

СУДЬБА СМЫСЛА И СМЫСЛ СУДЬБЫ



А. Н. Кричевец
МГУ имени М. В. Ломоносова,
Москва, Россия,
ankrich@mail.ru

В статье с позиций экзистенциальной философии рассматриваются проблемы динамики смысла, различные варианты решения «задачи на смысл» в их связи с категориями свободы и совести. Описываются возможные позиции по отношению к жизненным смыслам, связанные (1) с различием или не различием смысловых структур в отношении их «правильности», а также (2) в отношении источников их «правильной» динамики. Рассмотрены проекции этих различий на сферу психотерапии. Показано, что различие типа (1) приводит к необходимости распознавания структур самообмана и их роли в смысловом оформлении жизни, а различие типа (2) вводит терапевта в проблематику свободы воли и требует прояснения важных философских вопросов, которые в статье вводятся и иллюстрируются с помощью текстов богословов и философов от Августина до Хайдеггера.

Ключевые слова: смысл, динамика смысла, судьба, свобода, совесть, «правильное», экзистенциальный подход, logos, логотерапия, экзистенциальный анализ.

DOI: 10.7868/S1819265319010047

Для цитаты: Кричевец А. Н. (2019). Судьба смысла и смысл судьбы // Методология и история психологии. Вып. 1. С. 80–90.

4.112. *Цель философии – логическое прояснение мыслей.* Философия – не учение, а деятельность. Философская работа, по существу, состоит из разъяснений. Результат философии – не «философские предложения», а достигнутая ясность предложений.

*Л. Витгенштейн,
Логико-философский трактат*

Предмет нашего рассмотрения в данной статье – динамика смысла. Моделью философского прояснения служит для нас система кантовских антиномий, которая размечает полюса возможных решений, оставляя выбор за практическим разумом. Я

предложу некоторую структурированную экспозицию взглядов на предмет, оставляя читателю, который может опираться на конфессиональные, культурные и личные основания, выбор собственной позиции.

Смыслы мы рассматриваем в перспективе экзистенциальной философии, ориентируясь прежде всего на М. Хайдеггера и В. Франкла.

Человек находит и обретает себя в осмысленном мире. Говоря о Dasein¹, Хайдеггер сообщал: «к его самому своему бытию принадлежит иметь понятие о нем и держаться всегда уже в известной истолкованности своего бытия» (Хайдеггер, 1997, с. 15). Это значит, что даже для ребенка мир не состоит из бессмысленных предметов. Он «просыпается» к сознательной жизни в мире детских смыслов, связанных с предметным миром, и «взрослых» смыслов, пока ему в основном неведомых, которые мало-помалу будут открываться и надстраиваться над его смыслами, модифицируя их. Параллельно, так же исходно для него осмысленно и его собственное бытие, и смыслы эти модифицируются в процессе воспитания.

Как мне кажется, взрослая жизнь оставляет эту структуру неизменной, и больше того, осмысление своего бытия взрослым также подвержено динамике, своего рода воспитанию жизнью. Таким образом, когда в центре нашего внимания «человек в поисках смысла»², мы говорим только об одном аспекте динамики. Шире, речь должна идти о том, что жизнь человеком перетолковывается – выражаясь языком судей и следователей – «в связи с вновь открывшимися обстоятельствами», которые могут быть как

позитивными или нейтральными, так и весьма болезненными. Утрата смысла, на которую, начиная с В. Франкла, нацелена экзистенциальная терапевтическая практика, – это лишь частный момент более широкого процесса.

В названии статьи доминирует слово «судьба». Что же такое судьба? Наша судьба – это обстоятельства и события, которые не зависят от нас в полной мере или не зависят от нас вообще. Это цепь таких событий, в которых нашу роль не так просто определить. Здесь мы сталкиваемся с первым аспектом судьбы смысла: обстоятельства, которые наиболее радикально требуют переосмысления нашей жизненной ситуации (а это, чаще всего, обстоятельства болезненные), нами не выбираются. Серьезные события сами нас находят, делая невозможным продолжение жизни в тех смысловых координатах, которые до того успешно функционировали. Что приходит им на смену?

