

## **ЖИЗНЕННЫЙ СМЫСЛ ВОПРОСА О СМЫСЛЕ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА**

**В статье раскрывается нравственно-психологическое и педагогическое значение проблематики смысла жизни человека на основе анализа логотерапии В. Франкла, концепции самоактуализации А. Маслоу и «благоговения перед жизнью» А. Швейцера.**

**Ключевые слова:** смысл жизни человека, логотерапия, самоактуализация, экзистенциальная психотерапия, этическая позиция.

Наиболее бесспорным аспектом смысло-жизненной проблематики в целом является ее педагогическое и психолого-терапевтическое значение. Повторим еще раз слова Альберта Эйнштейна: «Человек, считающий свою жизнь бессмысленной, не только несчастлив, он вообще едва ли пригоден для жизни» [3, с. 284].

Возникло даже специально ориентированное на смысл жизни психотерапевтическое направление – логотерапия, основатель которой В. Франкл считал, что определение к смыслу и в смысле является основной движущей силой человеческой жизни. «Поиск каждым человеком смысла является главной силой его жизни, а не «вторичной рационализацией» инстинктивных влечений. Смысл уникален и специфичен потому, что он должен быть и может быть осуществлен только самим вот этим человеком и только тогда, когда он достигнет понимания того, что могло бы удовлетворить его собственную потребность в смысле» [1, с. 118–119].

Потребность в смысле, считает Франкл, является для большинства фактом (исследование во Франции дало результат: 89% опрошенных считают, что человек нуждается в «чем-то таком», ради чего он живет), а не слепой верой [1, с. 119].

Франкл полагает, что мы не выбираем смысл нашего существования, а скорее, обнаруживаем его, то есть, что стремление к смыслу не сводится к рассудочному перебору вариантов и целей (всегда относительных) осмысленной жизни, а скорее, представляет собой интуитивное открытие ее смысла. При этом человек в этом процессе – не ведомое чем-то существо, а прямо участвующее в нем: «Человека не влечет к моральному поведению, он в каждом случае решает вести себя морально» [1, с. 119].

Мы видим, что моральная ориентация смысложизненного самоопределения для

Франкла представляется естественной, вытекающей из природы человека. Очевидна гуманистическая основа его подхода, равно предполагающая светский и сакральный варианты осмысления жизни: «Он делает это для того, чтобы спасти тот путь, по которому он направил себя, или для спасения любимого человека, или ради спасения своего бога» [1, с. 119].

С точки зрения логотерапии, стремление к смыслу жизни также может быть фрустрировано; экзистенциальная фрустрация, в свою очередь, может привести к неврозу, затрагивающему «духовное ядро личности» и называемому потому «нусогенным» (от греч. «нус» – ум, дух, смысл). Здесь речь идет не о конфликтах между влечением и сознанием, а о нравственных конфликтах в сфере ценностей, в духовном измерении человеческого существования. Этим логотерапия, будучи аналитическим процессом как и психоанализ, отличается от него.

Цитируя слова Ф. Ницше: «Тот, кто имеет за чем жить, может вынести любое как», Франкл утверждает, что нет в мире ничего, что столь эффективно помогало бы человеку справиться даже с самыми неблагоприятными условиями, как уверенность в том, что смысл жизни существует [1, с. 121]. Сам Франкл прошел фашистский концлагерь, и зверства, испытанные там, были достойно перенесены ученым благодаря запискам, которые он надеялся опубликовать после освобождения.

Франкл выступает против психоаналитической установки, согласно которой человеку в первую очередь необходимо равновесие, «гомеостаз». «На самом деле человеку требуется не состояние равновесия, а скорее борьба за какую-то цель, достойную его» [1, с. 121]. Вместо равновесия желаемо то, что он называет «нусодинамикой» – духовной динамикой в рамках полярного напряжения, где один полюс – цель и смысл,

а второй – человек, который должен их реализовать в своей жизни.

Современный мир закономерно порождает в душе экзистенциальный вакуум, связанный – ссылка на Шопенгауэра – с вечным колебанием существования между нуждой и скукой. В слабом проявлении экзистенциальный вакуум оборачивается «воскресными неврозами», когда человеку некуда себя деть в выходные дни, а в сильном проявлении «вакуум» порождает алкоголизм, преступность и суицид.

В скрытой форме он обнаруживается в стремлении к власти, в жажде денег, в сексуальных влечениях и так далее.

Для Франкла как врача был важен не смысл жизни вообще, а скорее «специфический смысл жизни данной личности в данный момент времени». Постановку вопроса о смысле жизни, когда он задан вообще, можно сравнить с вопросом, поставленным перед чемпионом по шахматам: «Скажите, учитель, какой самый хороший ход в мире?» [1, с. 123]. Вместо абстрактного смысла жизни следует говорить о конкретном предназначении, уникальной миссии, за которые человек отвечает: «Логотерапия видит в естественности перед жизнью самую сущность человеческого существования» [1, с. 123]. При этом, в отличие от общей позиции экзистенциалистов, для которых «ответственность» является ключевым понятием и человеческой реальностью высшего типа, Франкл полагает, что истинный смысл можно скорее найти в мире, чем внутри человека. Иными словами, человеческое существование – больше самотрансценденция, нежели самоактуализация.

