

Виктор Франкл

ДЕСЯТЬ ТЕЗИСОВ О ЛИЧНОСТИ

Перевод Е.Патяевой под ред. Д.Леонтьева

Frankl V. Zehn Thesen über die Person (1950) // Frankl V. Der Wille zum Sinn: Ausgewählte Vorträge über Logotherapie. 3., erw. Aufl. Bern: Huber, 1982.

Экзистенциальная традиция: философия, психология, психотерапия. 2005. №2, с.4-13

Как только речь заходит о личности, в нашем сознании невольно всплывает другое понятие, с которым пересекается понятие личности – понятие "индивидуума". Первый тезис, который мы выдвигаем, состоит как раз в следующем:

1. Личность есть индивидуум, личность есть нечто неделимое – ее нельзя разделить или расщепить, так как она представляет собой единое целое. Никогда при так называемой шизофрении или "расщеплении сознания" дело не доходит до действительного расщепления личности. Применительно к другим болезненным состояниям в клинической психиатрии речь также не идет о расщеплении личности, сегодня речь идет уже не о "двойном сознании", но, скорее, о меняющемся сознании. И когда Блейлер вводил понятие шизофрении, ему едва ли виделось действительное расщепление личности, скорее отщепление от нее определенного комплекса ассоциаций – возможность, в которую верили его современники, стоявшие под знаменем ассоциативной психологии того времени.
2. Личность не только неделима, но и неслагаема; т.е. ее не только нельзя разложить на части, но нельзя и синтезировать из отдельных частей – поскольку она представляет собой не только единство, но и целостность. Поэтому личность не может стать выше в структурах более высокого порядка – например, в массе, в классе или в расе: все эти "единства", или "целостности", более высокого, чем личность, порядка, носят не личностный, а в высшей степени псевдоличностный характер. Человек, который рассчитывает возвыситься в них, в действительности в них просто тонет; "возвышаясь" в них, он, в сущности, отрекается от себя как от личности.

В отличие от личности органическая материя как раз вполне делима и вполне синтезируема. По крайней мере, это нам доказали известные эксперименты Дриша с морскими ежами. И более того: делимость и соединимость являются условием и предпосылкой такого важного явления жизни, как размножение. Отсюда следует не больше и не меньше как факт, что личность как таковая не может размножаться. Размножается организм, сотворенный родительскими организмами; личность же, личный дух, духовная экзистенция – их человек не может передать другому.

3. Каждая отдельная личность есть нечто абсолютно новое. Давайте задумаемся: отец после соития весит на пару граммов меньше, а мать после родов – на пару килограммов; однако дух не поддается никакому учету. Разве родители, когда при рождении их ребенка возникает новый

дух, становятся беднее духом? Или, когда в ребенке возникает новое Ты – новое существо, которое может сказать о себе "я", – разве его родители после этого могут сказать про себя "я" хоть на йоту меньше? Мы видим, что с каждым человеком, который приходит в мир, в бытие, в действительность входит нечто абсолютно новое; ведь духовная экзистенция непередаваема, ребенок не наследует ее от родителей. Наследуется лишь строительный материал – но не строитель.

4. Личность духовна. А значит, духовную личность эвристично противопоставить психофизическому организму. Организм есть совокупность органов, иначе говоря, инструментов. Функция организма – задача, которую он должен выполнять для личности, которая является его носителем и носителем которой служит он, – прежде всего инструментальная, а также экспрессивная: личности нужен ее организм, чтобы иметь возможность действовать и выразить себя. Являясь в этом смысле инструментом, организм есть средство для достижения цели и как таковой имеет практическую полезность. Понятию полезности противостоит понятие достоинства; достоинством же обладает только личность, причем независимо от какой бы то ни было витальной или социальной полезности [1].

