии заполняет структура ценностей, освобождается, заполняясь чистым Я, выходящим за свои границы, где оно только и могло быть направленным на различные феномены. Заполняющее всю сферу человеческого Я перестает быть интенциональным по отношению к феноменам, устремляясь лишь к абсолютному, которое не может быть достигнуто. И в этой недостижимости натывается на все, как на проявления самого этого Я. И это все также предстает как пустое.
4. Привычный категориальный аппарат становится нелогичным, иррациональным потоком мыслей чистого Я.
5. Бытие-в-мире в обычной ситуации в пограничной сменяется на бытие-в-мире-Я.

В пограничной ситуации будто само бытие обращается к сознанию человека на «ты», готовое явить себя во всей чистоте, открыть перед сознанием также и сущность его собственного «Я».

Следует заметить, что в онтологическом смысле можно принять за подлинное саму ту пограничную ситуацию, в которой случился опыт постижения некоторого ужасающего, можно принять за подлинное само то ужасающее, опыт которого случился, можно принять за подлинное сущность «Я», а можно оставить подлинное на откуп другому пограничному состоянию сознания, например, откровению, когда в медитации постигается не пустота Я, а абсолютная его полнота, мир, равновесие. Нас же в ходе исследования должен интересовать сам факт того, что пограничное состояние сознания в пограничной ситуации становится фоном, обеспечивающим возможность для возникновения подлинного, и тем самым одновременно обеспечивающим разрыв между возможностью подлинного и реальностью неподлинного. Однако, несмотря на голос интуиции, в следующей главе мы должны попытаться найти обоснование тому, **почему именно в пограничной ситуации возникают такие характеристики, почему она становится тем отправным пунктом, когда в качестве высшего стремления человека вдруг предстает стремление к чему-то совсем невыразимому, что непонятно даже где искать: в себе ли, в мире ли, в Боге ли, и следует ли это искать где-либо, следует ли отказаться от поиска, возможно ли отказаться от него.**

3. Диалектическая взаимосвязь феноменов “подлинного” и “неподлинного”

3.1 Статус диалектического противоречия “подлинного” и “неподлинного”

«Многое из того, что мы испытываем, что мы думаем и делаем, – мертво. Мертво... – потому что подражание чему-то другому – не твоя мысль, а чужая. Мертво, потому что – это не твое подлинное, собственное чувство, а стереотипное, стандартное, не то, которое ты испытываешь сам. Нечто такое, что мы только словесно воспроизводим, и в этой словесной оболочке отсутствует наше подлинное, личное переживание» — читаем мы у Мераба Мамардашвили в «Психологической топологии пути»⁵⁶. Мы можем понимать стремление к “подлинному”, как к своему, в противовес чужому, а можем понимать стремление к “подлинному” как к абсолютному, как к Богу. По мысли Хайдеггера, философию которого мы будем разбирать далее: всякий человек, в явной или скрытой форме, всю жизнь руководствуется тоской по более полному присутствию в мире Бога⁵⁷.

Когда впервые человек прикасается к чему-то и ощущает его как «свое», как сами вещи, как сам мир, и затем в мгновение отдаляясь, выходя из этого ощущения, в нем просыпается неразрешимый конфликт действительно подлинного: что оно есть такое, то, что (например) случилось с ним в момент пограничной ситуации, или то, что произошло позже, или наоборот. В этой разобщенности после, в этой пустоте отсутствия подлинности, подлинного ощущения себя, жизни, мира, пытаюсь вернуться, объяснить, обосновать, он встает перед моментом конфликта подлинного и неподлинного; подлинность самого бытия он теперь пытается вынести за скобки этого бытия, чтобы обосновать его уже вне той первичной ситуации встречи с чем-то непосредственным как с самим собой. Этот конфликт заставляет человека

⁵⁶ Мамардашвили М. Психологическая топология пути. – Спб.: Издательство Русского христианского гуманитарного института, 1997. С.

⁵⁷ См.: Хайдеггер М. Бытие и время. – Харьков: Фолио, 2003.

мучиться, безостановочно в дальнейшем искать подлинное, и, не находя, испытывать отчаяние, поскольку истина о реальности, бывшая в мгновение самой наиреальнейшей и абсолютнейшей из всех, в одночасье разрушилась. Он смотрит на нее теперь как на проходящую и задается вопросом, а не искусственным ли было само то ощущение, ведь если бы оно было не таковым, то хотел верить человек, должно было оно длиться бесконечно и стать неким завершением, в котором он пребывал и будет пребывать всегда.

Ведь действительно он не может подобраться к сути вещей, бесконечно стремиться и не может вновь в нее проникнуть. Он плывет над реальностью, в неподлинности, блуждает в формах и между, когда только в особой ситуации ему открывается суть вещи, суть себя; и она неуловима в форме, она не может в самом этом бытии собраться в некоторое “что это такое”, которое можно зафиксировать. Уровнем неподлинности фиксируется некоторая подлинность, но сама эта подлинность бытия не присутствует, она непостижима, а постижима только там, в самое реальности, в реальности слитности человека и всего, когда человек есть это самое “все”⁵⁸.

Точно также как форма в неподлинности только слегка подходит, но не проникает в само бытие, в пограничной ситуации только намеком возникает форма, и больше поэтическая. В пограничной ситуации исчезает понятие Бога и возникает чистое присутствие Бога, сама жизнь. Бог как понятие появляется потом, в пограничной ситуации существует лишь его неотъемлемая важная реальность.

Однажды возникшая и затем периодически возникающая в жизни человека подлинность, сама она является границей, всякий раз возникающей и движущей человека. Подлинное завершается и постигается как истина, если только в бой вступает затем неподлинное.

Человек движется к истине о реальности, к полноте истины, ожидая на уровне неподлинности, что это подлинное когда-нибудь воплотиться во всем своем абсолюте, завершив путь. Но истина о реальности, к которой движется

⁵⁸ В части 4.2 при анализе идей Кьеркегора данный пассаж будет разобран более детально.

человек, – это то, что он конструирует как конечное, желая к нему прийти, достигнуть, не осознавая при этом, что это побуждается лишь неподлинным, но в самом подлинном, в самом бытии никакая истина о реальности не может быть достигнута, потому что всякий раз абсолютное есть только мгновение, если только вся эта полнота, которая открывается лишь в пограничной ситуации.

Мы стремимся к конструированию подлинного бытия, мы хотим полноты, всеобъемлющего. И сама попытка принятия такого суждения требует от нас объяснения причины, которую мы не можем найти. Полнота, которую мы не можем достичь требует от нас объяснения причины, которую мы не можем найти. В этом состоянии существует субъект. Если он движется к истине о реальности, он все время между полюсами недостижимого и невозможного, ему все время неудобно. Он движется именно этим неудобством, и задает вопросы из неудобства.

В этом неудобстве человек, его конкретное сознание направлено на непосредственно близкое, которое, сопоставлялись с непосредственным близким других ищет истину о реальности. О реальности, которая есть движение вопросов от изначального ответа и до конечного. Но говорим мы только о непосредственно близком, которое в разные периоды то отдаляется, то приближается, заменяясь другим близким. Всякое близкое между тем складывается с другим, но не отрицается. И в совокупности таких близких конкретное сознание ищет истину о реальности, находя при этом, что истина о реальности другого конкретного сознания находится тем же самым путем.

Конкретное сознание и проживает непосредственно близкое и оценивает его, при том, что проживает оно его на уровне конечного движения в данном мире, а оценивает его, то есть наполняет содержанием уже исходя из особой бесконечности, особой подлинности, которая есть одновременно и постоянная величина по своему определению и вместе с тем изменчивая в зависимости от того непосредственного ближайшего, с которым имеет дело. Единичность, или непосредственное близкое в своей шероховатости, неустойчивости всегда для сознания как будто метафора неподлинного, даже

если усилием воли сознание пытается придать ему статус подлинного, что-то тем не менее тормозит, останавливает сознание, не может оно успокоиться и сказать в конечном счете, что дальше оно идти не собирается. Сознание идет дальше. Без осознания неподлинного невозможно движение вперед. Даже если на каком-то этапе сознание из своей подлинности решило будто нечто в действительности подлинно, то на следующем этапе оно же и заставляет отказаться от своего решения, движимое странным порывом. Возможность двигаться к истине о реальности предполагает признание на каждом из этапов непосредственно близкого мысли о его неподлинности. Чтобы двигаться к истине о реальности, необходимо чтобы это подлинное в нас всякий раз сообщало нам о неистинности отдельных непосредственно близких.

Каков статус стремления к подлинному? В нашей работе мы не раз вскользь касались некоторых концепций философии Ницше. Также именно в Ницше Ясперс видел предшественника экзистенциальной философии, пытался осмыслить его тексты как отражение опыта пограничного существования, в котором происходит встреча человека с бытием.

Стимулом к философствованию для Ницше всегда оставалось недовольство современным человеком и страстное стремление к подлинному и возможному человеку⁵⁹. Ясперс хорошо понимал Ницше и поэтому в вопросе “что есть человек?” он спрашивал вовсе не о том, что может дать ему антропология или психология, а о том, что и с какой целью хочет создать из себя человек; именно это приводит человека к становлению⁶⁰. Трансценденция должна оставаться недостижимым моментом, тем, на что человек опирается, что его притягивает, ознаменовывая или особым образом позволяя сотворять путь философского мышления.