«Согласно логотерапии мы можем обнаружить смысл жизни тремя путями: 1) совершая дело (подвиг); 2) переживая ценности; 3) путем страдания» [1, с. 124].

Более развернутый вид имеет концепция В. Франкла в его работе «Человек в поисках смысла» (М., 1990).

Здесь для объяснения «экзистенциального вакуума» Франкл прибегает к краткой формуле: «...в отличие от животных инстинкты не диктуют человеку, что ему нужно, и в отличие от человека вчерашнего дня традиции не диктуют сегодняшнему человеку, что ему должно. Не зная ни того, что ему нужно, ни того, что он должен, человек, похоже, утратил ясное представление о том, чего же он хочет» [3, с. 25].

Мы видим, что Франкл связывает утрату и поиск человеком смысла своего бытия с теми же его модальностями, о которых уже говорилось: желаемого, возможного и должного. Оптимумом было бы их органичное совмещение в целостности существования. Не учитывая этого, и принимая человека таким, какой он есть, мы делаем его хуже; принимая же его таким, каким он должен быть, мы заставляем его быть таким, каким он может стать (И. Гете).

Чем больше человек ориентирован на нечто, что не является им самим, на что-то (или на кого-то...) большее, чем он сам (самотрансценденция), тем в большей степени он является человеком в собственном смысле этого слова.

В. Франкл не ограничивается индивидуальным планом смысложизненного самоопределения: ведь то, говорит он, что является верным по отношению к отдельным людям, должно быть верным и по отношению к человечеству в целом. Основатель логотерапии ссылается на большое количество литературы, написанной в этом русле, из которой следует, что возможность найти смысл в жизни не зависит от пола или возраста, интеллекта или уровня образования, «от того, религиозны мы или нет и если да, то какую веру исповедуем» [3, с. 40].

Смысл, по Франклу, пронизывает все, в жизни не существует ситуаций, которые были бы действительно лишены смысла.

Отсюда жизненный смысл – не субъективное образование, которое, как считал Сартр, должно быть изобретено: смысл, во-первых, может быть найден как гештальтное обнаружение возможности на фоне действительности, а, во-вторых, должен быть найден как нечто объективное: «Истина может быть лишь одна, однако никто не может похвастаться знанием, что этой истиной обладает именно он и никто другой» [3, с. 39].

Нацеленность на смысл, считает Франкл, является более глубоким предназначением человека, чем самоактуализация, которая есть следствие главной – смысложизненной – интенциональности человеческой жизни. Предельно лаконично это выразил К. Ясперс: «Человек становится тем, что он есть, благодаря делу, которое он делает своим».

Когда отрицается самотрансценденция, пишет Франкл, существование человека искажа-

ется, «овеществляется» и появляется возможность им манипулировать: «Только изгнав автономного человека, – говорит Б.Ф. Скиннер, – мы можем превратить реальные причины человеческого поведения из недоступных в манипулируемые» [3, с. 83].

Редукционизм – «этот нигилизм наших дней» – отрицает, что человек определяет себя сам, воспринимая его как «крысу бихевиористов», или как компьютер, или как «голую обезьяну». На самом же деле, тремя главными экзистенциалами человеческого бытия, по Франклу, выступают духовность, свобода и ответственность. Они не просто характеризуют, но конституируют человека именно как человека. «Самолет не перестает, конечно, быть самолетом, когда он движется по земле: он может и ему постоянно приходится двигаться по земле! Но лишь поднявшись в воздух, он доказывает, что он самолет» [3, с. 93].

Так и духовность не может осуществлять себя, минуя обусловленность психофизической организации, однако человек не может осуществить все, что он хочет как духовная личность, посредством себя как психофизического организма.

Фрейд однажды сказал, что человечеству было известно, что оно обладает духом, а ему пришлось показать человечеству, что у него есть влечения. Однако сегодня, по-видимому, дело скорее опять в том, чтобы придать человеку мужество духовно жить, чтобы напомнить ему, что он духовное существо» [3, с. 105].

Свобода человека, по Франклу, не означает, что очевидно, его всемогущества; субъективно взятое оно превращается в произвол. «Экзистенциальный анализ не признает человека свободным, не признавая его в то же время ответственным» [3, с. 115]. Отсюда знаменитая иллюстрация Франкла: его совет, чтобы статуя Свободы на восточном побережье США была дополнена статуей Ответственности на западном [3, с. 88].

Осуществление смысла и реализация ценностей – и есть то, за что ответствен человек. Утверждение предмета ответственности Франкл считает отличием его позиции от беспредметных рассуждений об ответственности французских экзистенциалистов.

