**Духовная экзистенция и произведения культуры**

В работе «Психотерапия и религия» Виктор Франкл говорит о том, что его экзистенциальный анализ не есть анализ экзистенции, а анализ с точки зрения духовной экзистенции (Франкл, 2000а). А экзистенция как таковая раскрывается только в действии и сама есть действие, поэтому мы не вправе говорить, о том, что мы анализируем саму экзистенцию, это не возможно. Не легче и с духовностью: «Духовность человека – это вещь в себе. Она не может быть объяснена чем-то внедуховным. Она может быть обусловлена чем-то, не будучи этим детерминированной» (Франкл, 2000а; с.19). Как же в этом случае нам разобраться в том, что же такое «анализ с точки зрения духовной экзистенции»? Для того, чтобы приблизиться к пониманию этого не самого простого вопроса рассмотрим размышления других экзистенциально-ориентированных философов и психологов.

Если у Сартра, Камю и Симоны Бовуар, человек сам определяет свою судьбу и его сущность – абсолютная свобода, а его выбор безотносителен и безосновен, то у Хайдеггера этот вопрос решается совсем иначе. Свобода – есть допущения сущего Быть, то есть раскрытие Бытия. Лишь поскольку человек, эк-зистируя в истину Бытия, принадлежит ему, постольку из самого Бытия может прийти указание предписаний, которые должны стать для человека законом и правилом. Опору каждому поступку дарит истина Бытия:

«Само бытие – это значит: присутствие присутствующего, т.е. двусложность обоих в их простой односложности. Она есть то, что захватывает человека, требуя его, чтобы он отвечал ее существу. Человек тем самым осуществляется как человек, поскольку отвечает требованию этой двусложности и так свидетельствует о ней в ее вести» (Хайдеггер, 1993, с.289).

В трактовке Хайдеггера Бытие приобретает некоторые оттенки Дао. Подлинное бытие Хайдеггера напоминает «у-вэй» Лао-Цзы, недеяние, т.е. поведение, не нарушающее жизненной гармонии и естественного хода вещей. Ведь Дао, так как и Бытие Хайдеггера не есть, оно дано прежде всех вещей. Оно столь же невыразимо, безымянно и существует до всякой определенности, однако, дает определенность всему сущему в мире. Добродетель у Лао-Цзы – состоит в верности Дао. Хайдеггер также говорит о верности Бытию, отдаче Бытию и укорененности в Бытии [1].

Та же самая тема, однако, уже несколько в другом звучании проходит стержневой линией творчества Габриэля Марселя, для которого отношение человека и бытия приобретает священный сакральный смысл. Марсель говорит об онтологической потребности человека, о его стремление быть бытию причастным (Марсель, 1995, с.49-72). Он уподобляет бытие свету, а сущего – «озаряемому». Однако уже у него намечается некий поворот (также ярко выраженный у Франкла) от понимания бытия как амбивалентного Дао к благодатному свету «озаряющему» сущее. Один из персонажей его пьесы «Эмиссар», которому сам Марсель сочувствовал, - Антуан Сорг говорит так:

«И да и нет: это единственный ответ, когда дело касается нас самих; мы верим и мы не верим, мы любим и не любим, мы есть и нас нет; - это происходит оттого, что мы на пути к цели, которую всю целиком мы видим и невидим» (Марсель, 1995; с.182).

Если не знать заранее, что это Марсель, можно было бы принять данный отрывок за цитату из «Дао-Де-Дзин». Т.е. опять все тоже амбивалентное Дао. Однако чуть далее в том же третьем действии пьесы Антуан Сорг говорит следующее:

«Есть лишь эти непроницаемые воды, этот мир света, там мы уже не выбираем; там нас выбирают, ибо это мир благодати: он делается все более различимым по мере укрепления нашей веры в него» (Марсель, 1995; с.183).