По мнению Ясперса, человек является человеком благодаря тому, что живет в связи с трансценденцией. “Человек может посвятить свою жизнь поискам

⁵⁹ См.: Ясперс К. Ницше: Введение в понимание его философствования. – Спб.: Владимир Даль, 2003. С. 15.

⁶⁰ См.: Ясперс К. Ницше: Введение в понимание его философствования. – Спб.: Владимир Даль, 2003. С. 17.

истины, служению Богу, жертвовать ею ради родины или своих близких. Ницше считает веру в Бога самообманом, а принесение в жертву действительной жизни ради призрачного существования... опасным мероприятием. Но поскольку человек всегда выходит за пределы самого себя, то есть трансцендирует, то, полагал Ясперс, на место христианского Бога Ницше должен поставить что-то другое”⁶¹.

В свете такой интерпретации вполне ясно представляется тот смысл, которым наделено появление в сознании человека дихотомической пропасти между подлинным и неподлинным. Когда мы говорим о том, что человеком движет поиск смысла, то есть некоторого подлинного, которое ни он сам, ни кто-либо другой определить не может, имеем в виду, что феномен подлинного не может быть вписан ни в один из проектов: ни в проект трансценденции Ясперса, ни в проект имманенции, куда помещает Ницше бытие. Ибо феномен подлинного имеет свойство в ту же секунду, как мы бы поместили его в один из планов, смениться неподлинным. Движимые стремлением к подлинности мы можем обозначить место ценностям – эталоны истины, добра, красоты. Движимые тем же стремлением к подлинности, мы можем забрать эти ценности, но забрать не просто ценности, лишить само место для ценностей права на существование⁶². В этом и состоит жестокая диалектика “подлинного” и “неподлинного” в сознании человека.

И все же почему происходит это движение, оборачивающее всякий раз неподлинным все, чего мы достигли буквально только что в качестве подлинного? Как бы сказал Ясперс, неудовлетворенные наличным бытием, мы все время трансцендируем не прямо, в форме утверждения высших ценностей, а **косвенно, в форме вечных сомнений**⁶³.

И однако же есть сомнения внутри грубого представления о том, что значит экзистировать, а есть стремление к подлинному из подлинной экзистенции.

⁶¹ Ясперс К. Ницше: Введение в понимание его философствования. – Спб.: Владимир Даль, 2003. С. 29.

⁶² См.: Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» / М. Хайдеггер // Вопросы философии. – 1990. С. 143–176.

⁶³ См.: Ясперс К. Ницше: Введение в понимание его философствования. – Спб.: Владимир Даль, 2003. С. 33.

Об этом мы уже упоминали во второй части первой главы, когда проводили различие между озабоченностью смыслом изнутри объективности, и стремлением к подлинному из действительно экзистенциального, каким это понятие представляется Габриэлю Марселью. Вспоминая философию экзистенции Ясперса, хочется предположить, будто то, о чем говорит Ясперс как об экзистенциальном только подводит нас к границе и бросает в омут навстречу непознаваемому, а то, о чем говорит Марсель как об экзистенциальном, и можно назвать подлинно экзистенциальным — это сам тот омут, в котором мы оказываемся, фон, в котором для нас просветляется бытие.

Косвенная трансценденция в форме вечных сомнений и указывает нам на подобную диалектическую противоречивость, сам факт «сомнения» высвечивает для нас то, что мы искушенные «объективностью», жадно увлечены грубым представлением о доступности «здесь и сейчас» подлинного, о его открытости для нас, хотя меж тем находимся во власти объективации, которая делает нашу судьбу безысходной, лишенной глубокой реальности.

Таким образом, **статус диалектики подлинного и неподлинного возможно приобретает форму вечных сомнений**, о которых говорит Ясперс, ибо разговор о вечных сомнениях возможен лишь там, где существует искушение объективностью, где еще есть только намек на выход за пределы, который пока не подкрепляется действительным экзистенциальным порывом.

3.2 Стремление к “подлинному” в свете онтико-онтологического различия

Стремление к “подлинному” в качестве концепции осталось бы не совсем выясненным, если бы мы упустили из виду **“онтологическое различие”** Хайдеггера. В действительности метод, который мы избрали, достаточно точно отражает взгляды самого Хайдеггера на философию. Его основным проектом была деструкция метафизики, поскольку “традиция” в его понимании закрывает возможность подлинного вопрошания. В “традиции” все вопросы уже поставлены, она не оставляет возможности ставить вопросы по-другому⁶⁴. Мы же в вопрошании о диалектике подлинного и неподлинного, об обреченности человека на поиск смысла исходим сугубо из личного, экзистенциального опыта, которой только и подводит нас к подобным формулировкам. А уже затем обращаемся к возможным исследованиям по этой теме в истории философии, которые могли бы помочь приоткрыть глаза на многое в области наших интересов.

“Бытие и время” должно быть нам интересно по двум параметрам: в отношении более полного прояснения “онтологического различия” как основной идеи философии М. Хайдеггера, а также определения сути человеческого. Именно способ, каким бытийствует человек, по мнению философа, а также различие между двумя способами бытия сущего могут указать нам на огромный разрыв между феноменами подлинного и неподлинного, какими они предстают в сознании человека, а также, возможно, пролить свет на те причины, благодаря которым этот разрыв для сознания “высвечивается”.

“Онтологическое различие” как концепт появляется из собственного мироощущения Хайдеггера. Ницше оставил мир, лишенный божественного присутствия, обесмыслившийся; он показал, что отсутствует не просто

⁶⁴ См.: Фалев Е. В. – Философия первой половины 20 века – Философия Мартина Хайдеггера. Часть 1 / Фалев Е. В. — Текст. Изображение. Устная речь: электронные.- URL: <https://www.youtube.com/watch?v=FgRMi08jdoU> (дата обращения: 05.05.2022).

нечто абсолютное, но само место для этого абсолютного. Охваченный религиозными исканиями, Хайдеггер увлекается схоластической философией Аквинского, Суареса, Дунса Скота, но все время ощущает некоторое внутреннее несогласие с их идеями. В этот ранний период своих духовных и философских поисков, он знакомится с книгой Отто “Священное”, в которой центральным признаком религиозного опыта становится переживание священного через опыт ужаса. Таким образом, Хайдеггер приходит к мысли о том, что метафизика, как и теология лишь препятствуют религиозному опыту, подлинному вопрошанию. Из этих мыслей впоследствии у философа и складывается весьма оригинальная концепция “онтологического различия”.

Что такое онтологическое различие, или онтико-онтологическое? Простыми словами в философии Хайдеггера мы сталкиваемся с различием между сущим и бытием, во-первых ⁶⁵, а во-вторых, между способами бытия сущего. Мы должны различать два вида онтологии, относящуюся к миру и к Богу и к тому же проводить различие между человеком и вещью.

Само вопрошание о первом различии между сущим и бытием – не ново. Новизна Хайдеггера состоит в том, что он проблематизирует само понятие бытия, а не сосредотачивается коренным образом на различии, как это было еще со времен греческой философии. Хайдеггер считает, что значение бытия всегда принималось по умолчанию. Во введении к “Бытию и времени” он пишет: “На почве греческих подходов к интерпретации бытия сложилась догма, не только объявляющая вопрос о смысле бытия излишним, но даже прямо санкционирующая опущение этого вопроса. Говорят: “бытие” наиболее общее, а потому неопределимое понятие и не нуждается ни в какой дефиниции. Каждый употребляет его постоянно и уж конечно понимает, что всякий раз под ним разумеет” ⁶⁶. Но что такое в действительности принимать

⁶⁵ Данное различие – не собственно изобретение Хайдеггера, оно было основным предметом философствования в схоластике, однако, само понятие бытия не проблематизировалось, а принималось как очевидное, как бытие внешних объектов, предметов.

⁶⁶ Хайдеггер М. Бытие и время. – Харьков: Фолио, 2003. С. 17.

по умолчанию бытие? Это значит придавать бытию значение только бытия внешних объектов, или, по-другому, их пребывание, субсистенция ⁶⁷.

Dasein – это особый способ бытия человека в мире, это присутствие не в смысле наличного пребывания, а в смысловом измерении. Чтобы присутствовать где-либо, нужно находиться там не только пространственно, а вовлеченно, с обращенностью внимания на некоторое нечто. Благодаря этой раскрытости Dasein, сущее просветляется, может явиться из-за горизонта.

Важно отметить, что Dasein – не синоним слова “человек”, это особый способ бытия человека ⁶⁸. Человек по мнению Хайдеггера, как и по мнению Ясперса, – единственное существо, которое способно не удовлетворяться миром, не удовлетворяться сущим. Человек способен испытывать трансцендентальную печаль или беспредметную грусть. Только человек способен отказывать миру в своем присутствии. Животные, предметы, всегда находятся “здесь”. Приведем цитату из Хайдеггера: “Присутствие понимает себя всегда из своей экзистенции, возможности его самого быть самим собой или не самим собой. Эти возможности присутствие или выбрало само или оно в них попало или в них как-то уже выросло. Об экзистенции решает способом овладения или упущения само всегдашнее присутствие” ⁶⁹.

Хайдеггер выделяет уровни отношения к постижению мира, из которых более всего нас будут интересовать онтический и, собственно, онтологический. Собственно, онтологическая оппозиция этих двух модусов Dasein и устанавливает то, что мы называем в этой работе диалектикой подлинного и неподлинного, а в терминологии самого Хайдеггера – оппозицию двух модусов темпорализации, подлинного и неподлинного ⁷⁰.