Лишь тот, кто не понимает этого и тот, кто об этом забывает, может считать эвтаназию оправданной. Те же, кто знает о достоинстве, о безусловном достоинстве каждой отдельной личности, с глубоким почтением относятся к человеческой личности – в том числе и к больным людям, включая и неизлечимых больных и неизлечимых душевнобольных. Ведь на самом деле вообще не существует "духовных" заболеваний. Ибо "дух", сама духовная личность, вообще не может заболеть, она сохраняется даже в случае психоза, пусть даже практически "невидима" для психиатра. Однажды я сформулировал это в качестве психиатрического кредо: верить в сохранение духовной личности в том числе и за очевидной симптоматикой психотического заболевания; ибо, если это не так, то для чего врачу приводить в порядок или "чинить" сам психофизический организм? Действительно, тот, кто видит лишь этот организм и упускает из виду стоящую за ним личность, должен быть готов подвергнуть эвтаназии организм, не поддающийся починке, в силу утраты этим организмом практической полезности: ведь он ничего не знает о не зависящем от этой полезности достоинстве личности. Мыслящий таким образом врач представляет свою работу как "врачебную технику"; однако такое мышление показывает лишь, что больной является для него механизмом.

Не только заболевание относится лишь к психофизическому организму, а не к духовной личности, но и лечение. Об этом надо сказать в связи с вопросом о лейкотомии. Даже скальпель нейрохирурга – или, как принято говорить сегодня, психиатра – не может коснуться духовной личности. Единственное, чего может достичь (или натворить) лейкотомия, это повлиять на психофизические условия, в которых находится духовная личность – в тех случаях, когда эта операция была показана, эти условия стабильно улучшались. Таким образом, целесообразность такого вмешательства зависит, в конечном счете, от тщательного взвешивания того, что является в данном случае меньшим и большим злом; следует взвесить, будет ли повреждение, которое может причинить операция, меньшим, чем то, которое существует вследствие болезни. В одном только

этом случае оперативное вмешательство оправдано. В конце концов, всякому врачебному действию неизбежно свойственно чем-то жертвовать, т.е. расплачиваться меньшим злом за обеспечение условий, при которых личность, более не стесненная и не ограниченная психозом, может реализоваться и осуществить себя.

Одна из наших собственных больных страдала тяжелой навязчивостью и в течение многих лет подвергалась не только психоаналитическому и индивидуально-психологическому лечению, но также инсулиновой, кардиазоловой и электрошоковой терапии – и безуспешно [2]. После безуспешных попыток психотерапии мы рекомендовали лейкотомию, которая привела прямо-таки к поразительному успеху. Предоставим слово самой больной: "Я чувствую себя намного, намного лучше; я снова могу работать так, как в то время, когда я была здорова; навязчивые представления остались, но я могу бороться с ними; например, раньше я совсем не могла читать из-за них, мне приходилось все по десять раз перечитывать; теперь мне уже не надо ничего перечитывать". А вот как обстоит дело с ее эстетическими интересами – об исчезновении которых говорят многие авторы: "К музыке я, наконец, снова почувствовала большой интерес". А как обстоит с ее этическими интересами? Больная выражает живое сострадание и высказывает лишь одно, вытекающее из этого сострадания, желание: чтобы и другие, страдающие так же, как она когда-то, смогли получить такую же помощь! А теперь спросим ее о том, чувствует ли она, что она как-то изменилась: "Я живу теперь в другом мире; это нельзя по-настоящему выразить словами; раньше для меня не было места в мире, раньше я лишь прозябала в мире, но не жила; я была слишком измучена; теперь это ушло; то немногое, что еще всплывает, я смогу скоро преодолеть". (Остались ли Вы самой собой?) "Я стала другой". (Насколько?) "У меня теперь снова настоящая жизнь". (Когда Вы скорее были или стали "самой собой", до операции или после?) "Теперь, после операции; сейчас все гораздо естественнее, чем тогда; тогда все было навязчивым; для меня существовали только навязчивые представления; сейчас все скорее так, как оно должно быть; я снова вернулась назад; до операции я вообще была не человеком, а лишь обузой для человечества и для меня самой; теперь и другие люди мне говорят, что я стала совсем другой". На прямой вопрос, не потеряла ли она свое Я, она ответила следующее: "Я потеряла его *раньше*; после операции я снова вернулась к самой себе, к моей личности". (При расспросах мы намеренно избегали этого слова!) Таким образом, эта женщина скорее *стала* человеком после операции – стала "*самой собой*" [3].

Но не только физиология, оказывается, не доходит до личности, но и психологии это также не удается – по крайней мере тогда, когда она впадает в психологизм. Чтобы увидеть личность или, по меньшей мере, подойти к ней категориально адекватно, требуется, скорее, ноология.