Мало обозначить человека как просто свободного, ведь в свободе еще не содержится ответ, зачем она.

Инстанция, перед которой мы несем ответственность – это совесть, некая сверхличность: «За человеческим «сверх-Я» стоит божественное «Ты»: совесть – это трансцендентное «Ты» [3, с. 126].

Выступая на подмостках жизни, ослепленный сверкающей на переднем плане повседневностью человек мудростью своего сердца всякий раз угадывает присутствие великого, хоть и незримого наблюдателя, перед которым он отвечает за требующееся от него осуществление его личного конкретного смысла жизни [3, с. 128].

В. Франкл не забывает и об историческом, социальном контексте смысложизненной проблематики. Человеческое существование всегда принимает форму исторического бытия, разворачивается в социальном пространстве. Это коренным образом отличает человеческое бытие от жизнедеятельности, к примеру, муравейника, «которую можно считать целенаправленной, но никак не осмысленной» [3, с. 158]. Выход из исторического временного контекста характеризует и поведение невротических больных, теряющих опору на прошлое и устремленность в будущее.

Вера в наличие смысла жизни или сверхсмысла, в метафизическом или религиозном ключе, имеет, по Франклу, огромное психотерапевтическое и психогигиеническое значение. Этот ресурс и использует логотерапия, оказывая реальную помощь больным или людям, находящимся в кризисном состоянии, близком к самоубийству.

Ни одно самоубийство, считает Франкл, не может быть нравственно оправдано. Не может оно и представлять собой искупление. «Ибо самоубийство не только лишает человека возможности развиваться и приобретать опыт в результате собственных страданий (реализуя таким образом ценность отношения), но и лишает возможности искупить страдания, которые он сам причинил другим. Таким образом, самоубийством никогда не расплатиться за прошлое» [3, с. 180].

Франкл говорит о своем желании научить своих пациентов тому, что Альберт Швейцер назвал благоговением перед жизнью.

И для него это «благоговение» – не абстрактно-гуманистическая позиция, а содержательно наполненная смысловая универсалия, кристаллизовавшаяся в результате обобщения типичных ситуаций, с которыми челове-

ству пришлось сталкиваться в жизни, «мудрость веков» (Л. Толстой). Это позволило Франклу обобщить основные возможные пути осмысления жизни:

1. стремление к ценностям творчества, или того, что мы даем жизни;
2. стремление к переживанию ценностей, которые мы берем от мира (включая и негативные: страдание и смерть);
3. позиция, которую мы занимаем по отношению к судьбе, к тому, что мы не в состоянии изменить.

Вершиной первого пути осмысления (ценности творчества) выступает труд человека, взятый в модусе его миссии и вклада, а не просто как жизненное занятие.

Вершинным ценностным потенциалом второго пути (ценности переживания) является любовь как квинтэссенция взаимоотношений на уровне духовно-смыслового измерения, переживания другого человека в его неповторимости и уникальности.

Основное внимание, однако, Франкл уделяет ценностям отношения, которые зачастую оказываются последним оплотом мужества человека, противостоящего своей судьбе. Именно обращение к этому – третьему – пути, когда возможности первых двух исчерпаны, показывает, что человеческая жизнь сохраняет свой смысл до конца – до последнего дыхания.

Если Франкл проблему смысла решал в ключе самоотрансценденции человека, то Абрахам Маслоу делал ставку на самоактуализацию личности. При этом отправной точкой его концепции стало не должное, а сущее: конкретные люди, «так отличающиеся от большинства людей на свете» – Рут Бенедикт и Макс Вертхаймер. В один прекрасный миг, писал Маслоу, я понял, что имею дело не с двумя несравнимыми индивидами, а с определенным типом людей [1, с. 109].

Исследуя самоактуализацию и самоактуализированных людей, Маслоу задумался над путями или способами, посредством которых мы можем помочь человеку стать тем, кем он способен стать.

Самоактуализирующиеся люди, все без исключения, вовлечены в какое-то дело, которое является очень ценным для них – «это своего рода призвание, в старом, проповедническом смысле слова» [1, с. 110]. Все они посвящают свою жизнь

поиску предельных ценностей, которые не могут быть сведены к чему-то более высокому. Очевидно, что Маслоу говорит о смысло-жизненных ценностях, или, как он их назвал, Б-ценностях. Они выступают, в своем психологическом виде, как метапотребности. «Я осмелюсь утверждать, что на самом деле эти Б-ценности являются смыслом жизни для большинства людей, хотя многие даже не подозревают, что они имеют эти метапотребности» [1, с. 111].