При этом Марсель предостерегает от необдуманной объективации благодати, т.е. отношения к ней как к причине – в этом благодать становиться источником псевдознания и перестает быть благодатью. Онтологизируя благодать, Марсель уходит от амбивалентности Дао-Бытия. Благодать – есть Дар, который человек волен либо принять, либо отказаться. Истинное освобождение происходит в акте смирения перед благодатью. «Свободе достигшей высшей степени осознания себя, надлежит в некотором роде освободиться от себя самой».

Как и у Хайдеггера «подлинный» человек Марселя предан Бытию и следует его «Зову». Что же тогда меняется? Прежде всего, меняется отношение к тому, с чем человек сверяет и согласует ход своей жизни [2]. И в этой смене отношения изменяется сама настроенность, «основная мелодия» его жизни. Хайдеггер и Марсель настроены на Бытие по разному. Если у первого это хотя и простое, и открытое, но долженствование, то у второго в большей степени присутствует благоговение. Благоговение – Благодать, в этом общем корне-основании «Благо» (вспомним по Хайдеггеру «Язык – дом Бытия») заключено единство Бытия-дающего и – человека-принимающего.

Попробуем тщательно осмыслить, что есть «Благо»? Или, что нам вообще позволяет говорить о «Благе»? В русле онтологической проблематики «Благо» есть нечто такое чему, безусловно, стоит быть. А то, чему, безусловно, стоит быть, есть абсолютное совершенство, абсолютная полнота Бытия. Николай Лосский говорит об этом следующим образом:

«Искать определения добра, кроме указания на Само Добро («Благо» – Л.В.), нельзя потому что Добро первично… всякое маленькое производное Добро, становиться таковым через причастность самому Добру (Лосский, 2000; с. 32, 355).

Все причастное Добру («Благу») как абсолютной полноте Бытия содержит оправдание своего бытия и его заслуженность. Отметим также, что отношение Человека к «Благу» приобретает характер ценности. Таким образом, помимо свободы либо следовать, либо не следовать Бытию-дающему, мы можем говорить о том, что еще существует свобода выбора чему следовать в Бытии, вернее было бы сказать не чему, а как следовать. Только учитывая в виду этот аспект, мы вправе говорить о Духовном Бытии, а, следовательно, и о Духовной экзистенции, как об экзистенции причастной Духовному Бытию. Духовная экзистенция, раскрываемая Франклом гораздо ближе позиции Марселя и Лосского, нежели Хайдеггера.

Для того, чтобы еще ближе подойти к основной теме нашего рассмотрения - «духовной экзистенции» воспользуемся Методом конкретного приближения Габриэля Марселя (Марсель, 2000), согласно которого мы можем постепенно приближаться к искомому [3], задавая вместо объективирующего вопроса «Что?», эксплицирующий вопрос «Как?».

На этом пути, мы, во-первых, можем заметить, что Франкл не задает своим пациентам готовых решений, а пытается инициировать процесс нахождения каждым из них своего единственно возможного для него смысла. Не однократно указывая, что смысл человеку задан, он его лишь открывает, т.е. отвечает на требование своей бессознательной духовности, которая в тоже время не только его духовность, ибо трансцендентна по отношению к нему и потому не может быть полностью определенной и познанной.

Во-вторых, мы можем заметить, что духовная экзистенция, свободно осуществляющая себя в духовных актах - всегда есть трансценденция, то есть выход за пределы самого себя. Не случайно излюбленными темами экзистенциально ориентированных философов и психологов являются такие духовные феномены как «Встреча», «Диалог», «Любовь», «Экзистенциальная коммуникация». На этом очень важно акцентировать внимание, поскольку до сих пор проблема соотношения Человек – Бытие рассматривалась в плоскости Личностное – Надличностное. Обращение к теме Другого «Ты» (См. Бубер, 1995, с.15-120; 157-227) выводит нас совершенно в иной план или даже уровень рассмотрения исследуемого вопроса. Человеческие существа попадают в некое пространство, назовем его духовным пространством, где они ощущают себя едиными друг с другом и не только друг с другом, а также еще с чем-то неизмеримо большим, чем они сами. Теперь мы уже говорим не столько о «Духовной экзистенции» отдельного индивидуума, сколько о «Духовном бытии».