В качестве примера приведу известный рассказ Л. Толстого «Отец Сергей». Герои Толстого будут удобны нам, поскольку автор сам их интерпретирует, не оставляя нам оснований для сомнений, что могло бы иметь место в случае живых людей. Степан Касатский, будущий отец Сергей, блестящий молодой офицер с, как сейчас говорят, хорошими перспективами карьерного роста, столкнулся с подобным событием: его невеста оказалась любовницей царя. Толстой пишет: «Поступая в монахи,

¹ Dasein – термин, указывающий на способ бытия субъекта, на русский язык чаще всего переводится словом «присутствие».

² Статья написана по материалам доклада на конференции «Человек в поисках смысла».

он показывал, что презирает все то, что казалось столь важным другим и ему самому в то время, как он служил, и становился на новую такую высоту, с которой он мог сверху вниз смотреть на тех людей, которым он прежде завидовал. Но не одно это чувство ... руководило им. В нем было и другое, истинно религиозное чувство, ... которое, переплетаясь с чувством гордости и желанием первенства, руководило им. Разочарование в Мэри [невесте. – А. К.], которую он представлял себе таким ангелом, и оскорбление было так сильно, что привело его к отчаянию, а отчаяние куда? к Богу, к вере детской, которая никогда не нарушалась в нем» (Толстой, 1954, с. 11). Таким образом, его выбор был с самого начала дву-смысленным, и эти смыслы, развиваясь каждый по-своему, вели между собой борьбу, пока не разразился финальный кризис. С одной стороны – смыслы, связанные с социальным статусом, с другой – развивающаяся религиозная духовность. Исход подобной борьбы, разумеется, не предрешен.

В отсутствие кризисных событий в одних случаях смыслы в динамике зыблются, истончаются и в конце концов могут потерять функцию органичной опоры для жизни, превращаясь в пустую форму, а в других случаях – может сохраняться гомеостаз, вполне удовлетворяющий человека на протяжении всей его жизни. Герой рассказа Толстого «Смерть Ивана Ильича» делал карьеру среднего чиновника и был, в общем, доволен своей судьбой. И если бы не мучительная смертельная болезнь, его жизнь

вполне могла завершиться в привычной смысловой рамке.

Отметим здесь, что для Толстого (и для меня тоже) нет сомнений, что ориентирующие жизнь смыслы неравноценны. Карьерные амбиции Касатского, как и способ жизни Ивана Ильича, не вызывают у автора симпатий, хотя в отсутствие описанных драматических событий можно было бы сказать, что «задача на смысл» героями решена, причем по-своему, то есть в адаптивном смысле, успешно, и они не нуждаются в пересмотре решения. Если бы они были нашими современниками, то вряд ли обратились бы за помощью к экзистенциальным терапевтам. Зафиксируем: полезные, то есть пригодные в качестве мотивирующей рамки для жизни смыслы, могут быть оценены как «хорошие» или «плохие» с какой-то точки зрения. Я не навязываю здесь определенную оценку – приведенные ниже рассуждения проходят при любой оценке. Важно лишь наличие различения «хорошо-плохо», не связанного напрямую с полезностью.

Если в «задаче на смысл» можно выбрать хорошее или плохое, то далее нас будет интересовать вопрос об источнике изменений смысловых структур. Что, кроме внешних обстоятельств, действует в нас? В рефлексии над психотерапией этот вопрос, как и связанный с ним вопрос о том, что и как действует на клиента со стороны психотерапевта, остается практически непродуманным. Далее мы приведем еще несколько примеров, но для того, чтобы они заняли правильное место, сначала рассмотрим родственную проб-

лему, которая была отнюдь не решена, но прояснена до шокирующей неразрешимости. Это проблема свободы воли.