⁶⁷ См.: Фалев Е. В. – Философия первой половины 20 века – Философия Мартина Хайдеггера. Часть 1 / Фалев Е. В. — Текст. Изображение. Устная речь: электронные.- URL: <https://www.youtube.com/watch?v=FgRMi08jdoU> (дата обращения: 05.05.2022).

⁶⁸ По мнению многих критиков из такого понимания человека Хайдеггером, и еще до него Кьеркегором вытекает множество негативных последствий для культуры и общества в целом. Однако, здесь нужно понимать, что ни Кьеркегор ни Хайдеггер не пишут о том, что способ бытия Dasein присущ только отдельным людям. Философы говорят о том, что у большинства людей он проявлен в скрытой форме.

⁶⁹ Хайдеггер М. Бытие и время. – Харьков: Фолио, 2003. С. 28.

⁷⁰ См.: Хоружий С. Синергийная антропология и проблема антропологического плюрализма / М. Хайдеггер: pro et contra, антология. – Спб.: РХГА, 2020. С. 944.

Онтический уровень сопоставляет одно конкретное сущее с другим, онтологический осмысляет сущее и бытие в целом, как их различие. Этот уровень постижения мира – состояние подлинности, неотчужденное бытие человека. Уровень отчуждения повседневности таков, что даже периодическое пребывание в нем отчуждает от человека само присутствие. Что же касается подлинности, то в современном мире по мнению Хайдеггера она скрывается, утаивается. “Человек ищет себе пристанище в онтическом сущем, неподлинном бытии, которое ориентировано на демонстрацию себя. Осмысление подлинности идет не от человека, а от поставленного им, происходит подмена подлинного”⁷¹.

“Модус подлинного концентрирует в себе все онтологически подлинное и желательное: “возможность своего подлинного существования (Existenz)”, полноту и цельность, свободу и т.д. Модус же неподлинного характеризуется широким спектром отрицательных предикатов и свойств всех видов: падение (Verfallen), трусость, скрытность, забвение и утрата себя, тяга к уклонению, сокрытию, отклонению и т.д. С другой стороны, именно в этом убогом состоянии мы сами находимся, изначально и преобладающим образом; это наша повседневность”⁷².

Человек присутствует как Dasein, потому что осуществляет свои возможности, он открыт миру как единственное место, способное вместить целое⁷³. Но он также обладает возможностью “упустить себя”, поскольку в нем орудуют безличные люди. За пределами чистого присутствия и прослеживается то искушение объективностью (в терминологии Габриеля Марсея), или искушение быть безличным человеком, ориентированным исключительно на причинно-следственные связи, отношения одних вещей к

⁷¹ Проблема бытия человека в философии М. Хайдеггера / Е. А. Цветухина. — Текст: электронный. — Омск, № 2 (136) 2015. С. 89-91. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-bytiya-cheloveka-v-filosofii-m-haydeggera> (дата обращения: 05.05.2022)

⁷² Хоружий С. Синергичная антропология и проблема антропологического плюрализма / М. Хайдеггер: pro et contra, антология. – Спб.: РХГА, 2020. С. 945.

⁷³ См.: Бибахин В. Дело Хайдеггера / М. Хайдеггер: pro et contra, антология. – Спб.: РХГА, 2020. С. 926.

другим. Только в чистом присутствии человека проявляется образуется тот просвет, в который может войти сущее и бытие своим различием, истиной⁷⁴.

Однако здесь и кроется основополагающая на наш взгляд проблема диалектики “подлинного” и “неподлинного”. Возможно ли в принципе поставить в оппозицию модусы бытия Dasein? Мы бы сказали, вспоминая Ясперса, что в просвете экзистенции сознание совершает скачок к трансценденции, непознаваемому, но этот скачок не имеет и не может иметь результативной подоплеки. Этот скачок есть лишь возможность трансцендентного, в направлении которого мы устремляемся. Также в чистом присутствии Хайдеггера открывается лишь “возможность” подлинного, которая, возникая, автоматически высвечивает “реальность” неподлинного как действительного модуса Dasein. Проще говоря, в просвете устремленности к онтологическому, нам оказывается доступна лишь действительность онтического. А значит, человек может присутствовать в модусе онтологического только как устремленность к нему и всякий раз недостижимость.

Хоружий пишет, интерпретируя Хайдеггера: “...в этом опыте актуализируется онтологическое различие, то есть человек актуализирует свое отношение к бытию как отличному от сущего. В опыте Онтического человека нет ничего подобного. Его конституция, структуры его сознания и поведения формируются не в выступании в просвет бытия, а при встрече с онтическим Другим, главным представлением которого является бессознательное”. Однако, возможно ли сказать, что опыт онтического человека является действительным опытом присутствия? Или мы здесь должны говорить о неявном, скрытом, или даже только возможном присутствии. Ведь сама эта первая переориентация человека в результате особого опыта, когда человек вдруг начинает “присутствовать” как раз и обнаруживает Dasein как Dasein. Этой переориентацией с “в возможности присутствия” к открытому для себя Dasein формируется отношение к бытию как к отличному от сущего. **Именно**

⁷⁴ См.: Бибихин В. Дело Хайдеггера / М. Хайдеггер: pro et contra, антология. – Спб.: РХГА, 2020. С. 927.

этой переориентацией Dasein и обязано, на наш взгляд, пограничной ситуации.

4. Возможные основания для возникновения диалектической противоречивости

Описав феномен поиска смысла, а также феномен пограничной ситуации, мы попытаемся разобраться в том, почему и на каких основаниях мы решили, что именно пограничная ситуация как особый субъектный опыт становится основанием, или фоном для появления диалектического противоречия, или онтико-онтологического конфликта.

В науке проблема диалектических противоречий находит свое основание в активности субъекта. Такой подход открывает возможность для огромного количества специальных наук увидеть, что противоречивость развивается, имеет различные стадии. “Это хорошо иллюстрируется кантовскими антиномиями и их последующим преодолением в философии Фихте и Гегеля. Это обстоятельство делает историко-философский материал методически значимым для оснований специальных дисциплин: кризисные ситуации в основаниях физики, математики, например, сложные репутации идеала рациональности, существенно поколеблено возникновением антиномий в самом её фундаменте”⁷⁵.

Можно предположить, что поскольку в экзистенциализме мы также исходим из субъекта, именно его взаимодействие с объектом, но не прямым образом, обуславливает становление собственного поля диалектики подлинного и неподлинного в пограничной ситуации. Далее мы постараемся предположить, что именно происходит с субъектом, и отношением “субъект-объект” в пограничной ситуации, опираясь в параграфе 4.1 на феномен тела, как его описывает Габриэль Марсель и на онтологическое различие Хайдеггера, а в параграфе 4.2 на феномен свободы, каким он предстает человеку в пограничной ситуации.

Нужно отметить, что здесь нас интересует не столько истинная загадка или тайна пограничной ситуации с точки зрения экзистенциального анализа, и ее

⁷⁵ Метлов В. Что называется диалектикой. — М.: РУДН, 2019. С. 53-61.

разгадывание здесь и сейчас, сколько обнаружение самого намека на то, что ее завеса может быть приоткрыта, то есть тот фундаментальный факт, что появление стремления к подлинному может быть связано с телесностью и вообще переориентацией на открытость присутствия для самого себя; а также изменением статуса свободы.

4.1 Феномен “моего тела” и пограничная ситуация

Философия Марселя, отраженная в особенности в его произведении “Метафизический дневник” строится на экзистенциальном опыте, где центральное место занимает не доказательство, а свидетельство. По мнению Марселя, себя в единстве с бытием человек ощущает лишь в откровении ⁷⁶. При взгляде на опыт пограничных ситуаций, возникает вопрос: как по другому мы можем сказать о пограничной ситуации, кроме как, что состояние сознания в ней – есть откровение.

Считывание шифров трансценденции по Ясперсу и пограничное состояние – самостоятельные пути постижения Бога, как говорит нам Ясперс. Однако, не является ли само пограничное состояние всякий раз расшифровкой этих самых шифров, только в ином протекании этого действия? К примеру, читая “Метафизический дневник” Марселя мы довольно часто сталкиваемся с тем, что философ внезапно для самого себя испытывает откровение, записывая: “Головокружительная близость Бога” ⁷⁷. Он констатирует, что едва осмеливался надеяться на подобное состояние: “никакой экзальтации, чувство мира, равновесия, надежды, веры” ⁷⁸. Очень хочется вспомнить здесь Плотина, который считал, что состояния, подобные откровению, когда вдруг ощущаешь полноту всех определений бытия, происходят крайне редко, если вообще происходят. Самому философу посчастливилось испытать это около четырех раз за целую жизнь. Для Габриэля Марселя это ощущение тоже является безусловно важным: он не раз пишет, как то теряет, то вдруг “вновь приобретает ни с чем не сравнимую ценность” ⁷⁹.

Здесь мы видим много сходства с философией экзистенции Ясперса. Например, акт трансцендирования, противоположный существованию, соединяет человека с иным миром, с Богом. Само Я – не просто тело, а сама

⁷⁶ См.: Марсель Г. Метафизический дневник // Марсель Г. Быть и иметь. — Новочеркасск: Агентство САГУНА, 1994.

⁷⁷ Там же. С. 22.

⁷⁸ Там же. С. 21.

⁷⁹ Там же. С. 22.

“моя жизнь”, не нечто предметное, познаваемое, а переживаемое, волевое ⁸⁰. Таково и для Ясперса высшее Я, которое есть экзистенция, исключительно человеческий модус существования. Истинная свобода для Марселя в том, чтобы стать самим собой. По Ясперсу, человек экзистирует, становится самим собой, самим собой он является также в акте бесконечной коммуникации, что научным языком отражает то, что Марсель называет чувственным диалогом с близким.