Однако, Дух обитает не только на «встречах» в ходе «экзистенциальной коммуникации» (что, безусловно, легче почувствовать на личном опыте), а «веет, где хочет». И ощутить его веяние мы также можем в объективациях Духа, являющихся нам в виде произведений культуры, которые, по словам Н.Гартмана «словно капсулы, проносят и сохраняют духовные ценности [4]» (Гартман, 1995; с.647). Что это за произведения и каким образом они могут сохранять и проносить духовные ценности? Тему произведений искусства как своего рода инструментов про-изведения нового личностного духовного опыта развивает, опираясь на раннего Выготского, А.А. Пузырей (Пузырей, 1997). Ярко и образно отражена эта тема у М.К.Мамардашвили, когда он говорит о произведениях искусства как об «органах рождения» новых духовных состояний:

«…произведения искусства, заключенные в картинах, в музыке. Но не только, еще чаще ими являются произведения искусства в наших душах, произведения искусного труда. Тема искусства и труда важна для понимания, самой сущности таких органов. В частности, человеческое зрение как зрение индивида есть рожденное каким-то органом, но этот орган не просто анатомический глаз; чтобы видеть, надо уметь видеть, в нас должно, родиться, искусство видения, ибо только так рождаются красота, честь, любовь, храбрость, мужество». (Мамардашвили, 2000).

Прояснив ситуацию с духовностью, и обнаружив ее неразрывное тематическое единство с ценностями, перейдем к собственно экзистенциальной точке зрения [5]. Экзистенциальная точка зрения как таковая предполагает наличие трагического несоответствия между тем, что человек есть и тем чем он должен быть, чтобы быть самим собой во всей полноте своего существа. Экзистенциальная точка зрения не родилась вместе с Кьеркегором (экзистенциальной философией). Мы можем ее обнаружить в учении Платона о трагическом существовании человеческой души, покинувшей свою родину – царство чистых сущностей, у Блаженного Августина, выразившего в «Исповеди» неутолимую жажду чистоты и совершенства, у Данте, раскрывшего глубочайшие пласты человеческого саморазрушения и отчаяния, у Ницше в его яростном стремлении к совершенному сверхчеловеку, у Канта в его величественном пафосе нравственного совершенства.

А что же тогда означает точка зрения духовной экзистенции? В чем ее отличие от просто экзистенциальной точки зрения? На примере Марселя и самого Франкла мы можем уловить некий новый оттенок, который привносит в экзистенциальную точку зрения духовный элемент. Не смотря, на то, что духовность также не объективируема, как и экзистенция, она привносит свой особый тон и настрой, свою особую мелодию в человеческую экзистенцию. Этот тон и настрой мы находим в отражении жажды полного совершенного бытия, которая находит свое выражение в понятии Блага, Добра. Неизбежный при этом момент ценностного отношения, рассматривается не в аксиологической, а в онтологической плоскости. В этом смысле, если «Я» и находиться у истоков ценностей, то лишь постольку, поскольку последние, по меткому выражению Хайдеггера, коррелятивны «недостаточному» неподлинному бытию, т.е. совершенной по отношению к бытию редукции. Хайдеггер сравнивает ценность с горизонтом, в котором разворачивается действие.

Ценности избавляют нас от даоской амбивалентности и открывают путь в культурное пространство. В этом пространстве мы встречаемся с произведениями [6], которые производят на свет духовные состояния в нас самих. Произведения являются носителями ценностей, но не в том смысле, что ценности в них заключены как в капсулах, поскольку нельзя в капсуле заключить горизонт. Скорее мы можем говорить о том, произведения культуры с ценностями связаны, соединены, а в свою очередь связь ценности со смыслом [7] открывает широкие возможности использования произведений искусства (в том смысле, в котором их понимал М.К.Мамардашвили) в психологических исследованиях и психологической практике. В отношении логотерапии Франкла, наконец, становиться понятным тот субстрат, который может явиться пространством встречи человека необъективируемой духовностью, топосом открытия новых смыслов. При этом произведение должно пониматься более широко, нежели только произведение искусства, элементы такого про-изведения мы можем обнаружить, к примеру, в сократическом диалоге психотерапевта. А сам психотерапевт может целенаправленно использовать произведения искусства в своей психотерапевтической практике. Вспомним, по Хайдеггеру, ценность – это горизонт, в котором разворачивается бытие.

