

ДУХОВНАЯ ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТЬ ВИКТОРА ФРАНКЛА: ИНТЕНЦИЯ И ЭКЗИСТЕНЦИЯ

Лошаков Р. А.

В работе дан феноменологический анализ первой части работы Виктора Франкла «Духовность, свобода и ответственность», и показаны феноменологические импликации рассуждений Франкла о смысле духовности. Неразрешимые противоречия, которыми отмечена классическая теория познания, требуют от Франкла обращения к *интенциональности* как базисному концепту феноменологии, означающему акт направленности сознания на предмет. Трагуемая в свете онтологии, интенциональность означает *событийность сознания и мира*. Здесь интенциональность переходит в *экзистенцию* как наше *бытие-в-мире*. Вместе с тем эта событийность является абсолютным пределом рефлексивного анализа, неспособного выйти за горизонт события. Мышление наталкивается здесь на свой онтологический предел, что означает невозможность для мышления совпасть со своим собственным началом. Следовательно, в мышлении, в силу его несовпадения с собой, открывается пространство *иного*. Это «иное» есть *иное сознание*, или, другими словами, – *совесть*. В свою очередь совесть как иное сознание можно определить как *сознание Другого*, данного в своей абсолютной инаковости. Акт признания *Другого*, несводимость этого *Другого* к «своему», есть *любовь*, являющаяся не психологическим, но онтологическим феноменом, характеризующим самую суть нашего бытия в мире.

Ключевые слова: духовность, интенциональность, экзистенция, «иное», совесть, любовь.

Для контактов: Лошаков Руслан Анатольевич,
ruslanloshakov768@gmail.com

VICTOR FRANKL'S SPIRITUAL INTENTIONALITY: INTENTIONALITY AND EXISTENTIALITY

The paper presents a phenomenological analysis of the first part of Viktor Frankl's work 'Spirituality, Freedom and Responsibility'. It reveals the phenomenological implication of Frankl's discourse on the meaning of spirituality. The insoluble contradictions of the classical theory of cognition require Frankl to introduce the intentionality as a fundamental concept of phenomenology, that means the act of consciousness directing towards an object. Interpreted in the light of ontology, that is as an *eventuality of consciousness and the world*, the intentionality passes into existentiality as our *being-in-the-world*. At the same time, this eventuality is the absolute limit of reflexive analysis which is unable to go beyond the event

horizon. Thinking dashes against its ontological limit which means the impossibility for thinking to coincide with its own beginning. Consequently, in thinking, by virtue of its non-coincidence with itself, the space of 'other' opens up. This 'other' is *another consciousness*, or, in other words, *conscience*. In turn, conscience as another consciousness can be defined as the *consciousness of the Other*, given in its absolute otherness. The act of recognising the Other, the irreducibility of this Other to 'one's own', is *love*, which is not a psychological but an ontological phenomenon characterising the very essence of our being in the world.

Key words: spirituality, intentionality, existentiality, 'otherness', conscience, love.

Corresponding author: Ruslan Loshakov, ruslanloshakov768@gmail.com

Темой доклада является понимание Виктором Франклом столь загадочного явления как *духовность*, изложенное в его работе «Духовность, свобода, ответственность». Размышления Франкла чрезвычайно важны, тем более, что вопрос о смысле духовности искажен его идеологическими установками, в преломлении которых духовность мыслится как некое качество, которым обладает тот или иной субъект, как в лице отдельного человека, так и целого народа, объявляемого носителем каких-то высших ценностей, выгодно отличающих его от других народов. В этом случае мы получаем *превращенную форму* духовности в виде *наличного состояния* субъекта, будто бы наделенного ею как своим неотъемлемым *свойством*.