В начале V века Пелагий утверждал, что Бог не требует невозможного; если человек должен, то он и может исполнять заповеди Божии. «Как греховность мира нельзя связывать с грехом Адама, так и его спасение нельзя выводить из спасения Христа; человек может быть безгрешным, выполнять заповеди бога, следовать примеру Христа – это зависит только от него самого. Пелагий и его сторонники считали, что бог справедлив, справедлив необходимо, он не может быть иным, и потому нормы справедливости, различия добра и зла существенным образом ведут к блаженству. И в этом смысле судьба человека находится в его собственных руках» (Гусейнов, Иррлитц, 1987, с. 229). До рождения данного конкретного человека Бог своей благодатью сделал уже очень много, включая жертву Христа. У человека достаточно сил, чтобы без дополнительной работы благодати спастись самостоятельно. Сам Пелагий иногда оправдывался и уходил от такой категоричности, но нам это уже не важно. Позиция обозначена и осуждена церковью.

Пелагию возражал Августин: человек обладает лишь свободой грешить (Гусейнов, Иррлитц, 1987, с. 231). Как мне кажется, четкого статуса этой свободе Августин не придает, поскольку, по его мнению, спасение происходит только по благодати: «Представляет-

ся мне посему, что вопрос сей никоим образом разрешен быть не может, покуда не уразумеем, что и сами дела наши добрые, которым жизнь воздается вечная, принадлежат ко благодати Божией» (Августин, 1987, с. 541). В конечном итоге все благие начинания человека производятся благодатью, а что же зависит от него самого – остается не ясным.

Церковный спор возник вновь и завершился в XVI веке расколом, когда Лютер высказался радикально, временами утверждая даже, что у человека свободы нет вовсе (Лютер, 1987), а возражавший ему Эразм Роттердамский фактически поддержал позицию Пелагия, смягчив ее до признания роли благодати наряду с ролью свободной воли в деле спасения (Эразм Роттердамский, 1987).

Мы имеем две крайние позиции: Лютер против Пелагия. Католическая и Православная церкви занимают промежуточную позицию, признавая некоторое диалектическое единство и взаимодействие человеческой воли и благодати. Как догматическая, она совершенно понятна, поскольку и пелагианство, и лютеранство не нуждаются в церкви как проводнике благодати к конкретным людям. Но вот проекции этой синтетической и синергетической позиции на не церковную, светскую жизнь человека оказываются делом очень непростым. Может ли человек, воспользовавшись своей свободой, выбрать или сделать что-то «хорошее», «правильное»? В

³ Это слово употребляет А. Лэнгле (Лэнгле, 2014, с. 36) для обозначения интересующей нас направленности. Поскольку соотнесение с

его текстами займет значительное место в статье, мы будем далее использовать именно его.

каком смысле оно правильное? Имеет ли «правильное» отношение к спасению? Для психолога и психотерапевта, подчеркивающего свою христианскую ориентацию, вопрос, как мы увидим, весьма серьезный.

Подчеркну: вопрос о человеческой свободе мы не рассматриваем в противопоставлении научному детерминизму, считая, что здесь не о чем спорить. Но мы в принципе различаем благие свободные поступки от чуждых благу, безразличных или дурных, а в этом случае, если мы не стоим на крайних пелагианских позициях, можно вести речь о судьбе свободных деяний человека при поддержке или без таковой со стороны благодати.

В полной мере все сказанное относится и к смыслам, которые мы находим или выбираем. В. Франкл не раз в своих работах утверждал, что хотя мы не можем изменить некоторые обстоятельства нашей жизни, мы можем изменить наше отношение к ним (Франкл, 2004, с. 94). Утверждение нуждается в уточнении: какие-то обстоятельства вполне доступны для изменения, но наиболее серьезные нередко – нет. Однако, как мне кажется, Франкл там, где он высказывается подобным образом, не доводит мысль до конца. В других его словах можно найти основания к иному, примерно следующему истолкованию: отношение к ситуации, то есть

смысловая рамка, в которой мы ситуацию принимаем, является важной, и может быть даже в значительной степени определяющей. Главные выборы делаются не только или не столько в последний момент, когда надо принимать решение, а в долгой истории кристаллизации смысловых рамок, в которых наши жизненные ситуации нам представляются. Таким образом, вопрос о том, откуда и как мы получаем смысловые рамки для наших ситуаций, становится центральным по отношению к той свободе, о которой мы вели речь. Меняя или выращивая отношение к ситуации, настоящей или возможной, мы подготавливаем и «свободные» решения⁴.