Маслоу далее описывает восемь путей самоактуализации:

- 1) полное, живое и бескорыстное переживание, которое делает индивида «целиком и полностью человеком»;
- 2) жизнь как непрерывный процесс выбора из всех возможностей тех, что обеспечивают личностный рост;
- 3) предоставление возможности проявиться собственному «Я», в отличие от ложно приписываемых ему качеств и стремлений, детерминированных, на самом деле, чем-то внешним;
- 4) честное и решительное согласие взять на себя ответственность;
- 5) готовность к позиции, независимой от окружающих, нон-конформизм;
- 6) реализация своих потенциальных способностей, например, интеллектуальных: «Самоактуализация – это труд ради того, чтобы сделать хорошо то, что человек хочет сделать» [1, с. 113]. Желание стать в чем-то первоклассным или настолько хорошим, насколько он может быть;
- 7) способность к высшим – экстатическим – переживаниям как моментам самоактуализации;
- 8) разоблачение собственной психопатологии, в отношении к метапотребностям, через реритуализацию, то есть снятие психологической защиты – деритуализации.

Последняя означает неверие в ценности и добродетели, недоверие ко всякого рода пафосности, морализированию, в которых усматривают ложь или трусость родителей, проповедующих «высокое», но живущих прямо противоположным образом.

«Реритуализация означает желание вновь увидеть человека «под знаком вечности», как говорил Спиноза, желание иметь возможность увидеть святое, вечное, символическое» [1, с. 115].



Итак, говорит Маслоу, самоактуализация – вещь постепенная, это постепенное накопление приобретений, меняющих человека и приближающих его к «самому себе» подлинному.

Очевидна экзистенциальная подоплека концепции самоактуализации, так же как и обшая – психологическая и психотерапевтическая – парадигма, нацеленная на изучение конкретного механизма этого процесса и его практическое применение.

Прямое отношение концепции Маслоу к смысложизненной проблематике не только психологии, но и философии обнаруживается в том, что она не ограничивается описаниями «высших переживаний» участников экспериментов (а это неотъемлемый признак психологических исследований практического вида), но анализирует мировосприятие испытуемых в такие моменты. «Это не иллюзии и галлюцинации – нельзя сказать, что человек, настигнутый высшим переживанием, испытывает эмоциональный катаклизм, выключаящий его когнитивные способности. Напротив, высшие переживания обычно оцениваются людьми как моменты просветления, мгновения постижения истинных и подлинных характеристик реальности, прежде недоступных пониманию» [2, с. 118].

Это же описание мироощущения, продолжает Маслоу, одновременно выступает и как оценочное описание: перед нами предстают ценности «старого, доброго триединства – правды, красоты и добродетели», способные воодушевить человека, за которые человек может подняться на борьбу, пойти на смерть... Мы оказываемся в понятийной среде высшей, более одухотворенной жизни. «Таким образом, когнитивный процесс становится одновременно и процессом определения ценностей. То, что существует, принимает свойства должного. Факты становятся оценками. Реальный мир, увиденный и понятый, превращается в мир ценный и желанный... То есть, говоря другими словами, действительное сливается с ценностным» [2, с. 121–122].

Экзистенциальная психотерапия (в создании которой принял непосредственное участие фрейдизм, что незаслуженно обойдено вниманием) помогает человеку обрести его «должно» при помощи того, что «есть» [2, с. 123–124].

Наряду с ориентацией на внешние ценности как «телос», или желанную цель, «землю обе-

тованную», Маслоу выделяет еще один способ сближения действительного и ценностного – смирение, когда человек добивается согласия с собой не стремлением улучшить существующее положение вещей, не исправлением того, что «есть», а снижая планку «должного», перераспределяя свои ожидания на более достижимые вещи, на то, что реально осуществимо [2, с. 125].

Третий путь, по Маслоу, – приход к унитивному сознанию, одномоментному постижению как уникальности, так и универсального содержания каждого явления. Здесь происходит слияние высшей реальности и насущной реальности: «способность воспринимать действительное сквозь призму ценностного» [2, с. 128].

Самоактуализированные люди, или, по Маслоу, более зрелые, «вочеловеченные» выступают как удовлетворившие свои базовые потребности: в принадлежности, любви, уважении и самоуважении. В негативном аспекте самоактуализации, они не подвержены длительным тревогам, страхам, чувству незащищенности, никчемности и зависимости [2, с. 313].

Трудно здесь отделаться от мысли, что Маслоу идеализирует не человеческие способности, а общественные условия, всегда несовершенные для их реализации. Ведь и сам же он говорил, что никогда, ни в какую историческую эпоху общество не предоставляло оптимальных возможностей для самоактуализации всех его членов. Не следует ли отсюда вывод, что самоактуализация носит выборочный, элитарный характер, что далеко не все здесь зависит от самого человека? Более трезвой и демократически ориентированной представляется поэтому позиция В. Франкла, в которой смысложизненный поиск гарантируется хотя бы правильной ценностной установкой человека по отношению к обстоятельствам, которые он не в силах изменить.