Поэтому не удивительно, что Франкл начинает разговор с теории познания. Коль скоро стержнем теории познания является категория субъекта, то и возникает вопрос об отношении между субъектом познания и его объектом. Однако Франкл оспаривает сам этот вопрос. «Коренной вопрос теории познания – пишет он – поставлен с самого начала неверно. Ведь бессмысленно спрашивать, как субъект проникает в объект, поскольку сам этот вопрос представляет собой результат неправомерного перевода в пространственные категории и тем самым онтизации истинного положения вещей». (Франкл, 1990, с. 94)

Таким образом, Франкл утверждает, что теория познания есть результат *онтизации познания*, т. е. истолкования процесса познания исключительно в предметном плане, как отношения между двумя вещами: субъектом как «вещью мыслящей» (*res cogitans*) и объектом как вещью мыслимой. Между этими вещами разверзается пропасть, которую теория познания неспособна преодолеть, ответив на вопрос о том, каким образом субъект способен выходить из своего солипсистского одиночества, чтобы вобрать в себя объект. Следовательно, говорит Франкл, речь должна идти не о теории познания, а об его онтологии: «Другими словами: мы вовсе не должны, как это принято, сразу постулировать между субъектом и объектом зияющую пропасть, которую создает теория познания своими некорректными пространственными представлениями. Лишь в этом случае мы получим в распоряжение подход к истинной онтологии познания, лишь тогда *не разверзнется пропасть между познающим духовным сущим и познаваемым иным сущим*» (Франкл, 1990, с. 94)

Следовательно, онтология познания должна показать *соприсутствие* познающего и познаваемого. Правда, Франкл тут же уточняет, что избавление от ложных проблем гносеологии ставит нас перед уже не перед проблемой, а *тайной* этого соприсутствия, проникнуть в которую невозможно никаким усилием мысли. «По сути, онтология познания не может открыть и утверждать ничего, помимо того, что духовное «как-то» соприсутствует иному сущему. Онтологическому анализу доступно только это «как-то», но не как именно, не сущность соприсутствия» (Франкл, 1990, с. 95). Здесь и должен появиться термин «интенциональность»: «Так что же такое, наконец, это соприсутствие духовного сущего? Это интенциональность этого духовного сущего! Духовное сущее, однако, интенционально по своей сущности, и можно тем самым сказать: духовное сущее – это духовное существующее, это сознающее бытие, оно соприсутствует иному сущему, сознавая иное сущее» (Франкл, 1990, с. 95)

В самом общем смысле интенциональность означает *направленность сознания на предмет*, что выражается известным тезисом: *сознание есть всегда сознание чего-либо*. Однако речь здесь вовсе не идет о том, что сознание, будучи чем-то подобным картезианской «имматериальной субстанции», существующей *в себе*, способно выходить навстречу извне данному ей предмету. Не существует никакого *сознания в себе*, ибо сознание *всегда* есть сознание *чего-либо*. Мы имеем здесь не гносеологическое отношение субъекта сознания и его объекта, но *онтологическую сопряженность сознания предмета и предмета сознания*. Сознание и предмет образуют нерасторжимую *онтологическую целостность*, характер которой можно определить как *событие*. Поэтому Франкл говорит: «Это сопричастие духовного сущего другому сущему..., мы назовем событием» (Франкл, 1990, с. 95)

Однако уже Гуссерль, основоположник феноменологии, рассматривал интенциональность как нечто загадочное. Так, в работе «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии» Гуссерль пишет: «Итак, «сознание чего-либо» есть нечто разумеющееся само собой, и однако, в то же самое время нечто в высшей степени непонятное. Первые попытки рефлексии уводят нас в лабиринт ложных дорог, и это легко рождает скепсис, который склонен отрицать существование всей этой сферы столь неудобных проблем» (Husserl, 1928, s. 180)

Всякая попытка рефлексивного анализа интенциональности уводит нас, как говорит Гуссерль, в лабиринт ложных дорог. Интенциональность есть *предел рефлексии*. В самом деле, если мы называем онтологическую целостность сознания и предмета событием, то попытка проникнуть путем рефлексии в суть интенциональности была равнозначна *выходу за горизонт события*. Франкл очень хорошо понимает онтологическую ограниченность рефлексии, когда он пишет: «Действительно, дух оказывается нерелефлексивным сам себя, так как его ослепляет любое

самонаблюдение, пытающееся схватить его в его зарождении, в его источнике» (Франкл, 1990, с. 99)