Всякая ли подобная смысловая рамка хороша? Всякий ли смысл полезен? Всякий ли смысл правилен? Всякий ли полезный смысл правилен и хорош?

Практически все возможные комбинации ответов могут быть подкреплены ссылками на авторитетных писателей и философов. Вернемся к примерам.

Гуманистическая позиция. Для Сартра жизненные выборы предшествуют смысловым структурам (существование предшествует сущности). В статье «Экзистенциализм – это гуманизм» он приводит пример молодого человека, который собирался обратиться к священнику за со-

⁴ В работе А. Лэнгле (Лэнгле, 2013) объясняется, почему слово «свободные» можно взять в кавычки по отношению к простым выборам из альтернатив: наши акценты в понимании свободы делают позицию совместимой даже

со скандально известными экспериментальными результатами Либета (Libet, 1999), нацеленными на отрицание человеческой свободы.

ветом. Однако сама проблемная ситуация (действия в оккупированной Франции) была такова, что выбор священника (коллорациониста или сторонника сопротивления) заранее предсказывал содержание совета (Сартр, 1990, с. 330).

В конечном итоге читатель Сартра ставится перед незавидной дилеммой: признать ничем не обусловленный выбор жизненных смысловых рамок (это признание сопровождается тошнотой, как при заглядывании в пропасть), либо жить в самообмане, не позволяя себе заглянуть и увидеть настоящие смыслы, кристаллизующиеся в поступках, подменяя их более удобными обманками. Самообман, *moves foi*, – один из важнейших терминов экзистенциальной философии Сартра. В книге «Бытие и ничто» Сартр описывает самообман так ярко, что у читателя возникает впечатление, что человеческая жизнь вне самообмана невозможна. В сноске на с. 104 русского перевода Сартр успокаивает читателя: возможна – но здесь не место для обсуждения, – пишет он, и больше к этой теме не возвращается (Сартр, 2000, с. 104). Самообман – смысловая рамка, которая может быть полезна ее носителю, но для достаточно пронизательного наблюдателя подмена реально действующего смысла удобной фальшивкой очевидна.

На другом полюсе – экзистенциальный подход в психиатрии Л. Бинсвангера. В его работах приводятся примеры патологических смысловых структур, которые достигают человека помимо его воли. Приведу один

очень короткий пример, резонирующий с каким-то не вполне преодоленным собственным моим смыслом. Девочка в очень юном возрасте сломала на катке каблук ботинка. Событие непоправимого разрушения чего-то ценного так ее потрясло, что вся последующая жизнь женщины проходила под доминирующим страхом необратимых утрат и поломок. Бинсвангер называет такие смысловые рамки «экзистенциальным априори» (Ниддлман, 1999 с. 69) в полном согласии с И. Кантом, который ввел в философский обиход понятие «априори». То, что некое реальное событие «вызвало» появление гипертрофированного экзистенциального страха утраты, не должно заслонять факт несоизмеримости прямого значения события поломки каблука и определившей всю дальнейшую жизнь женщины кристаллизации смысловой структуры. На причину возникновения всеобъемлющего жизненного смысла каблук, как говорится, не тянет. Бинсвангер как гуманист признает самобытную ценность подобной априорной структуры, и все же как психиатр считает ее достойной терапевтического преодоления: мы видим здесь, как этот фатально настигающий человека смысл оказывается весьма неудобной рамкой для жизни.