Маслоу основное внимание уделяет мотивационным механизмам самоактуализации и, демонстрируя такой, подчеркнуто психологический, подход, выносит за скобки социальный контекст, в котором данные механизмы вынуждены работать и неизбежно наткнуться на препятствия. Американский психолог полагал, очевидно, что все помехи могут быть преодолены людьми, для которых способы, пути самоактуализации, прежде всего в сфере их любимом-

го дела, профессии, перерастают свое значение как «призвания», «служения» или «миссии», становясь «предназначением», «судьбой». Маслоу чувствует, что от собственно психологического анализа надо перейти к философскому измерению самоактуализации, к трактовке, например, удачного брака метамотивированных личностей как брака «совершаемого на небесах». Самоактуализация неизбежно приобретает сакральные очертания детерминации человеческой жизни его судьбой, трансцендентными влияниями, но это противоречит основной установке Маслоу на придание человеку качеств самодостаточности, относительной автономности. Самоактуализация, как термин и понятие, на это и указывает. Но в своем описании у Маслоу она характеризуется как желание и нетерпеливое стремление подчиниться воле предназначения: «Ведь скорее судьба играет человеком, чем он ею, пусть даже мы не сможем забыть, что человек – творец собственного счастья и кузнец своей судьбы. В любом случае человек должен сначала узнать ее, угадать сходство окружающего со своими неосознанными ожиданиями. Наверное, лучшими учителями при этом узнавании, при выборе, решении, предположении – или даже определении – были бы Спиноза и даосисты» [2, с. 317].

Не означает ли сказанное, что «свобода – осознанная, или познанная необходимость» (Спиноза), то есть – собственно, иллюзия «самости», обусловленной, на самом деле, предопределением человека, его судьбой. Одни люди предопределены к самоактуализации, другие – нет, в кальвинистском духе «успешности». Можно, конечно, сказать, что человек должен жить так, как если бы он был «предопределен к успеху», но такая спасительная ложь, такое оптимизирующее допущение унижает достоинство личности, а ведь именно на таком достоинстве и строится вся концепция самоактуализации Маслоу. Он мечтает: «Познание высших ценностей приведет не только к более широкому охвату познанных явлений (вспомним Спинозу), оно откроет перед человечеством новые горизонты самосовершенствования, оно даст толчок к улучшению человека и социальных институтов» [2, с. 319]. Оптимизм, не имеющий ничего общего с экзистенциалистским отношением к миру, в котором преобладает страдание и одиночество, не преодолеваемые никаким социальным прогрессом, оказывается у Маслоу благой, гуманистической це-

лью, для реализации которой мир всегда недостаточно хорош.

Импонирует призыв к человеку осуществить максимум возможного, но унижает сознание несправедливого различия в судьбах людей, одни из которых подталкиваются к метамотивационному существованию, а другие обречены вести борьбу за простое выживание. «Подавляющему большинству людей, конечно, остается только завидовать, исполнять неинтересные обязанности ради заработка, а затем тратить деньги на то, что действительно интересно для них» [2, с. 319].

Самоактуализация оказывается не всеобщей задачей, а привилегией, которую к тому же можно «обосновать», оправдать предопределенностью самой судьбой человека.

Само постулирование высших ценностей как неотъемлемой части человеческой природы – свидетельство несомненно гуманистической ориентации А. Маслоу. Ценным является также анализ метапатологий, развивающихся из фрустрированного столкновения человека с обществом.

Эвристически полезно, в аспекте проблемы смысла жизни, утверждение Маслоу, что самоактуализированный человек «провидит высшие ценности в каждом предмете, созерцание для него ничем не отличается от постижения. Поиск истины (или абсолютно конкретного решения проблемы) для него принципиально ничем не отличается от поиска красоты, порядка, цельности, совершенства, справедливости (может быть, вполне житейской), то есть приближение к истине возможно для него посредством любой другой высшей ценности» [2, с. 345].

Иными словами, смысл жизни может быть обретен на различных путях, условие одно – путь должен вести к высшей ценности. Результатом станет самоактуализация.

Прав В. Франкл, в таком случае говоря, что поиск смысла более органично предполагает самотрансценденцию, а самоактуализация, скорее, выступает итоговым состоянием или моментом на пути смысложизненного поиска. Неокончателность своих выводов признает и А. Маслоу: «Вы понимаете, что моя теория требует развития» [2, с. 346].

И все же, концепция Маслоу заслуживает уважения тем, что в наше сложное время, дале-

кое от совершенства, ставит высокие задачи, достойные человека. «Наш подход к высшим ценностям решает те же проблемы, решение которых брала на себя религия». Трансцендентный источник этих ценностей не анализируется, постулируется их «самостийность», в смысле независимостей от прихотей человека, трансиндивидуальность, внеисторичность. «Их можно понять как своего рода совершенство, идеал. И в то же время они конкретны и воплотимы... Они не только свойственны, но и присущи человеку. Они требуют обожания, почтения, прославления, жертв. Они заслуживают того, чтобы ради них жить и умереть. Постигание их или слияние с ними приносит человеку величайшее счастье» [2, с. 353].