Коль скоро рефлексия неспособна отразить наше существование в момент его зарождения, то получается, что мы онтологически отгорожены от своего источника. С другой стороны, тот онтологический факт, что мы отгорожены от своего собственного бытийного начала, означает, что *мы всегда уже в мире*. Мы не приходим в мир так, что можно было бы зафиксировать сам момент этого прихода, ибо уже первый проблеск нашего сознания есть *осознание себя в мире*. Здесь интенциональность переходит в *экзистенцию*, т. е. в наше собственное *бытие в мире*. Поэтому Франкл пишет: «Полная саморефлексия, однако, не только невозможна, но и не требуется, ведь в задачу духа не входит наблюдать и отражать самого себя. Сущность человека включает в себя его направленность вовне, на что-то или на кого-то, на дело или человека, на идею или на личность! И лишь поскольку мы интенциональны, постольку мы экзистенциальны...» (Франкл, 1990, с. 100)

Таким образом, интенциональность как направленность сознания на предмет оказывается *трансценденцией* как *актом раскрытия мира*. Человек как экзистенция есть само это раскрытие, он существует как человек только в пространстве открытости, именуемой *миром*. Вместе с тем, невозможность полной рефлексии, всегда имеющей своим пределом интенциональность как онтологическую сопряженность сознания и мира, дает нам возможность увидеть феномен *совести* в онтологическом, а не психологическом его понимании. Прежде всего, невозможность полной рефлексии означает неспособность мышления *совпасть с собой*, вобрав в себя свое начало. Поэтому, как говорит Морис Мерло-Понти в своей ставшей классической работе «Феноменология восприятия»: «Нет такого мышления, которое охватывало бы нашу мысль» (Merleau-Ponty, 1994, р. IX)

Эта невозможность мышления охватить себя, совпасть со своим началом, сложившись тем самым в *тождество мышления и мыслимого*, означает, что сам момент этого несовпадения открывает в мышлении пространство *иного*, не сводимого ни к какому тождеству. В этом «ином», как *различии мышления от самого себя*, нам открывается *Другой*, т. е. нечто (или некто) абсолютно уникальное, противящееся подведению его под ту или иную априорную типологию. Скажем поэтому, что *Другой есть то, что имеет лицо*. Лицо есть нечто неуловимое, оно представляет собой тот несводимый ни к чему прафеномен, о котором говорит Франкл. В этом смысле лицо есть не предмет восприятия, а *эпифания*, т. е. явление в мире того, чему в мире нет и не может быть никаких соответствий. Тем самым совесть можно определить как *сознание Другого*. Вместе с тем сознание *Другого* отнюдь не рецептивно, ибо *Другой* – не предмет, не то, что налично в мире; это не сознание перцепции, а совесть как сознание *долженствования*. Как говорит Франкл: «[...] сознанию открыто сущее, совести же открыто не сущее, а скорее, напротив, то, что еще *не* существует, а лишь *должно* существовать». (Франкл, 1990, с. 97)

Однако характер этого долженствования не имеет ничего общего с бездушным ригоризмом, судящим человека с высоты априорной моральной нормы. Если, как сказано Мариной Цветаевой, *любить – значит видеть человека таким, каким его задумал Бог*, то смыслом такого долженствования является только любовь. В свою очередь любовь есть *событие*, т. е. нечто *невозможное*, если исходить из презумпции мира как наличного состава вещей. Поэтому вновь обратимся к Франклу: «Поскольку со-бытие является соприсутствием одного человека другому человеку как таковому, что значит в его абсолютной инаковости (инаковости по отношению ко всем другим людям), и эту инаковость такое соприсутствие (и только такое) воспринимает с любовью, постольку можно сказать, что

любовь представляет собой непременно личный, индивидуальный способ существования». (Франкл, 1990, с. 96)

Литература

Франкл В. Человек в поисках смысла. Москва, «Прогресс», 1990. С. 367

Husserl Edmund. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie. Max Niemeyer, Halle, 1928. 323 S.

Merleau-Ponty. Phénoménologie de la perception. Gallimard, 1994. 531 P. 531

References

Frankl V. Chelovek v poiskah smysla. Moskwa, Progress, 1990. 367 P.

Husserl Edmund. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie. Max Niemeyer, Halle, 1928. 323 S.

Merleau-Ponty. Phénoménologie de la perception. Gallimard, 1994. 531 P.