Как известно, когда-то существовала "психология без души". Она давно преодолена, однако сегодняшняя психология все же не может избежать упрека в том, что она часто является психологией без духа. Эта бездуховная психология, как таковая, не только слепа к достоинству личности, как и к самой личности, но не видит и ценностей – она слепа к ценностям, которые представляют собой ценностный коррелят личностного бытия, к миру смыслов и ценностей как космосу, – слепа к логосу.

Психологизм проецирует ценности из пространства духовного на плоскость душевного, где они становятся многозначными: на этой плоскости, психологической или патологической, уже нельзя провести различия между видениями Бернадетты и галлюцинациями какой-нибудь истерички. На лекциях я обычно так поясняю это студентам: я указываю им на то, что по двумерному чертежу круга уже нельзя восстановить, является ли он проекцией трехмерного шара, конуса или цилиндра. В психологической проекции совесть превращается в "супер-эго" или в "интроекцию" "образа отца", а Бог становится "проекцией" этого образа – тогда как в действительности это психоаналитическое истолкование само представляет собой проекцию, а именно психологизирующую.

5. Личность экзистенциальна; это означает, что она не фактична, не принадлежит фактическому. Человек как личность – не фактическое, а факультативное существо; он существует как своя собственная возможность, в пользу которой или против которой он может принять решение. Человеческое бытие, как сказал Ясперс, есть бытие "решающее": человек всегда решает, чем он будет в следующее мгновение. И как решающее бытие оно является диаметральной противоположностью тому, как оно понимается в психоанализе: а именно, влекомому бытию. Человеческое бытие, как я снова и снова подчеркиваю, в своей глубинной основе есть бытие ответственное. Это означает нечто большее, чем просто свободное бытие: в ответственности содержится еще и "зачем" человеческой свободы – то, ради чего человек свободен, за что или против чего он принимает решение.

Тем самым, в противоположность психоанализу, личность в экзистенциальном анализе, как я пытался его очертить, понимается не как детерминированная влечениями, а как ориентированная на смысл. Под экзистенциально-аналитическим углом зрения, – в отличие от психоаналитического – она стремится не к наслаждению, а к ценностям. В психоаналитической концепции сексуального влечения (либидо!) и в концепции социальной принадлежности индивидуальной психологии (чувство общности!) мы видим не что иное, как состояние дефицита более фундаментального феномена – любви. Любовь всегда представляет собой отношение между некоторым Я и некоторым Ты. Из этого отношения в психоаналитической картине осталось лишь "оно", т.е. сексуальность, а в картине, нарисованной индивидуальной психологией, – безличная социальность, можно сказать, "das Man".

Если психоанализ рассматривает человеческое бытие как подчиненное стремлению к наслаждению, а индивидуальная психология – как определяемое "волей к власти", то экзистенциальный анализ видит его как пронизанное стремлением к смыслу. Он знает не только "борьбу за существование" и, помимо этого, при необходимости еще и "взаимопомощь" (Петр Кропоткин), но еще и сражение за смысл бытия – и взаимную поддержку в этом сражении. По сути, именно такой поддержкой и является то, что мы называем психотерапией: она есть, по сути, "медицина личности" (Поль Турнье). Отсюда понятно, что в психотерапии речь, в конечном счете, идет не о переключениях динамики аффектов и энергетики влечений, а об экзистенциальной перестройке.