Главным образом применительно к нашему исследованию, нас интересует вторая часть “Метафизического дневника”, где Марсель, прошедший опыт войны, все-таки создает новый тип мысли, которую называет сенсуалистической метафизикой. Основная идея состоит в том, что не чистая мысль формирует исследовательское пространство, а феномен ощущения и восприятия. Эти феномены ведут Марселя к экзистенциальной проблематике существования и бытия. В исследовании Марсель прокладывает дорогу к феноменологии восприятия, которую впоследствии будет развивать Морис Мерло-Понти ⁸¹.

Каким образом бытийствуя в мысли можно проникнуть туда, где ты бытийствуешь другим образом? Когда ты сталкиваешься с первой пограничной ситуацией у тебя возникают два порядка бытия. То, что мы акцентируем большую часть теории на характеристиках и феноменах того, как ощущается Я и личность в пограничной ситуации, тем более подтверждает тот факт, что феномен тела, как связующего звена “Я” или личности с объектами окружающего мира выпадает из виду. Каким образом тело выпадает из виду, и как это связано с тем, что мы оказываемся в ситуации просветления экзистенции, вытолкнувшей нас на путь трансценденции?

Мы почему-то всегда забываем, что между бытием-в-мире и в мысли не такой большой разрыв, если изменить словосочетание бытие-в-мире на бытие-телом. Получается, мышление из конкретного экзистенциального существования будет мышлением из тела, а когда тело некоторым образом в

⁸⁰ См.: Марсель Г. Опыт конкретной философии. – М.: Республика, 2004. С. 192.

⁸¹ См.: Визгин В. П. Философия Габриэля Марселя: темы и вариации. Спб.: Мирь, 2008. С.134.

пограничной ситуации оказывается загнанным в ловушку, несвободным, как будто находится запертым в чем-то (в пограничной ситуации), то просыпается, и вырывается наружу бытие в мысли, которое выталкивает нас в направлении к трансценденции, пока тело оказывается загнанным. Тело – то, что связывает нас с миром, то, что позволяет быть в мире, если исчезает с радаров, то освобождает путь чистой мысли к трансценденции.

Марсель ищет новую непосредственность. Непосредственность – цель метафизических устремлений, поскольку в ней присутствует база достоверности (аналог очевидности). В теле, в ощущении Марсель пытается найти новые контуры непосредственности. Старый эмпиризм его не устраивает, он ищет подступ к новому экзистенциальному эмпиризму. Искомый эмпиризм получит у него еще маркировку высшего, что означает его нагруженность смыслами, которые дает опыт веры. Фокус мысли падает на ощущение, ощущение это потерянный рай, ощущение не обманывает, ошибка возможна лишь в рефлексии об ощущении ⁸².

Тело своей функцией имеет функцию соединения, но соединения чего? Задает вопрос Марсель. Тело не может быть понятым как соединяющее психическое и пространственное измерение. Притяжательное местоимение здесь очень важно. Марсель говорит: “мое тело”. Визгин обращает на это высказывание внимание: если я отношусь к своему телу исключительно как к телу другого, как к его телу, то оно выходит из сферы, соединяющей меня с непосредственностью существования, вводя в сферу объектов ⁸³.

Может быть пограничная ситуация – это когда тело переходит из сферы объектов для меня в непосредственное “мое”, осмысляется как мое, а затем, когда перестает быть моим при переходе в обычное состояние, создается напряжение между субъектом и объектом? Почему-то нам даже в голову не приходит воспринимать наше тело изначально как принадлежащее не сфере объектов. Ведь даже простой жест “взять себя за руку”, иначе просто совместить свои собственные руки, погладить себя по щеке, как бы почувствовать в точности что это тело мое тело, меняет наше восприятие. В

⁸² См.: Визгин В. П. Философия Габриэля Марселя: темы и вариации. Спб.: Мирь, 2008. С.135.

⁸³ См.: Там же. С.135.

свете данной информации вспомним, почему по Хайдеггеру именно вопрос о “смысле бытия надо поставить заново”? Потому что бытие по умолчанию – это бытие внешних объектов, вещей, их субсистенция, каким и предстает для нас наше тело в том числе. Теперь, вспомнив того же Декарта, мы можем понять, что именно интуитивно смущало нас в его определении человека до сих пор, потому что в его определении нетрудно заметить, что “человек – существо мыслящее”, звучит, как “человек – вещь мыслящая”.

Однако, бытие вещи не одно и то же, что бытие человека, более того, к Богу понятие бытия из опыта вещей также неприменимо, если мы принимаем его по умолчанию. Это мы помним из Хайдеггера. Более того, если мы опредмечиваем человека, то обречены на множество трагических последствий. Если человек относится к миру только как к набору фактов, он и будет заботиться только о фактах; если сам себя рассматривает как вещь, и к миру будет относиться как к предмету ⁸⁴. Хайдеггер пишет, что традиционная антропология понимает способ бытия человека “в смысле наличествующего и случающегося”, его “бытие берется скорее как “самопонятное” в смысле наличествования прочих сотворенных вещей” ⁸⁵. Мы примерно понимаем, что значит “пребывать”: пребывать – это быть кем-то или чем-то, например, вещью. В отличие от такого способа бытия, человек бытийствует “как” присутствие, Dasein.

Аналитика присутствия, методы и приемы которой Хайдеггер разбирает в своем девятом параграфе “Бытия и времени”, должна сделать Dasein для нас открытым, прозрачным, открыть возможность прозревать свою собственную природу. В феноменологическом смысле мы сказали бы, что возможность прозревать свою собственную природу открывается посредством рефлексии. Однако, Хайдеггер против данного термина: рефлексия ограничивает нас, ориентируя только на познающее отношение к миру. Познание, по мнению Хайдеггера и многих других философов ⁸⁶, лишь скрывает то, что дано нам в допознавательном опыте.

⁸⁴ См.: Фалев Е. В. – Философия первой половины 20 века – Философия Мартина Хайдеггера. Часть 1 / Фалев Е. В. — Текст. Изображение. Устная речь: электронные.- URL: <https://www.youtube.com/watch?v=FgRMi08jdoU> (дата обращения: 05.05.2022).

⁸⁵ Хайдеггер М. Бытие и время. – Харьков: Фолио, 2003. С. 66.

⁸⁶ По мнению Августина, например.

Что из себя представляет аналитика присутствия? Главным образом посредством нее мы должны обнаружить свое бытийствование в мире, цельную исходную постоянную структуру присутствия. Поэтому предметом анализа становится: "...мир в его мирности, бытие-в-мире как событие и бытие самости, бытие-в как таковое. На почве анализа этой фундаментальной структуры становится возможно предварительное прояснение бытия присутствия"⁸⁷.

Нужно заметить, что это определенным образом целостность, которую можно разделить на феноменальные моменты только при последующем анализе. Бытие-в-мире это целостная структура присутствия, которая еще подлежит высвечиванию. Значит, нужно уже присутствовать особым образом, чтобы мы могли зафиксировать это феноменальное единство трех моментов. В результате Dasein должен необходимо стать прозрачным для самого себя как присутствие. Но еще до того, чтобы стать прозрачным, на уровне допознавательного опыта Dasein должен стать Dasein, человек должен стать присутствием. Человек не есть по рождению способом бытия как присутствие⁸⁸, он лишь в возможности присутствие; он становится присутствием в момент, когда происходит переориентация, в момент первой пограничной ситуации.

Мы можем предположить, что именно оставление бытия, которое мы принимали по умолчанию, и прозрение в суть бытия, которое как человеческое, отлично от бытия вещи, объектов – это тот первый момент, благодаря которому Dasein становится Dasein. Человек как бы не присутствовал, но теперь осознает возможность своего бытия как присутствия, и это осознание ставит его в определенное отношение, оборачивается динамикой двух отличных модусов бытия. Остается спросить: почему именно в момент пограничной ситуации происходит данное открытие?

⁸⁷ Хайдеггер М. Бытие и время. – Харьков: Фолио, 2003. С. 59.

⁸⁸ Хайдеггер же считает, что способ бытия человека априори имеет структуру присутствия.

Возьмем, к примеру, пограничную ситуацию перед приближающейся смертью. Кажется, что именно подобный пример – наиболее подходящий. Он связан с телом. Ситуация перед приближающейся смертью как будто в одночасье намекает нам, что тело, которое сейчас умрет – это твое тело. Мы начинаем мыслить себя в этот момент как единое Я вместе с телом, Я и тело есть одно в самом подлинном смысле слова. Тело в пограничной ситуации близости к смерти выведено из сферы объектов, оно принадлежит мне, но вот-вот меня покинет.

К примеру, в статье Бердяева, посвященной Хайдеггеру, мы читаем: “Существование раскрывается не только в “я”, но и в “ты”, и в “мы”. Оно никогда не раскрывается лишь в “оно”, в объекте. В человеке есть безликий слой “оно”, которое может оказаться сильнее “я”. Das Man Гейдеггера... это и есть то, что я называю миром объективации (не тождественной, конечно, с проблемой социального вообще)”⁸⁹.