А. Маслоу объявил себя приверженцем холистического образа мышления, то есть такого подхода к действительности и человеку, согласно которому нельзя противопоставлять чувственное и рациональное, созерцательность и реформаторство, материальное, здоровое животное начало человека и духовно-аксиологическое. Смыслом жизни у него становится не какая-то отдельная сущность или ценность единственного рода, а, скорее, стремление к ценностям, высшим идеалам как таковым, – самоактуализация, возможная при этом в контексте социальных отношений человека. Недаром самые главные вопросы, относящиеся к сущности человеческого он формулирует взаимозеркально: «Насколько хорошим может быть общество, согласующееся с человеческой природой?» и «Насколько хорошей может стать человеческая природа в существующем обществе?» [2, с. 362].

Маслоу явно предпочитает второй вопрос и своей теорией самоактуализации пытается на него ответить. Непроясненность ответа на первый вопрос делает утопичным ответ на второй вопрос. Казалось бы, ничто не мешает человеку реализовать себя в ключе «должного» («ты должен стать тем, кем должен»), и в то же время самоактуализированные люди, признает Маслоу, – редкость. Так, универсальный характер высших ценностей вступает в противоречие с их индивидуальной проявленностью, во многом случайной, и в тени остается вопрос о причинах появления метамотивированных людей, обнаруживших в своей жизни смысл. Неплохо описано то, как обнаруживается смысл некоторыми людьми, непонятно толь-

ко, почему они оказались достойными этого дара или сумели его обнаружить в гуще жизненных событий, в принципе, общих для всех остальных людей – не метамотивированных.

Анализ психологических механизмов смыслового определения нуждается, очевидно, в углублении до онтологических основ той человеческой природы, которая просто постулируется Маслоу как изначально добротная и стремящаяся к самореализации именно в этом качестве. Тем самым снимается проблемность человеческого существования, способного, на самом деле, к внутренней дезорганизации и хаосу, к отказу от «определения в смысле», да и от признания возможности такого определения, в принципе.

Другой путь реализации смысла жизни человека и человечества – этический – был предложен Альбертом Швейцером в его знаменитой концепции «благоговения перед жизнью».

Фундаментом духовной жизни великий и практический гуманист XX века считал правдивость, или, как он говорил, элементарное мышление. Элементарность здесь – не простота, которая, как известно, хуже воровства, а первоосновность, далее уже не делимая на части. «Элементарно мышление, исходящее из фундаментальных вопросов отношения человека к миру, смысла жизни и сущности добра» [4, с. 25].

Пример такого мышления Швейцер видит в стоицизме, натурфилософии, которая достигает глубин мистики; недостаток же стоицизма, по его мнению, составляет идеал резиньяции, или отказ от стремления к действию и этическому поступку.

Швейцер уповает на деятельную этику, поднимающую человека до его подлинной высоты и назначения: «Единственная возможность придать своему бытию какой-либо смысл состоит в том, чтобы поднять свое естественное отношение к миру до уровня духовного» [4, с. 28]. И этот подъем совершается, по мнению Швейцера, посредством благоговения перед жизнью, которое содержит в себе три основных элемента мировоззрения: смирение, миро- и жизнеутверждение и этику. «Для истинно нравственного человека всякая жизнь священна...» [4, с. 30]. «Итак, мировоззрение благоговения перед жизнью имеет религиозный характер. Человек, исповедующий и практикующий его, является элементарно верующим» [4, с. 31].

Только через основанные на разуме этические идеалы, считает Швейцер, мы можем прийти к нормальным взаимоотношениям с действительностью. Пока же, к сожалению, наши институты обнаруживают несостоятельность, так как в них действует дух бескультурья [4, с. 64]. Единственно же правомочным является этическое понятие культуры.

Смысл жизни, таким образом, не может не быть плодом этически ориентированного мышления человека, горячо заинтересованного в собственном бытии. Этическое – конституирующий элемент культуры, средоточием которой и выступает смысложизненное отношение человек – мир. Первый член этой диады акцентирован: «Этическое начало способно зародиться лишь в индивиде», отсюда «Ясно одно, когда общество воздействует на индивида сильнее, чем индивид на общество, начинается деградация культуры...» [4, с. 69].

Оптимистическое в целом мироотношение Швейцера не мешает ему признать бессмысленность бытия, «в плену которого мы находимся», но переход к осмысленному существованию возможен: «...каждому из нас надлежит вновь сосредоточить внимание на собственной сущности и все мы вместе должны задуматься над тем, каким образом наша воля к действию и прогрессу выводится из того смысла, который мы придаем своей и окружающей нас жизни... все люди должны обновить свои убеждения и идеалы, выведя их из размышлений о смысле жизни и о смысле мира» [4, с. 78].

Мы видим, что смысл жизни для Швейцера – не последний пункт, не нечто завершающее размышления, а отправная точка для практического самоопределения к действию. Далее он конкретно обозначает свое понимание смысла жизни: «Моя жизнь в самой себе носит свой смысл, который состоит в том, что я живу высшей идеей, проявляющейся в моей воле к жизни, – идеей благоговения перед жизнью» [4, с. 87–88].