6. Личность соотносится с Я, а не с Оно; она не находится под диктатом Оно – диктатом, которым, возможно, в определенном смысле страдал Фрейд, раз он уверял, что Я не является хозяином в собственном доме. Личность, Я не только в динамическом, но и в генетическом отношении никоим образом не выводится из Оно, из сферы влечений: понятие "влечения эго" следует отклонить как весьма и весьма внутренне противоречивое. Но личность тоже неосознаваема, а духовность в своих истоках, откуда она берет начало, не только может быть, но обязательно неосознаваема. В своих истоках, в своей основе дух не поддается рефлексии и является поэтому чисто бессознательной инстанцией. Таким образом, надо четко различать то инстинктивное бессознательное, с которым одним имеет дело психоанализ, и духовное бессознательное. К бессознательной духовности относится и бессознательная вера, бессознательная религиозность – как бессознательная, и даже нередко вытесняемая, связь человека с запредельным. Открытие этой бессознательной религиозности является заслугой К.Г. Юнга, но его ошибка состояла в том, что он локализовал эту бессознательную религиозность там, где находится бессознательная сексуальность – в сфере бессознательных влечений Оно. Однако к вере в Бога и к самому Богу я не испытываю влечения, я должен сам принять решение "за" или "против". Религиозность связана с Я – либо ее нет совсем.
7. Личность не только есть единство и целостность (см. тезисы 1 и 2), она еще и создает единство и целостность: она создает телесно-душевно-духовное единство и целостность, которой и является человек. Это единство и целостность создается, основывается и обеспечивается только личностью – только личность его выстраивает, держит на себе и гарантирует. Нам, людям, духовная личность известна вообще лишь в едином существовании с ее психофизическим организмом. Таким образом, человек представляет собой точку пересечения, перекресток трех уровней бытия [4]: телесного, душевного и духовного. Эти уровни бытия нельзя достаточно четко отделить друг от друга (см.: К. Ясперс, Н. Гартман). Поэтому было бы неверно говорить о том, что человек "состоит из" телесного, душевного и духовного начал: он есть именно единство или целостность, но внутри этого единства или целостности духовное в человеке "противостоит" телесному и душевному в нем. Это и составляет то, что я однажды назвал ноопсихическим антагонизмом. Если психофизический параллелизм неизбежен, то ноопсихический антагонизм факультативен: это всегда лишь возможностью, простая потенциальность – правда, потенциальность, к которой всегда можно апеллировать (и к которой врачу и следует апеллировать). Против такого могущественного противника, как психофизика, всегда важно призвать на помощь то, что я как-то назвал "упрямством духа". Психотерапия не может обойтись без обращения к нему, и я назвал это вторым – *психотерапевтическим* – кредо: вера в способность человеческого духа при всех условиях и при всех обстоятельствах каким-то образом отстраиваться и отодвигаться на плодотворную дистанцию от психофизического начала. Если бы – в соответствии с первым, *психиатрическим* кредо – речь не шла о том, чтобы "починить" психофизический организм, чего с нетерпением ждет целостная, несмотря на все заболевания, духовная личность, то мы были бы совершенно не в состоянии призывать (в соответствии со вторым кредо) духовное в человеке к упрямому противостоянию телесно-душевному в нем, поскольку тогда не было бы ноопсихического антагонизма.
8. Личность динамична: как раз благодаря тому, что она может дистанцироваться и отстраиваться от психофизического начала, духовное вообще проявляет себя. Мы не должны гипостазировать духовную личность как динамичную и поэтому не можем квалифицировать ее как субстанцию – по крайней мере, как субстанцию в

преобладающем смысле этого слова. Существовать, экзистировать – значит выходить за свои пределы и вступать в отношение к самому себе, а в отношении к самому себе человек вступает постольку, поскольку он как духовная личность относится к себе как к психофизическому организму. Это самодистанцирование от себя как психофизического организма как раз конституирует духовную личность как таковую. Только когда человек сталкивается с самим собой, выделяются впервые его духовное и телесно-душевное начала.

9. Животное не является личностью уже потому, что оно не в состоянии подняться над самим собой и отнестись к себе самому. Поэтому у животного нет мира как коррелята личности, а есть лишь среда. Если мы попытаемся экстраполировать отношение "животное – человек" или "среда – мир", то придем к "сверх-миру". Для того, чтобы определить соотношение (узкой) среды животного к (более широкому) миру человека и этого последнего к (всеохватывающему) сверх-миру, напрашивается сравнение с золотым сечением. В соответствии с ним меньшая часть относится к большей так же, как большая часть к целому. Возьмем в качестве примера обезьяну, которой сделали болезненный укол для того, чтобы получить сыворотку. Способна ли обезьяна когда-либо понять, почему ей приходится страдать? Из своей среды она не в состоянии прислушаться к соображениям человека, который включает ее в свой эксперимент; ведь человеческий мир, мир смысла и ценности, для нее недоступен. Она не дотягивается до него, в его измерение она не может войти. Но не следует ли нам предположить, что над человеческим миром, в свою очередь, расположен превосходящий его и недоступный человеку мир, смысл, точнее, "сверх-смысл" которого только и может придать смысл всему человеческому страданию? Человек может постичь сверх-мир не больше, чем животное из своей среды может понять более широкий человеческий мир. Он, однако, может уловить его в предчувствии – в вере. Прирученному животному неведома цель, для которой человек его запрягает. Откуда же тогда человек может знать сверх-смысл мира как целого?
10. Личность постигает саму себя не иначе как через трансцендентное. Более того: человек также является человеком лишь в той мере, в которой он понимает себя через трансцендентное – он личность лишь в той мере, в какой он из личности исходит ("персонифицирует"), отзываясь на зов трансцендентного и наполняясь им. Этот зов трансцендентного он слышит и в голосе совести.