Погруженный в мир объективации человек сам, до первой пограничной ситуации, существует как “оно”, не сознающее себя бытие, безликое Das Man. Именно смещение акцентов, должно быть, и осуществляет основной разрыв, благодаря которому нечто открывается как “возможность подлинного”, именно ставшее очевидным отличие одного способа бытия от другого производит на свет в дальнейшем онтико-онтологический конфликт человеческого. Теперь мы, возможно, подошли к основному и главному предположению, благодаря которому в жизни человека возникает обреченность на смысл как стремление к некоторому подлинному, которое всякий раз оборачиваясь неподлинным, обрекает человека на страдания и неудовлетворенность.

Этим основным моментом является обнаружение человеком себя в качестве присутствующего, своего способа бытия как Dasein. Когда Dasein еще не открылось само себе, непреодолимой пропасти, или бытийственного разрыва между Dasein и вещами, как и между подлинным и неподлинным не существует. Бытие принимается по

⁸⁹ Бердяев Н. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения / М. Хайдеггер: pro et contra, антология. – Спб.: РХГА, 2020. С. 34.

умолчанию, как бытие объектов; никакого другого бытия для человека не существует, и он о нем не спрашивает. Пропась между Dasein и вещами (или в терминологии нашего исследования между подлинным и неподлинным) открывается как диалектика только тогда, когда человек по особому начинает быть, осознает свое бытие в качестве присутствия⁹⁰.

До тех пор, пока этого не произойдет, человек будет оставаться втянутым в непосредственно близкое, и быть собственно им⁹¹.

⁹⁰ В терминологии Кьеркегора это будет “отношением в направлении самого себя”. Данный термин более подробно будет рассмотрен в следующей за этой части.

⁹¹ В “Бытии и времени” Хайдеггер обращает на это внимание: “Присутствие правда онтически не только близко или самое близкое – мы даже суть оно всегда сами. Тем не менее или именно поэтому оно онтологически самое далекое. Правда к его самому своему бытию принадлежит иметь понятие о нем и держаться всегда в уже известной истолкованности своего бытия. Но отсюда вовсе не следует, что это ближайшее доонтологическое бытийное толкование себя самого можно принять за адекватную путеводную нить...” [19, С. 27].

4.2 Переосмысление статуса свободы в пограничной ситуации как основание диалектического противоречия

Чтобы сделать другое предположение о том, что может происходить с субъектом в пограничной ситуации, мы должны снова вернуться к Франклу, в представлениях которого мы имеем дело с представлением об абсолютной свободе человека. Человек свободен делать выбор в той же мере, в какой он свободен определять для себя собственный смысл, поэтому логотерапевт необходим лишь как звено в цепочке, задающее правильные вопросы для того, чтобы подвести человека к своему собственному решению относительно его жизни. В поиске и обретении своего личного смысла человеку сопутствует совесть и ответственность — два основных концепта теории Виктора Франкла. Однако, при первом взгляде не совсем понятно, каким образом соотносить совесть как моральную категорию с тем, что из-за фрустрации воли к смыслу человек вынужден находиться в экзистенциальном вакууме. Как связано то и другое: обреченность на смысл и моральная ответственность?

Для того, чтобы самим найти ответ на этот вопрос, достаточно вспомнить какой смысл приобрел концепт совести в конце XIX и первой половине XX века. Совесть стала пониматься как то, что изнутри тебя определяет что есть доброе, а что плохое. Федор Михайлович Достоевский — экзистенциальный автор, и всякое его произведение насквозь пронизано моральной тематикой, выражающейся в одной простой фразе: «Тварь я дрожащая или право имею?». Раскольников определяет для себя, что есть добро: по его мнению он сделает добро, если избавит несчастных людей от бабки-процентщицы. Герой уверен в своих намерениях, замахиваясь топором на старуху, ведь он борется против жестоких законов этого мира, однако в этот же момент происходит нелепая случайность — свидетелем убийства случайно становится незнакомая девушка, которую Раскольникову тоже приходится убить. В итоге он обнаруживает себя перед неразрешимой моральной коллизией, потому что добро обернулось не совсем добром.

Еще Макс Шелер, разделяя мораль и этику делал упор на том, что мораль — всегда мораль локальная и является просто на просто системой оценок тех фундаментальных этических принципов, которые существуют в трансцендентной сфере. В этом смысле на определенном этапе развития культуры общественная мораль — лишь локальная система оценки принципов, указывающих на некоторую абстрактную этическую систему. А в двадцатом веке мораль сузилась настолько, что обратилась в локальную мораль конкретного человека, который должен нести ответственность за то, что оценивает для себя в качестве добра, а что в качестве зла.

А теперь постараемся нащупать то, с какой стати в ситуации необходимости разработки логотерапии Франклу приходится говорить о совести. Кажется, что концепт совести Франкл вольно выносит из сферы морали и внедряет в сферу экзистенциального смыслоопределения. Смысл конкретного каждого человека не задан, хотя имеется абсолютная уверенность ученого во всеобщей осмысленности жизни, о чем мы уже не раз упоминали. Человек абсолютно свободен выбирать для себя смысл, в этом определении, или, как иногда пишет Франкл, открытии, обнаружении смысла он руководствуется, сверяется со своей совестью, которая есть свободная система оценивания того, что подходит лично ему, а что нет.

В то же время мы имеем перед собой пограничную ситуацию, которая есть абсолютно несвободное состояние сознания, которое оказалось в просветлении экзистенции вытолкнуто навстречу трансценденции, чему-то абсолютному, непознаваемому. Одновременно с тем мы имеем намек на то, что в пограничном состоянии по особому переориентируется осознание телесности с чего-то чуждого, находящегося всегда в сфере объектов по отношению к самому субъекту, на что-то непосредственное, что перестает быть телесностью вообще, превращаясь в «мое тело». Ситуация абсолютной несвободы, запертости, близости конечного, когда вот-вот и да столкновение со смертью, когда вот-вот и да перестанет вдруг существовать тело, которое субъект только что осознал как принадлежащее ему, тело, которое и есть он сам.

Человек в пограничном состоянии сознания начинает ощущать свою конечность, он сталкивается со смертью. А что есть смерть в своем существе для человека? Смерть, конечность — это возможно те единственные моменты, с которыми когда человек непосредственно сталкивается в сознании впервые, и на которые он, как оказывается, не может повлиять, ибо в их отношении он не может быть свободен, рождают в нем впервые сомнение в той фундаментальной основе человеческой экзистенции как свобода.

Этот подрыв абсолютной свободы, присутствовавшей как нечто очевидное и само собой разумеющееся до собственно разумной рефлексии, определяющее суть человека и его особое мифическое единство с миром, оборачивается первым фактом сомнения. И именно это первое сомнение, вполне возможно, и становится фактом разрыва между сознанием подлинного и сознанием неподлинного. Эта мысль снова наталкивает нас на то понимание экзистенциального, которое в противовес сартровскому пониманию, предлагает Марсель.

Исходя из всего вышесказанного можно предложить следующий вывод:

Свобода, начавшаяся мыслиться из объективности, трансформируется в несвободу, наталкиваясь на факт объективной смертности тела.

Чтобы не быть голословными, разберем это положение более подробно на примере работы Серена Кьеркегора “Болезнь к смерти”. Кьеркегор в числе первых заговорил о крайних точках человеческого бытия, о моментах страха, мучительного надрыва, в которых человеку по особому раскрывается свое собственное существование. Датский мыслитель повлиял и на Хайдеггера, у которого мы находим такие понятия как “Dasein”, “наличное бытие”, и заброшенность в мир. Хайдеггер тоже будет писать про ощущение человеком своей смертности, вносящее коррективы в его рефлекслирующее сознание.

Вторая глава данной работы о пограничных ситуациях почти целиком посвящена Карлу Ясперсу. А ведь во многом именно под влиянием

Кьеркегора, Ясперс оказывается втянутым в проблематику “экзистенции” и ее связи с “трансценденцией”. Кажется более логичным с точки зрения систематического построения этой работы, если бы мы ввели такого автора как Кьеркегор в самом начале, однако с точки зрения самой проблематики “экзистенции” и того пути, посредством которого мы познавали суть собственно “экзистенциальных”, или по-другому, “смысложизненных” вопросов, более правильно все же обращать на него внимание в самом конце, когда мы, мысля “из” нашей экзистенции, уже после наличного переживания пограничных ситуаций, можем увидеть те деформации, которые происходят в сознании, когда мы впервые открываем для себя, например, нашу собственную смертность.

Следует начать с того, как определяет Кьеркегор само человеческое существование. Человек существует как неизбежное отчаяние. И отчаяние это бывает двух видов в зависимости от того, каким способом бытийствует конкретный человек: осознанное и неосознанное.

“Человек, лишенный рефлексии самосознания, безразличный к вопросу о смысле собственного существования, остается этически неразвитым, “естественным”. Будучи наиболее распространенным, массовым типом, он являет собой пример отчаяния сокрытого, а потому весьма далекого от возможности спасения. Ведь до тех пор, пока “эстетик”, – как еще называет его Кьеркегор, – не придет к осознанию своего положения в мире как отчаянного, не появится и надежда на спасение; между тем время идет, и шансы обрести свое истинное “я” уменьшаются...”⁹².

На это разграничение в своих работах также обращает внимание и Ясперс, и многие другие. Например, как мы уже писали во второй главе, Ясперс разделяет сознание, способное трансцендировать, и простое обыденное сознание, которое не стремится выйти за свои пределы. Точно так же и мы в этой исследовательской работе в зависимости от типов бытийствования выделили поиск человеком смысла в качестве ценности и из экзистенциального вакуума (в данном случае человек может раз и навсегда

⁹² Кьеркегор С. Болезнь к смерти. – М.: Академический проект, 2012. С. 20.