Я могу предъявить ряд анекдотов, описывающих динамику смысловых рамок, иногда смешных и забавных, а иногда и трагических. К первым можно отнести, например, чеховскую Душечку, которая самым искренним и полезным образом приобщалась к

жизненным смыслом очередного любимого мужчины (Чехов, 1981). Другая история рассказана в известном разговоре Ивану Карамазову чертом (Иван, впрочем, утверждал, что сам ее придумал в юности). Ее герой, после смерти наказанный мраком и квадратиллионом километров пешего хода, по прохождении наказанной дистанции оказался в раю, который увидел столь прекрасным, что закричал через две секунды «Осанна». Слишком скоро для порядочного человека, – считает черт, – «так что иные там, с образом мыслей поблагороднее, так даже руки ему не хотели подать на первых порах» (Достоевский, 1969, с. 691). А между тем, такого рода инсайт может казаться герою истории вполне искренним – сартровский самообман поджидает здесь легкомысленных жертв. Но недалеко отсюда мы находим и трагический пример, описанный Франклом, – когда он помог найти смысл тяжело переживающему смерть жены вдовцу⁵. В этих быстрых обретениях людьми новых смыслов можно ведь увидеть и какую-то театральность.

В иных трудных жизненных ситуациях от человека требуются очень

серьезные усилия, чтобы сохранить смысловую рамку своей жизни или, если это невозможно, найти новую. П. Тиллих называет людей, которые справляются с этой задачей, витальными, но подчеркивает, что в человеке витальности столько, сколько интенциональности (Тиллих, 1995, с. 60). Для меня такое употребление слова «интенциональность» несколько непривычно – в феноменологической традиции интенциональность не является величиной, и про нее нельзя спросить «сколько?». Тиллих же здесь имеет в виду, что чем более осмысленную жизнь ведет человек, тем более он витален (там же). Приведенные примеры и мой собственный жизненный опыт свидетельствуют, пожалуй, об обратном отношении (по крайней мере, иногда): витальность, жизненная сила позволяет человеку удержать или найти новый смысл в трудных ситуациях⁶. Понятно, что сама по себе такая витальность не гарантирует, что найденный смысл будет «правильным», скорее – полезен. В таком случае цитируемое Франклом высказывание Ницше: «У кого есть “Зачем”, тот выдержит почти любое “Как”» (Франкл,

⁵«Однажды пожилой практикующий врач консультировался у меня по поводу тяжелой депрессии. Он не мог пережить потерю своей жены, которая умерла два года назад и которую он любил больше всего на свете. Но как я мог ему помочь? Что должен был ему сказать? Я отказался от каких-либо разговоров и вместо этого задал ему вопрос: “Скажите, доктор, что было бы, если бы вы умерли первым, а ваша жена пережила бы вас?”. – “О! – сказал он, – для нее это было бы ужасно; как сильно она бы страдала!”. На что я сказал: “Видите, доктор,

какими страданиями ей это бы обошлось, и именно вы были бы причиной этих страданий; но теперь вам приходится оплачивать это, остававшись в живых и оплакивая ее”. Он не сказал больше ни слова, лишь пожал мне руку и тихо покинул мой кабинет» (Франкл, 1997, с. 258).

⁶ В трудных ситуациях витальность может работать и не проецируясь в смыслы, так сказать, напрямую. Вопрос о том, когда и для кого такая проекция необходима, мы оставляем для дальнейших исследований.

2004, с. 106), – также оставляет нас в неопределенной позиции по отношению к «правильности» этого «зачем». Стойкость человека безусловно вызывает уважение, но нельзя сказать, что не может быть стойкости, связанной, например, с самообманом или какими-то другими «неправильными» смысловыми рамками – одержимостью ложной идеей, жадной мести и т. п.

Займемся поэтому плотнее «правильными» смыслами. Для начала – ответ М. Хайдеггера на вопрос о том, как я могу отличать движение в сторону «правильных» смыслов (он характеризует их как подлинные, см. Хайдеггер, 1997, с. 146). Требуется отстроиться от постоянного фонового шума, производимого окружающим нас человеческим сообществом (*das man*), от им навязываемых смысловых структур средне-повседневных устремлений и достижений (там же, с. 126). Совет тем более важный в наше шумное время: постоянные дебаты и обсуждения, «как бы аргументы» и «как бы объяснения», и все это – в рамках современного торгового порядка, – вот что нас окружает самым навязчивым образом.

Во-вторых, следует настроить слух, чтобы услышать говорящую с нами совесть (у Хайдеггера это не столько упрекающая за совершенные поступки, сколько направляющая и ориентирующая инстанция). Совесть зовет нас из нас самих и в то же время сверх нашего сознательного намерения (Хайдеггер, 1997, с. 275). Этот мотив зова развивается Хайдеггером в поздних работах еще более настойчиво.