Из этой – главной – идеи вытекает и различение добра и зла. Первое состоит в сохранении жизни, ее стимулировании и усилении. Зло, напротив, – в уничтожении жизни, нанесении ей ущерба и создании препятствий на ее пути. Такой подход прямо напомнил бы нам концепцию Ницше, если бы в понятии «благоговение» не звучала бы непосредственно этическая нота: жизнь в благе, или благая жизнь. Элементар-

ность жизни не в ней самой, а в ее проникнутости благом, оцениваемым при этом не произвольно-индивидуально, а в качестве универсально положенного в жизнь: «В конечном счете целесообразное может быть реализовано только через этическое» [4, с. 103–104] (не то нравственно, что полезно, как утверждал символический тиран из кинофильма «Покаяние» Т. Абуладзе, а то полезно, что нравственно).

Нравственность – первая сила, формирующая действительность. Различные этические концепции легко проповедуют мораль, но, в силу своей неполноты, противоречат друг другу. «Необходимо найти великий основной аккорд, в котором все диссонансы этих многообразных и противоречивых проявлений этического слились бы в гармонию» [4, с. 148].

У Канта, замечает Швейцер, возвышенность основного принципа нравственности оплачена его бессодержательностью (вспоминается закон формальной логики, согласно которому с увеличением объема понятия все более скудным становится его содержание).

Другое замечание Швейцера касается сферы, в которой ищется основной принцип нравственности: «Если ограничить область этического отношением человека к человеку, то все попытки прийти к основному принципу нравственного с абсолютно обязательным содержанием заранее обречены на неудачу. Абсолютность предполагает универсальность» [4, с. 148].

Отсюда: «Мысль о том, что смысл человеческой жизни может быть постигнут только в рамках смысла всего мира, представляется настолько очевидной, что даже постоянные неудачи при попытках ее обоснования не в силах поколебать веру в нее» [4, с. 198].

Высшим знанием является знание о том, что «я должен доверять моей воле к жизни». Поэтому стремление прожить жизнь правильно и благородно является, по Швейцеру, естественным. (В.И. Вернадский, решая проблему происхождения жизни, избежал дилемму биогенеза – абиогенеза с помощью постулирования вечности жизни, придания ей качества атрибута материи, наряду с пространством и временем. Подобным же путем идет А. Швейцер, для которого этическое измерение бытия, жизни – их изначальный атрибут, или неотъемлемое качество. Задачей человека является «только» осознание этого, доверие этическому содержанию жизни и соответ-



ствующее ему мироотношение (жизнеотношение) – благоговение перед жизнью).

При этом, говорит Швейцер, «жизнеутверждение пытается вобрать в себя жизнеотрицание, с полным самоотречением служа другим живым существам и стремясь охранить их от невзгод или уничтожения, возможно, даже и путем самопожертвования» [4, с. 207]. У животных это начало есть в зачатке, но проявляется в отношении «к своим» сородичам. У человека же, как существа универсального, имеется «родительское» чувство по отношению ко всему живому. Это – Божественное начало в человеке.

Смыслжизненное самоопределение личности индивидуально, не регламентировано и абсолютно; этика же, созданная для процветания общества, надиндивидуальна, регламентирована и релятивна. Это обуславливает вечный конфликт индивидуального и общественного, в котором нравственная личность должна успешно отстаивать себя в полемике с этикой общества. Этическое смирение перед жизнью не тождественно безропотному социальному смирению. В совершенной этике, считает Швейцер, соединяются пассивное и активное самосовершенствование, придавая ей характер этики космической. Духовное, внутреннее самоотречение должно быть направлено не на абстрактное понятие бытия, а на действительное бытие: абстракция – это смерть для этики, ибо этика есть живое отношение к живой жизни [4, с. 215].

«Единственно возможный, содержательный, постоянно, живо и конкретно полемизирующий с действительностью принцип этики гласит: самоотречение ради жизни из благоговения перед жизнью» [4, с. 216].

Смыслжизненная проблема органически связывается с так понимаемым принципом этики, так как «стать нравственным означает стать истинно мыслящим». Далее: всякое истинное познание переходит в переживание, ибо, строго говоря, «я не познаю сущность явлений, но я постигаю их по аналогии с волей к жизни, заложенной во мне».

Мы видим, что этика Швейцера представляет собой органический сплав «философии жизни» (Ницше, Шопенгауэр) и этики долга Канта, точнее «философию жизни», переработанную в духе безусловной нравственной императивности, где место долга занимает благо-

говение перед жизнью, простирающееся настолько далеко, что, во-первых, включает отношение ко всем живым существам, без исключения, а, во-вторых, предполагает возможность самоотрицания воли к жизни (как у Шопенгауэра) ради и во имя самой жизни.

«Борьба с самим собой и собственная правдивость – вот средства, которыми мы воздействуем на других... Истинная этика начинается там, где перестают пользоваться словами» [4, с. 221].