Для логотерапии религия является и может быть лишь предметом – но не основанием. Логотерапия должна действовать по эту сторону веры в откровение и отвечать на вопрос о смысле по эту сторону развилки теистического и атеистического мировоззрений. И если она, таким образом, рассматривает феномен веры не как веру в Бога, но как более широкую веру в смысл, то она имеет полное право затрагивать феномен веры и заниматься им. В этом понимании она сходится с Альбертом Эйнштейном, по мнению которого, ставить вопрос о смысле жизни значит быть религиозным [5].

Смысл является той каменной оградой, за которую мы не можем выйти, которую мы должны, скорее, принять: этот последний смысл мы должны принять, потому что мы не можем спрашивать дальше – потому что попытка ответить на вопрос о смысле бытия всегда предполагает бытие смысла. Короче говоря, человеческая вера в смысл является трансцендентальной категорией в смысле Канта. Со времен Канта нам известно, что некоторым образом бессмысленно задавать вопрос о категориях пространства и времени – просто потому, что мы не можем мыслить, а следовательно, и задавать вопрос, не предполагая

существования времени и пространства. Точно так же человеческое бытие всегда есть бытие, направляемое смыслом, даже если самому человеку об этом неизвестно: всегда есть определенное пред-знание смысла, и предчувствие смысла лежит в основе того, что в логотерапии называется "стремлением к смыслу". Хочет он того или нет, признает он это или нет, но человек, пока он дышит, всегда верит в смысл. Даже самоубийца верит в смысл, если не в смысл жизни, ее продолжения, то в смысл смерти. Если бы он действительно не верил ни в какой смысл, абсолютно ни в какой – он не смог бы пошевелить и пальцем и тем самым покончить с собой.

Примечания

[1] Достоинство присуще человеку не в силу ценности, которой он еще может обладать, но в силу ценности, которую он уже осуществил. Поэтому достоинство он, естественно, уже никак не может потерять. Оно и заставляет нас уважать старость – которая *уже* осуществила ценности! Но не всех нас: это не относится к той молодежи, которая не знает уважения к старости, не в последнюю очередь потому, что старость пытается сегодня выглядеть как можно моложе – и таким образом превращает себя в посмешище. К сожалению, молодежь, не уважающая старость, достигнув старости, будет лишена самоуважения, и ее будет мучить возрастное чувство неполноценности.

[2] "После шока я забывала все, даже мой адрес – но не навязчивые представления".

[3] Сравните, что пишет Берингер: "При определенных обстоятельствах, именно благодаря смягчению болезни или уничтожению ее симптомов, может наступать даже возврат к прежним качествам личности, может возобновляться работа совести и ответственности, бывшая ранее, под бременем психоза, невозможной. Мой опыт говорит о том, что способность принимать решения может после лейкотомии не уменьшиться, но, наоборот, увеличиться... Всеохватывающая и сознающая себя инстанция "я", которая под влиянием психоза или непрерывно тянущихся ананкастических состояний была скована и утратила способность действовать, благодаря смягчению болезненных симптомов как бы высвобождается... Оставшаяся здоровой часть человека снова достигает самоосуществления, которое было невозможно под властью болезни" (Medizinische Klinik 44, 1949, S. 854-856).

[4] Конечно, столь же правомерно говорить здесь не об "уровнях" бытия, но о его "измерениях". Поскольку духовное измерение впервые появляется у человека и присуще только ему одному, оно является измерением собственно человеческого существования. Если же человека спроецировать из пространства духовного, в котором он действительно "есть", на чисто душевную или вообще телесную плоскость, то в жертву приносится не просто одно из измерений, но собственно человеческое измерение. Ср. у Парацельса: "Лишь вершины человека – это человек".

[5] В конечном счете, можно сказать, что религия или вера в смысл есть радикализация "стремления к смыслу" – в той мере, в какой речь идет о "стремлении к конечному смыслу" или даже о "стремлении к сверх-смыслу".