1. Следует отметить, что сам Хайдеггер очень осторожно относился к сравнению его философии с восточными философиями, прежде всего, из-за различия в языке, которые для него были решающими.

2. Эту настроенность на Бытие, направляющее осознание его присутствия Марсель называет рефлексией второго уровня.

3. Марсель тщательно разводит понятие таинства и проблемы, как требующих совершенно различных способов рассмотрения (Марсель, 2000). Близкую позицию по этому же вопросу занимает А.А. Пузырей в дихотомии: тайна – секрет (Пузырей А.А.,1997).

4. М.К.Мамардашвили, как и Н.О.Лосский настаивает на онтологическом характере ценностей, однако делает это более выразительно: «Эти высшие объекты в нашем языке называются ценностями. Я сказал «в нашем языке», потому что язык искажает картину. Под ценностью имеется в виду нечто такое, что значимо для человека. Ценно для кого-то и для чего-то. Если мы говорим «ценность» мы имеем в виду не сущее, а наше отношение к сущему или нечто по отношению к нам… Так вот, никакие это не ценности, это реальные события. Не наше отношение к ним, а реальные события». (Мамардашвили,2000; с.401).

5. Экзистенциальную точку зрения следует отличать от экзистенциальной позиции, т.е. позиции полной вовлеченности человеческого существования в ситуацию. (Тиллих, 1995, с.89).

6. “Подлинная вещь искусства, коль скоро она все-таки понята..., обладает как бы своего рода “принудительностью” действия, делает выбор человека безосновным, что собственно и конституирует его план духовно-личностного бытия” (Пузырей А.А.,1986).

7. Связь смысла и ценности проясняется в метафоре горизонта. «Если человек отправляется от точки, в которой знание не помогает, он идет в направлении смысла» (Мамардашвили, 1995; с.194).

**Список литературы**

1. Арсеньев А.С. Размышления о работе С.Л.Рубинштейна «Человек и Мир» // Вопросы философии. 1993. №5, с. 130-143

2. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.,1979. – с.11- 384.

3. Бибихин В.В. Мир. - Томск, 1995. – 144с.

4. Бинсвангер Людвиг. Бытие-в-мире. – М., 1999. – 300с.

5. Братусь Б.С. Опыт обоснования гуманитарной психологии. // Вопросы психологии. 1990. №6

6. Братусь Б.С. Начала христианской психологии. – М:. 1995. – с.123-134.

7. Братусь Б.С. К проблеме человека в психологии. // Вопросы психологии. 1997г. №5

8. Бубер Мартин. Два образа веры. – М:. Республика, 1995 – с.418-421., с.15-84, 233-341

9. Воробьева Л.И. Гуманитарная психология: предмет и задачи. // Вопросы психологии 1995. №2, с.19-30

10. Выготский Л.С. Психология искусства. Ростов н/Д: изд-во «Феникс» 1998. – 480 с.

11. Гартман Николай. Проблема Духовного Бытия. Исследования к обоснованию философии. // Культуралогия. XX век.: - Антология – М.: Юрист, 1995. с.608-648.

12. Камю Альбер. Творчество и свобода. Сборник. Пер. с франц. – М.: Радуга, 1990. – с.5 – 106

13. Летуновский В.В. Экзистенциальный анализ. Перспективы метода в психологической практике. // 1 Всероссийская научно-практическая конференция по экзистенциальной психологии. Материалы сообщений. – М.2001. – с.28-32

14. Летуновский В.В. Экзистенциальная парадигма и проблема понимания. // 5 Международная конференция «Психология, педагогика и социология чтения». Материалы сообщений. – М.2001.

15. Лосский Н.О. Ценность и Бытие. – М.2000. - с.7-503с.