Никто не может сказать за человека, в какой степени он сам может остаться этическим, и где каждый раз проходит крайняя граница настойчивости в сохранении и развитии жизни. Только сам человек может судить об этом, руководствуясь чувством высочайшей ответственности за судьбу другой жизни. «Мы будем жить в согласии с истиной, если глубже прочувствуем конфликты. Чистая совесть есть изобретение дьявола» [4, с. 223].

Мы видим здесь и приближение этических размышлений Швейцера к позиции экзистенциализма, то есть попытку создания действительно мощного «аккорда», в котором сливаются базовые этические концепции, созданные человечеством за весь период своего существования.

Выдающийся отечественный этик А.А. Гусейнов в своем послесловии к работе А. Швейцера совершенно точно оценил вклад этого гуманиста в культуру человечества: «В самом важном и самом трудном для этической теории вопросе о соотношении бытия и морали Швейцер придерживается... следующей позиции: добро не выводится из бытия, потому что само бытие и есть добро. Добро не выводится из бытия как объекта познания, оно тождественно ему как непосредственной данности, предмету внутреннего переживания, то есть как воле к жизни» [4, с. 536–537].

Этика для Швейцера, отмечает А.А. Гусейнов, – не сфера познания, а наиболее достойная форма человеческого существования, «не отраженное, а заговорившее бытие» [4, с. 540]. Жаль только, что «...идея возвышения этики личности до этики общества, идея возможности культурного государства осталась у Швейцера в зачаточном виде», [4, с. 545] хотя «...в современном мире нет более важной, витально значимой задачи, чем соединение цивилизации с моралью, культуры с этикой» [4, с. 545].

Дело здесь, наверное, в том, что мораль как таковая, в ее абстрактно-этическом освещении

и понимания, вне более конкретного различения ее бытового и бытийного уровней, не может быть сопоставлена, тем более органично соединена с цивилизацией, в которой эти уровни человеческого бытия обнажаются, заставляя, к примеру, Бердяева, различить собственно цивилизацию и собственно культуру. Первая – цивилизация – и обусловлена моралью бытового плана и ее поддерживает, демонстрирует, охраняет. Культура же призвана строиться по канонам морали бытийной, ориентировать на нее себя и человека...

Поэтому желанное соединение цивилизации с моралью может происходить только при минимизации разрыва между цивилизацией

и культурой, лишь на основе возрастания в самой цивилизации культурного – живого и вечного – начала. В этом процессе первый шаг должен быть сделан не моралью и ее концептуализацией в рамках этики, а обществом, выбравшем не цивилизационный, а культурный вектор своего развития. Произойдет это, очевидно, и как всегда, под влиянием какой-то железной необходимости, в момент, когда «утрата человеческого в человеке» станет не просто «угрозой назавтра», а уже почти свершившимся фактом, ставящим вопрос ребром: изменение или исчезновение? Возможно, ответ на этот вопрос потребует кардинальной ломки в мышлении и бытии, сравнимой с самим антропогенезом.

6.02.2012

---

**Список литературы:**

1. Психология личности / Тексты / Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, А.А. Пузыря. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. – 288 с.
2. Маслоу, А. Дальние пределы человеческой психики / Пер. с англ. – СПб.: Изд. группа «Евразия», 1997. – 430 с.
3. Франкл, В. Человек в поисках смысла: Сборник / Пер. с англ. и нем., общ. ред. Л.Я. Гозмана и Д.А. Леонтьева. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.
4. Швейцер, А. Благоговение перед жизнью / Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1992. – 576 с.

Сведения об авторе:

**Стрелец Юрий Шлемович**, заведующий кафедрой философской антропологии  
Оренбургского государственного университета, доктор философских наук, профессор  
460018, г. Оренбург, пр-т Победы, 13, ауд. 2211, тел. (3532)372586, e-mail: fila@mail.osu.ru

**UDC 128:1 (091)**

**Strelets Yu. Sh.**

Orenburg state university, e-mail: fila@mail.osu.ru

**MEANING FOR LIFE OF THE PROBLEM OF THE MEANING OF LIFE.**

The article reveals the moral psychological and pedagogical value problems of the meaning of human life based on the analysis of logotherapy of V. Frankl, the concept of self-actualization of Maslow and «reverence for life» of Albert Schweitzer.

Key words: the meaning of life, logotherapy, self-actualization, existential psychotherapy, ethical position.

**Bibliography:**

1. Personality Psychology / Texts / Ed. Yu.B. Gippenreiter, A.A. Puzyrey. – M.: Moscow University Press, 1982. – 288 p.
2. Maslow, A. Outer reaches of the human psyche / translated from English. – St.Petersburg: Publishing group «Eurasia», 1997. – 430 p.
3. Frankl, V. Man's Search for Meaning: Collection / translated from English and German, totally ed. L.Ya. Gozman and D.A. Leontieva. – Moscow: Progress Publishers, 1990. – 368 p.
4. Shveytser, A. Reverence for life / translated from German. – M.: Progress, 1992. – 576 p.