удовлетвориться найденным им “преходящим” смыслом), а также поиск смысла из стремления к подлинному (в данном случае человек все время экзистенцирует, осознает себя, свою границы, и не может удовлетвориться найденным, поскольку желает подлинности). Эти два вида поиска смысла можно вполне противопоставить друг другу, назвав первое движение, вслед за Кьеркегором, неосознанным, а второе – осознанным.

И каким бы очевидным не казалось подобное отличие, оно все-таки играет большую роль, когда мы говорим о пограничном состоянии сознания, поскольку открытие факта смертности, конечности и появление факта сомнения в присущей человеку абсолютной свободе – это, возможно, и есть именно то первое, что однажды обрекает человека на “осознанное отчаяние” в терминологии Кьеркегора. Не зря смерть для Кьеркегора обозначает крайнее духовное страдание.

Причем, стоит отметить, что говоря о поиске смысла из стремления к подлинности, мы, можно сказать, следуем именно третьей стадии настоящего отчаяния Кьеркегора. Собственно, поиск смысла в качестве ценности, мы бы возможно в терминологии философа, также приписали бы настоящему отчаянию, отнеся этот поиск к первым двум стадиям настоящего отчаяния: бегству от себя, мужеству быть собой, поскольку сама категория смысла не возникает на пустом месте, а возникает именно из определенного противопоставления разных способов существования в сознании человека. И, наконец, неосознанное отчаяние мы бы приписали людям, которые в принципе не испытывали пограничного состояния сознания, которое заставило бы их осознать “нечто” в отношении самих себя.

Для того, чтобы подтвердить это предположение, нужно обратиться к принципиальным моментам, критериям, по которым философ различает два типа отчаяния. Кьеркегор пишет о настоящем отчаянии как о внутреннем несоответствии, когда отношение относится к самому себе. “Если бы это было не так, тут не было бы и следа отчаяния, и отчаиваться было бы просто одной из естественных черт, внутренне присущих человеческой природе, – страданием, вроде болезней, которым мы подвержены, или вроде смерти,

которая составляет наш общий удел. Нет, отчаяние – в нас самих; так что если бы мы не были синтезом, мы не могли бы и отчаиваться...”⁹³. Этим отношением по Кьеркегору является дух, или Я. В этом смысле противоположностью будет такое неосознанное существование, в котором мы не можем говорить о каком бы то ни было внутреннем несоответствии, когда “Я” человека не просто не выделено, но не имеет возможности к тому чтобы стать отличным и обнаружить внутреннее несоответствие.

Отчаяние, по Кьеркегору, – это отношение, которое ориентировано на самое себя, обнаруживающее несоответствия. Пытаясь понять, какой наиболее точный смысл сам Кьеркегор вкладывает в понятие “внутреннее несоответствие”, мы натываемся на невозможность этого понимания, поскольку, если формально мы имеем дело с ситуацией “несоответствия”, то исходя из самого понятия “экзистенциальное”, каждый из нас будет проживать конкретную его реальность по-разному. “...Всякий раз, когда проявляется несоответствие и пока оно существует, следует обращаться к такому отношению”⁹⁴, отношению, которое относится к себе самому, – пишет Кьеркегор. И добавляет: “Всякий из реальных моментов призван возвращаться к своей возможности, во всякое мгновение, когда человек отчаивается, он подцепляет отчаяние”⁹⁵. Это не просто проясняет для нас один из основных моментов диалектики подлинного и неподлинного, но в большей степени показывает, почему именно из субъективного опыта исходят это и другие подобные диалектические противоречия. Ибо здесь мы натываемся на одну из вечных проблем реального и возможного. В третьей главе мы уже упоминали, что подлинное возникает в сознании только как возможность, в реальности же мы всегда имеем дело с неподлинным, хоть и искусственные объективностью, склонны впасть в иллюзию относительно подлинности этого неподлинного, с которым имеем дело. Если бы “подлинное” в возможности не возникало, и мы бы имели дело с одной только реальностью, будучи сознанием в обыденном смысле, как по Ясперсу, не трансцендирующим сознанием, мы бы не были обречены поисками смысла, а проживали бы естественное существование, но только лишь до

⁹³ Кьеркегор С. Болезнь к смерти. – М.: Академический проект, 2012. С. 32.

⁹⁴ Там же. С. 33.

⁹⁵ Кьеркегор С. Болезнь к смерти. – М.: Академический проект, 2012. С. 33.

первой пограничной ситуации, которая переориентировала бы нас на экзистенциальное существование.

Но откуда же берется это несоответствие? В нашем конкретном случае – возможность “подлинного”?

Здесь следует обратиться к разъяснению вопроса о том, почему отчаяние является смертельной болезнью. Почему человек мучается от того, что не может умереть? Для Кьеркегора между отчаянием человека, имеющего религиозное сознание, и человека, такового не имеющего есть большая разница. Для христианина смерть есть переход к жизни, “в этом смысле ни один физический недуг не представляет для него “смертельную болезнь””⁹⁶. Быть больным к смерти, означает, не мочь умереть, потому что смерть отсутствует. Для человека, существующего внутри только конечности, или грубого представления об экзистенциальном (как бы сказал Марсель), который живет только внутри “объективного” мира и представлений о нем, смерть является действительным концом. Для такого человека и представление о “свободе” стоит в рамках исключительно его объективного, наличного существования. Поэтому свобода не страшна только тем, кто в действительности не понимает, что это такое. Ибо люди, осознающие ужас “свободы”, хотя бы даже в понимании ее как отсутствия возможности умереть, не просто обречены на отчаяние, отчаяние становится способом реализации человеческого в них самих. Именно ужас свободы обрекает на то, что все, что в сознании человека возникает как **возможность “подлинного”**, может проявить и проявляет себя как **реальность “неподлинного”**.

Таким образом, теперь мы можем подвести итог нашим размышлениям, еще раз повторив основную мысль данной главы. Когда смерть перед лицом человека (искушенного объективностью) возникает в качестве его действительного конца, в сознании появляется представление о крайней несвободе. Свобода, мыслившаяся из объективности, но неосознанная, трансформируется в осознание несвободы, наталкиваясь на факт

⁹⁶ Кьеркегор С. Болезнь к смерти. – М.: Академический проект, 2012. С. 34.

объективной смертности тела. И в этом первом несоответствии, возможно, и повисает самый первый фоновый вопрос о “подлинном”.

Заключение

В заключение хочется осветить те этапы, по которым осознанно или неосознанно продвигалась наша исследовательская мысль и выводы, к которым мы в результате пришли.

Все началось с вопроса о том, может ли быть чем-то большим поиск смысла, чем стремлением найти абсолютную ценность. Радикальное несогласие с тезисом Франкла о том, что в каждом из случаев логотерапевт способен помочь больному обнаружить его подлинный смысл смешалось с неприятием его позиции относительно изначальной уверенности во всеобщей осмысленности жизни. Все это натолкнуло на мысль о неправомерности такого метода как логотерапия. Не утрачивает ли в случае подобного лечения выздоравливающий “от смысла” человек свою исконную человеческую суть –” стремление выйти за пределы”, о которой писали и пишут многие, например, те же Карл Ясперс и Ницше, Марсель, о которых мы много говорим на протяжении всей работы?

Мы выяснили, что поиск смысла не всегда равен поиску абсолютной ценности. То, что смысл воспринимается почти за то же самое, что и абсолютная ценность, мы находим в теории логотерапии Виктора Франкла. И однако это не одно и то же. Если бы нахождение смысла приравнилось к абсолютной ценности, тогда люди могли бы удовлетворяться в полной мере, выстроив себе единожды аксиосферу, задав необходимые параметры приоритетности одного над другим. От того, что мы будем пытаться насильно заставлять себя верить в то, что смысл творчества в самом творчестве, ощущения того, что мы говорим именно о подлинном смысле, вряд ли появится.

В результате мы пришли к выводу о том, что в состоянии экзистенциального вакуума, или, как многие бы сказали, простого, обыденного существования, стремление к смыслу действительно имеет место быть, и обретение его может свестись к простому обретению ценности. Но когда целью человека не является обыденное существование, удовлетворение потребностей и прочее,

а нечто высшее, когда модусом его существования выступает духовное, философское, стремление к смыслу приобретает вид стремления к подлинности, к той подлинности, диалектическое отношение которой к неподлинности и заставляет человека всякий раз узнавать себя в становлении человеком, не останавливаться, а продолжать движение, всякий раз выступая за собственные пределы.

Во второй главе мы искали тот опыт, который радикально бы отличался от опыта обыденного существования и предположили, что таким опытом может быть пограничная ситуация, которая особым образом переориентирует человека, которая сама есть особый способ бытия, раскрывающийся как присутствие. Мы прибегли к концепции “осевого времени” Ясперса как в метафоре пограничной ситуации, чтобы показать раскол, произошедший в сознании субъекта. Этот особый опыт присутствия, когда экзистенция выталкивает человека в направлении трансценденции, непознаваемого, позволяет ощутить, или увидеть то непосредственно близкое, бывшее чуждым, которое теперь, в пограничной ситуации есть будто сам “ты”, сам мир, сами “вещи”.

Кроме этого благодаря анализу философии Ясперса и его концепта пограничной ситуации мы выяснили, в каких отношениях находятся смысл и пограничная ситуация, по его мнению. Вне пограничной ситуации экзистенция свободна, и вмешательство разума необходимо, чтобы наполнить обычные ситуации смыслом. А внутри пограничной ситуации наполнение смыслом оказывается каким-то образом невозможно, потому что это пространство без всего, пространство чистого парения на пути к трансценденции.