16. Мамардашвили. Лекции о Прусте, психологическая топология Пути. М.1995.,с.9

17. Мамардашвили. Психологическая топология Пути. - Спб., - 1997

18. Мамардашвили М. Эстетика мышления. – М:. Московская школа политических исследований, 2000. – 416с.

19. Марсель Габриэль. Трагическая мудрость философии. Избранные работы. – М.,1995. – 187с.

20. Пузырей А.А. Культурно-историческая теория Л.С. Выготского и современная психология МГУ.,1986. с.69-102

21. Пузырей А.А. Послесловие к книге Зощенко «Повесть о разуме». – М.,1990. с.160-183

22. Пузырей А.А. Манипулирование и майевтика: две парадигмы психотехники // Вопросы методологии 1997. №4, С. 148-164

23. Рубинштейн С.Л. «Проблемы общей психологии». - 1976. - с.253-380

24. Тиллих Пауль. Избранное: Теология культуры. – М., 1995. 479с.

25. Ухтомский А.А. Письма в незнаемое. – М.1973.- с.384.

26. Флоренская Т.А. Диалог как метод психологии консультирования (духовно-ориентированный подход). // Психологический журнал 1994. Том 15. №5 с.44 – 55.

27. Флоренская Т.А. Мир дома твоего. Психология в жизни. - М., «Радонеж». 1998,285 с.

28. Франк Семен. Смысл жизни. // Антология Смысл жизни. - М., - 1994. с. 489-571

29. Франкл В.Э. Основы логотерапии. Психотерапия и религия – Спб: Речь, 2000а. с.187-189, 213, 217-280.

30. Франкл В.Э. Психотерапия на практике – Спб: Речь, 2000в. 256с.

31. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. С нем./ Под ред. А.Л. Доброхотова.- М.: Высшая шк., 1991. – 192 с.

32. Хайдеггер М. Цолликонеровские семинары. // Логос 1992, №3. - с.82-98.

33. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: пер. с нем. – М.: Республика, 1993 а. – 447с.

34. Хайдеггер М. Бытие и время. – М,.1993в. – 451с.

35. Хайдеггер М. Пролегомены к истории понятия времени. Пер. Е.Борисова. – Томск: “Водолей”, 1998

36. Хайдеггер М/ Ясперс К.. Переписка 1920-1963. - М., 2001. – 415с.

37. Хосе Ортега-и-Гассет. Размышления о «Дон Кихоте». – СПб.,1997. – 332 с.

38. Юнг Карл Густав. Синхронистичность. - М.,1997. с.11-41.

39. Ялом Ирвин. Экзистенциальная психотерапия. – М.: Независимая фирма «Класс», 1999. с.5-33, 231-340

40. Boss M. “Daseinanalysis” and psychotherapy. Psychoanalysis and Existential Philosophy. New York: E.P.Dutton Co. 1962, pp.81-89

41. Boss M. Psychoanalysis and Daseinanalysis. New York: Philosophical library, 1958. с.113-117

42. Boss M. (1979) Existential foundations of medicine and psychology. (Trans S. Conway & A. Cleaves). New York: Jason Aronson.

43. Boss M. (1982) Psychoanalysis and Daseinsanalysis. (Trans L.B. Lefebre). New York: Dacapo Press.

44. Bugental J.F.T. The Search for Authenticity. 2 enl. ed. N.Y.: Irvingstone Publishers, 1981.

45. Maslow A. The Farther Reaches of Human Nature. N.Y.:Viking Press 1975, p 280-299

46. Maslow A. Toward a psychology of Being. N.Y.: Van Nostland Reinhold Company 1968, pp. 240

47. Sartre J.-P., Being and Nothingness, trans. By Hazel E. Barnes (New York, 1956), pp. 560-564.

48. Tillich P. Existentialism and psychotherapy. Psychoanalysis and Existential Philosophy. New York: E.P.Dutton Co. 1962, pp. 3-16

Летуновский В.В. Духовная экзистенция и произведения культуры