Этот же мотив затрагивает и А. Лэнгле. В работе (Лэнгле, 2014) он делает

специальное теолого-культурологическое вступление, разбирая первое предложение Евангелия от Иоанна (русский перевод: «В начале было слово, и слово было у Бога, и слово было Бог», Ин. 1:1). В написанном по-гречески оригинале употреблено слово *logos*, имеющее очень емкое и важное для греческой культуры значение: порядок, и описание порядка, и возможность познания этого порядка. Лэнгле указывает на то, что для иудея Слово Бога означает также и приказ (Да будет!) чему-то совершаться. Эти два значения и служат для Лэнгле опорой в его развитии темы хайдеггеровского зова.

Зов совести звучит, когда человек устанавливает контакт со своей *Person*, глубинной инстанцией, принадлежащей человеку и в то же время не принадлежащей ему. *Person* связана с божественным Логосом, с божественной активностью. Установив связь с *Person*, человек попадает в поток этой активности и осуществляет себя в согласии с ней. Что может быть действительнее и правильнее? Лэнгле эксплицитно утверждает: «Человек не делает ничего плохого, пока он находится в связи со своей *Person*» (Лэнгле, 2014, с. 53). Стало быть, задача, которую следует решить человеку, – установить эту связь. «Человек принципиально в состоянии самостоятельно познать этот порядок (и тем самым Правильное)» (там же, с. 36). Однако другой человек может ему в этом помочь, и здесь открывается возможность действия для психотерапевта. Лэнгле указывает на отличие своего персонального экзистен-

циального анализа от франкловской логотерапии (там же, с. 43). Оно состоит в том, что логос Франкла – это слово в буквальном смысле, то есть терапевтическое воздействие Франкл связывает с высказанным, с содержанием слова. Для Лэнгле же помощь осуществляется через особого рода контакт между людьми (затронутость) и выходит за рамки высказываемого. Однако, оставляя возможность помочь человеку услышать, соединиться с Person, Лэнгле все же значительно чаще указывает на непосредственную связь каждого человека *со своей* Person.

Если мы вернемся к спору Пелагия с Августином, то наши вопросы увидятся с довольно трудной и серьезной стороны. Если мы сделаем акцент на то, что человек принципиально в состоянии самостоятельно познать порядок «правильного», то это «самостоятельно» сблизит нашу позицию с позицией Пелагия. Добавление помощи терапевта поднимает новый вопрос, как бы странно он ни звучал: связана ли его терапевтическая деятельность с действием благодати? Если христианский психолог или терапевт будет утверждать, что человек имеет возможность продвигаться к «правильному» (с помощью другого или самостоятельно) вне непосредственной связи с религией, в частности, что терапевтическая работа может продвигать клиента к «правильному», то он должен будет определиться с ролью благодати в этом процессе, не больше и не меньше. Альтернативой может быть только ограничение участия экзис-

тэнциального или лого-терапевта в динамике смыслов клиента сферой полезности, облегчением страданий, разрешением проблем и т. п., а в этой сфере специфика христианского подхода не очевидна и ее надо еще отчетливо выявить.

Для экзистенциального психолога христианской культурной ориентации, не связанного определенной догматической системой, вопрос выглядит не столь шокирующим. С этой позиции вполне можно допускать доступное человеку усилие по достижению ясности и правильности понимания себя и своей ситуации. Но ответ Person может быть какой угодно. Какой угодно Богу. Вспомним очень неоднозначную историю Иова (с моей точки зрения, Иов все делал «правильно»). Лэнгле очень уместно приводит довольно неожиданное высказывание Франкла: «верный сущности образ человека превосходит не только пределы фактичности, но и рамки имманентности» (Лэнгле, 2011, с. 151). Выходя за пределы имманентности, т. е. вырастающего из меня и в принципе подвластного моему контролю и ответственности, я сталкиваюсь с трансцендентным, у которого на мою судьбу имеются свои взгляды, не дающие мне никаких гарантий. И дело касается не только материальных событий, но и наших озарений, и наших смыслов.