Поиск подлинного движет человеком, а неподлинное оказывается единственной реальностью, которую человек может охватить. В этом и состоит диалектика подлинного и неподлинного, которую мы за неимением других методов постарались развить в форме описания в третьей главе. Оставалось лишь предположить, что мы не имеем возможности в виду своего «человеческого» положения, определить статус этого стремления к

подлинному. Поскольку пытаюсь вписать его в какой бы то ни было проект, пусть то будет даже трансцендентальный проект Карла Ясперса, мы всякий раз наткнемся на ужасающую противоречивость, могущую вывернуть наизнанку всякое подобное вписывание.

В подлинном вопроса о подлинном не возникает, вопрос о подлинном возникает, когда мы искушаемся грубой объективностью. Так бы мы сказали, если бы мыслили в стиле Габриэля Марселя. Его пассажи о противопоставлении экзистенциального объективному и о том, что сомнения (в бытии Бога, например) возникают из грубого нисхождения в плоскость второго, кажется, идеальным образом ложится на нашу мысль, как и на мысль Ясперса, говорящего о том, что в пограничной ситуации в общем-то нет потребности в смысле.

Пограничная ситуация есть или исчезновение смысла или достижение всей его полноты, но никогда не его поиск. Поиск возникает благодаря тому что пограничная ситуация разделяет бытие на подлинное в котором ты видишь метафизические предметности и неподлинное (в котором все отдельно). И однако же в виде исключения, поскольку мы все же орудуем в поле феноменов, не исследуя должным образом их онтологический статус, мы можем и должны допускать, что понятия подлинного и неподлинного разными людьми будут относиться к разным вещам (для кого-то подлинным станет, наоборот, хаос предметностей, в противовес целостному видению). Суть вместе с тем остается прежней: понятие смысла, который мы относим к некоторому подлинному, возникает тогда, когда эта подлинность начинает восприниматься как отличная от некоторой неподлинности, что возможно, когда сознание сталкивается с пограничной ситуацией, с первым в ней фактом сомнения.

Подлинное объемлет мир, подлинное сознание, отождествившееся на несколько мгновений с миром, именно оно возвращается назад к вещам, таковы, какие они есть во всей их могущественности. Как только момент уходит, как только сознание совершает виток обратно в состояние разделенности, дифференцированности, тогда оно вновь начинает

задумываться, что есть подлинное, ведь то, что кажется подлинным по выходе из пограничной ситуации одновременно ставится под вопрос. Ведь вопрос о подлинном бытии в самой пограничной ситуации не возникает и не может возникнуть, там есть только чистое переживание, чистая слитность с действительным, ощущаемым как сама реальность. Никогда полнее человек не ощущает свое бытие и бытие свое в этом мире, связанным с ним воедино, как именно в состоянии пограничном.

Вопрошание о подлинном и неподлинном натолкнуло нас на мысль об онтико-онтологическом различии, открытие которого сделал М. Хайдеггер. И углубление в это различие, в особенности в аналитику присутствия М. Хайдеггера позволило пролить свет на обоснование возникновения “стремления к подлинному” в пограничной ситуации. В свете онтологического различия диалектика подлинного и неподлинного может быть понята из модусов бытия Dasein. Онтическому постижению мира таким образом будет соответствовать реальность “неподлинного”, а онтологическому – “подлинного”. Однако, вопрос о том, можно ли ставить в прямую оппозицию данные модусы остается в подвешенном состоянии. Из разбора идей Кьеркегора, которые философ предлагает в “Болезни к смерти”, намечился непреодолимый разрыв между статусами возможного и реального. Диалектическую взаимосвязь феноменов “подлинного” и “неподлинного”, таким образом, можно рассматривать в том лишь ключе, что “подлинное” выступает всегда только как возможность, оставаясь недостижимым, в то время как “неподлинное” всегда отражает реальность.

Далее в нашем исследовании мы перешли к основаниям для возникновения диалектической противоречивости. Мы хотели выяснить, почему пограничная ситуация переживается именно таким образом: вызывая особое пограничное состояние сознания, которое впоследствии влияет на своеобразный раскол и переориентацию человека. К примеру, почему вдруг меняется человек, если он испытывает страх, страх приближения смерти, или чувство ужасающего, или трепет, или многие другие состояния?

Нами были выдвинуты предположения об особых отношениях между телесностью человека и собственно его сознанием, которые в пограничной ситуации вступая в совершенной иной качественный уровень, обеспечивают возникновение этого странного раскола в сознании. Намек на это мы видим в феноменологии восприятия Габриэля Марселя: философ указывает на то, что есть большая разница между тем, когда мы воспринимаем наше тело, как принадлежащее сфере объектов и тем, как мы воспринимаем его, когда признаем его неразрывную связь с нами в качестве «моего тела». Мы предположили, что такой перенос из области объективации в область “я”, или “ты” – есть переориентация с понимания бытия по умолчанию к пониманию бытия как присутствия. Когда человек начинает быть именно как Dasein, воспринимать себя не предметно, когда он начинает по особому присутствовать, тогда и появляется то самое “возможное подлинное”, обрекая собственную реальность всякий раз называться “неподлинной”.

Другое объяснение пограничному состоянию сознания и возникновению подлинности мы находим, когда вспоминаем, каким образом Франкл говорил о совести и свободе. Изначальная уверенность в том, что человек свободен в своих действиях и оценках, более того, изначально уверенность во всеобщей осмысленности жизни, в пограничной ситуации разбивается об ужасающее осознание человеком своей конечности, хрупкости; и вместе с тем об осознание несвободы в отношении самого главного — жизни. Возможно именно эта переориентация с подсознательной уверенности в абсолютной свободе на сомнение в отношении этой уверенности и рождает самое первое сомнение, являющееся толчком к расколу в сознании субъекта.

Несмотря на все вышеизложенные выводы, данная тема открывает для нас простор для **перспектив дальнейшего исследования**. Мы, например, можем вернуться к началу, к изначальной мысли Виктора Франкла о возможности обнаружения подлинного смысла каждого конкретного человека и, не вдаваясь в поле критических замечаний, попытаться двигаться от его тезиса «как если бы» он был прав и это было возможно, как если бы над нашей головой никогда не существовало вседавящего положения философов о том, что человек — это человек, выходящий за свои пределы, и «как если бы»

этот смысл мог быть обнаружен и в своей сути оказывался непреходящим, а по праву подлинным⁹⁷.

Франкл полагает, что *мы не изобретаем смысл, а обнаруживаем, раскрываем его*⁹⁸. В процессе становления мы всегда обречены на категоризированную действительность, исходя из которой, мы приписываем своему Я конкретные смыслы, которые являются преходящими и потому не способными обеспечить полноту человеческого существования. Эта постоянная смена неподлинных смыслов приводит человека к мысли об абсурдности, из которой единственными выходами предстают либо самоубийство, либо проповедь этой самой абсурдности. Франкл указывает на такой смысл, который был бы истинным для каждого конкретного индивида, был бы естественной опорой в разворачивающейся сути человеческого.

И, кажется естественным, что именно в пограничной ситуации, когда сознающий индивид оказывается более ничем, как самим собой, этим чистым Я, можно обнаружить его подлинный смысл. И однако же сложность заключается в том, что в самой пограничной ситуации, которая, казалось бы, наиболее близко подводит человека к самому себе, к своему чистому Я, этот смысл оказывается невозможным для схватывания и какого-бы то ни было категоризирования.

Все это таким образом явно намекает на то, что феномен смысла лежит по ту сторону того, что может схватить экзистенция. Словами Жан-Люка Мариона можно было бы обозначить эту область как область невозможных феноменов, ибо “либо эти феномены были бы объективно определимыми, но при этом

⁹⁷ Ведь настолько же уместным будет считаться положение, что необходимо отвергать и бороться с невозможностью открыть действительно подлинный смысл, как утверждение, что необходимо занять по отношению к этой невозможности позицию принятия. И то и другое подводят нас к одной и той же антропологической проблематике, внутри которой нерешенными остаются фундаментальные вопросы полярности наподобие вышеобозначенного: какова подлинная задача человека – болеть смыслом или выздороветь от него? К примеру, отсутствие смысла, экзистенциальный вакуум, в философии Карла Яспера будет отражать один из способов экзистенции, который ведет к трансценденции. В понимании же Виктора Франкла отсутствие смысла – негативный фактор влияющий на жизнь человека.

⁹⁸ См.: Франкл В. Доктор и душа. — СПб: Ювента, 1997. С. 245.

утратившими свою ... специфику, либо это были бы специфические ... феномены, которые, однако, невозможно объективно описать”⁹⁹.

Но эта сложность как раз и нацеливает нас на тот вопрос, которым еще задавался Габриэль Марсель: каким особым способом можно мыслить, при этом не мысля, из самого существования? Есть ли возможность подобраться к смыслу, к подлинному, и схватить его особым способом в пограничной ситуации, есть ли возможность сделать это внутри ее, или, может быть, на границе самой пограничной ситуации? У существования идеи нет, мы не можем мыслить его разумом, требуется некоторое переструктурирование разума в экзистенциальном направлении, чтобы такие вещи, как вера, благодать, свобода могли каким-то образом мыслиться, ведь они и мыслятся¹⁰⁰. Кардинальный вопрос, который Марсель задает в первой части “Дневника”.