Таким образом, в попытках понять движение «по смысловой вертикали», к «правильному», мы попадаем в проблемное поле свободы воли Пелагия–Эразма–Августина–Лютера. Ближе к гуманистически-экзис-

тенциальному полюсу этого поля судьба смысла будет истолковываться как, скорее всего, собственная заслуга субъекта этой судьбы или, возможно, как результат взаимодействия с другим человеком, например, психотерапевтом (но эта последняя трактовка еще ждет аккуратного продумывания). Ближе к религиозно-экзистенциальному полюсу судьба смысла будет истолковываться как непредсказуемый ответ благодати на наши упорные поиски не смысла вообще, а правильной позиции по отношению к благодати, смыслы открывающей.

Эти две позиции могут соответствовать двум формам отношения к Person: как к технике обретения гармонии-согласия или как к непредсказуемому божественному источнику деконструкции привычных жизненных смыслов. В принципе, христианская доктрина допускает действие благодати вне церковных отношений, так что терапевт может быть ее проводником. Однако кто из нас возьмет на себя смелость утверждать, что психотерапия как таковая причастна к благодати, т. е. способна продвигать клиента к «правильному»?

Тем не менее, я склоняюсь ко второй форме отношения. В таком случае смысл моей собственной судьбы для меня – это обескураживающая (лишающая куража в русском, а не в англо-французском смысле слова, где courage обозначает мужество) последовательность находок и потерь, в том числе находок и потерь смысла, указывающая на превосходящие мое разумение источники изменения мое-

го собственного состояния смыслов. Я становлюсь их владельцем, хотя и не являюсь их автором.

Литература

Августин. (1987). О благодати и свободном произволении // Гусейнов А. А., Иррлитц Г. Краткая история этики. М.: Мысль. С. 532–557.

Гусейнов А. А., Иррлитц Г. (1987). Краткая история этики. М.: Мысль.

Достоевский Ф. М. (1969). Братья Карамазовы. Петрозаводск: Карельское книжное издательство.

Лэнгле А. (2011). Виктор Франкл. М.: РОССПЭН.

Лэнгле А. (2013). Экзистенциально-аналитическое понимание воли. Позволение как практика реальной свободы // Экзистенциальный анализ. № 5. С. 27–76.

Лэнгле А. (2014). Ощущать Правильное? Аутентичность и совесть // Экзистенциальный анализ. № 6. С. 35–74.

Лютер М. (1987). О рабстве воли // Эразм Роттердамский. Философские произведения. М.: Наука. С. 290–545.

Нидлман Дж. (1999). Критическое введение в экзистенциальный психоанализ Людвига Бинсвангера // Бинсвангер Л. Бытие-в-мире. М.: КСП+; СПб.: Ювента. С. 7–132.

Сартр Ж.-П. (1990). Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: Издательство политической литературы. С. 319–344.

Сартр Ж.-П. (2000). Бытие и ничто. М.: Республика.

Тиллих П. (1995). Мужество быть // Тиллих П. Избранное: Теология культуры. М.: Юрист. С. 7–131.

Толстой Л. Н. (1954). Отец Сергей // Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений в 90 т. Т. 31. М.: Государственное издательство художественной литературы. С. 5–46.

Франкл В. (1997). Основные понятия логотерапии // Франкл В. Доктор и душа. СПб.: Ювента. С. 242–279.

Франкл В. (2004). Сказать жизни «Да». Психолог в концлагере. М.: Смысл.

Хайдеггер М. (1997). Бытие и время. М.: Ad Marginem.

Чехов А. П. (1981). Душечка // Чехов А. П. Рассказы и повести. М.: Правда. С. 571–583.

Эразм Роттердамский. (1987). Диатриба, или рассуждения о свободе воли // Эразм Роттердамский. Философские произведения. М.: Наука. С. 218–289.

Libet В. (1999). Do we have free will? // *Journal of Consciousness Studies*. N 6 (8–9). P. 47–57.