В ходе научной работы также возникли идеи для дальнейших перспектив исследования в области самих пограничных ситуаций. К примеру, предположение о возможности градации пограничных состояний сознания на:

1. Состояния просветления экзистенции в направлении трансценденции;
2. Состояния просветления экзистенции в направлении Я (сознание откровения);
3. Состояния экзистенции вне пограничной ситуации в направлении ориентации или ценности и так далее.

Такое деление, которое должно быть значительно расширено, может использоваться в области конструирования различных психотерапевтических методик экзистенциального анализа в отношении пациентов, которые приходят с разными целями и проблемами в отношении поиска смысла, поиска подлинного, или поиска абсолютной ценности.

⁹⁹ Марион Ж.-Л. Насыщенный феномен // Постфеноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами. – М.: Академический проект, 2014. С. 62.

¹⁰⁰ См.: Визгин В. П. Философия Габриэля Марселя: темы и вариации. Спб.: Мирь, 2008. С. 128.

Стоит отметить, что в ходе исследования ввиду узких рамок и стандартов для написания работы, остались не разработанными темы феномена телесности и свободы как экзистенциала, как предположительно основных моментов появления дихотомии подлинного и неподлинного. Их следует также отнести к перспективам дальнейшего исследования.

Список источников и литературы

1. Визгин В.П. Философия свободы Габриэля Марселя: темы и вариации / В. П. Визгин. — Санкт-Петербург: Мир, 2008. — 709, [1] с. — Текст: непосредственный
2. Кречетова М. Ю. Различение "подлинного" и "неподлинного" бытия у С. Леви-Строс, Клод. Первобытное мышление / Клод Леви-Строс; [перевод, вступительная статья и примечания А. Б. Островского]. — Москва : Республика, 1994. — 382,[2] с. . — ISBN 5-250-01662-6. — Текст: непосредственный
3. Кьеркегор С. Болезнь к смерти. / С. Кьеркегор; перевод с датского Н. В. Исаевой, С. А. Исаева. — Москва: Академический проект, 2012. — 157 с. — ISBN 978-5-8291-1561-6. — Текст: непосредственный
4. М. Хайдеггер: pro et contra, антология / научный редактор. Ю. М. Романенко; вступительная статья Ю. М. Романенко, С.А. Коначева, А. Б. Паткуль, [и др.]. — 2-е изд. — Санкт-Петербург: РХГА, 2020. — 1152 с. — (Русский Путь). — ISBN 978-5-907309-09-8. — Текст: непосредственный
5. Мамардашвили, Мераб Константинович. Психологическая топология пути : М. Пруст "В поисках утраченного времени" : [лекции] / Мераб Мамардашвили. — Санкт-Петербург : Журнал "Нева", 1997. — 568, [3] с. — ISBN 5-88812-049-9. — Текст: непосредственный
6. Марсель Г. Быть и иметь // Г. Марсель;перевод с французского И. Н. Полонской . — Новочеркасск: Агентство САГУНА, 1994. — 160 с. — ISBN 5-7593-0032-6. — Текст: непосредственный
7. Марсель Габриэль О смелости в метафизике / Габриэль Марсель ; [перевод с французского, вступительная статья, примечания. В. П. Визгина]. — Санкт-Петербург : Наука, 2012. — 409, [2] с.— ISBN 978-5-02-037119-4. — Текст: непосредственный
8. Марсель, Габриэль . Метафизический дневник / Габриэль Марсель ; перевод с французского. В. Ю. Быстрова. — Санкт-Петербург : Наука, 2005. - 586, [1] с. — Текст: непосредственный
9. Марсель, Габриэль. Опыт конкретной философии / Габриэль Марсель ; [перевод с французского В. П. Большакова и В. П. Визгина]. — Москва :

- Республика, 2004. — 222, [2] с. — ISBN 5-250-01887-4. — Текст: непосредственный
10. Метлов В.И. Что называется диалектикой/ В. И Метлов. — Текст: непосредственный. // Метафизика, 2019. № 4 (34). — С. 53-61
11. Плеснер, Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию научное издание / Х. Плеснер; перевод и предисловие А. Г. Гаджикурбанова. — Москва : РОССПЭН, 2004. — 367 с. — (Книга света). — ISBN 5-8243-0510-2. — Текст: непосредственный
12. (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / составитель С.Шолохова, А.Ямпольская. —Москва: Академический проект; Гаудеамус, 2014. — 288 с. . — Текст: непосредственный
13. Проблема человека в западной философии : сборник: перевод с английского, немецкого, французского / составитель и послесловие. П. С. Гуревича. — Москва : Прогресс, 1988. — 544,[2] с. . — Текст: непосредственный
14. Смысл жизни : антология / общая редакция, составитель, [автор предисловия и примечания] Н. К. Гаврюшин. — Москва : Прогресс-Культура, 1994. — 591 с.- ISBN 5-01-003686-X. — Текст: непосредственный
15. Франкл В. Воля к смыслу / В. Франкл, [перевод с английского Л. Сумм]. — Москва: Альпина нон-фикшн, 2018. — 228 с. . — ISBN 978-5-91671-848-5. — Текст: непосредственный
16. Франкл В. Доктор и душа / В. Франкл; перевод с английского. [и автор предисловия.] А. А. Бореев. — Санкт-Петербург. : Ювента, 1997. — 285,[2] с. — ISBN 5-87399-017-4. — Текст: непосредственный
17. Франкл В. Доктор и душа : логотерапия и экзистенциальный анализ / В. Франкл; . перевод с немецкого [Любовь Сумм] — Москва: Альпина Паблишер, 2016 . — 338 с. — ISBN 978-5-91671-616-0. — Текст: непосредственный
18. Франкл В. Логотерапия и экзистенциальный анализ: статьи и лекции: перевод с немецкого / В. Франкл. — 2-е изд. – Москва: Альпина нон-фикшн, 2018. — 344 с. — ISBN 978-5-91671-796-9.- Текст: непосредственный

19. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; перевод с немецкого В.В. Бибихина. — Харьков: Фолио, 2003. — 503, [9] с. — (Philosophy). — ISBN 966-03-1594-5. — Текст: непосредственный
20. Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» / М. Хайдеггер . — Текст: непосредственный// Вопросы философии. — 1990. С. 143—176.
21. Ясперс К. Введение в философию: перевод с немецкого / К. Ясперс; под редакцией А. А. Михайлова. — Минск: Пропилеи, 2000 — 192 с. — (Схолия). . — Текст: непосредственный
22. Ясперс К. Разум и экзистенция / К. Ясперс; перевод с немецкого А. К. Судакова. — Москва: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2013. — 336 с. — ISBN 978-5-88373-347-4. —Текст: непосредственный
23. Ясперс К. Философия. Кн. 1. Философское ориентирование в мире / К. Ясперс; перевод с немецкого А. К. Судакова. — Москва: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2021. —384 с. — Текст: непосредственный
24. Ясперс К. Философия. Кн. 2. Просветление экзистенции / К. Ясперс ; перевод с немецкого А. К. Судакова. — Москва: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2012. — 448 с. — ISBN 978-5-88373-290-3. — Текст: непосредственный
25. Ясперс, Карл. Ницше. Введение в понимание его философствования / Карл Ясперс ; перевод с немецкого. Ю. Медведева ; под ред. М. Ермаковой. — Санкт-Петербург : Фонд Университет : Владимир Даль, 2003. — 626, [2] с. — ISBN 5-93615-018-6. — Текст: непосредственный
26. Ясперс, Карл. Общая психопатология / Карл Ясперс ; перевод с немецкого. Л. О. Акопяна. — Москва : Практикум, 1997. - 1053 с. — (CEU Press). — ISBN 978-5-89816-082-1. —Текст: непосредственный
27. Ясперс, Карл. Смысл и назначение истории : [сборник : перевод с немецкого.] / Карл Ясперс; [вступительная статья П. П. Гайденко]. — 2-е изд. — Москва : Республика, 1994. — 527,[1] с. — ISBN 5-250-02454-8. — Текст: непосредственный

Интернет-ресурсы

1. Кьеркегора и М. Хайдеггера: материалы Международной научной конференции, 14-17 ноября 2002 года, посвященной 65-й годовщине со дня расстрела философа / М. Ю. Кречетова. — Текст: электронный. — Томск,

2003. С. 196-203. – URL: <https://vital.lib.tsu.ru/vital/access/manager/Repository/vtls:000325696> (дата обращения: 29.03.2022).
2. Проблема бытия человека в философии М. Хайдеггера / Е. А. Цветухина. — Текст: электронный. // Омский научный вестник.- 2015.- , № 2 (136) 2015. С. 89-91. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-bytiya-cheloveka-v-filosofii-m-haydeggera> (дата обращения: 05.05.2022)
3. Савченко В. Виктор Франкл №1: Воля к смыслу / В. Савченко.- .- Текст. Изображение. Устная речь: электронные .- URL: <https://www.youtube.com/watch?v=z27pvZD3j8M> (дата обращения: 17.02.2022).
4. Фалев Е. В. Философия первой половины 20 века – Философия Мартина Хайдеггера: Часть 1 / Е. В. Фалев. — Текст. Изображение. Устная речь: электронные. .- URL: <https://www.youtube.com/watch?v=FgRMi08jdoU> (дата обращения: 05.05.2022)
5. Франкл Виктор Знаменитая речь 1972 года / Виктор Франкл. — Текст. Изображение. Устная речь: электронные.- URL: <https://youtu.be/VEsQPMbqXНw> (дата обращения: 17.02.2021)