

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2018-6.22>

Петрык Янина Юрьевна

"АНТРОПОДИЦЕЯ" И "СМЫСЛ СТРАДАНИЯ" ("ПАТЕМАТИКА" М. К. МАМАРДАШВИЛИ И "ЛОГОТЕРАПИЯ" В. ФРАНКЛА)

"Антроподицея" - сложное, многомерное понятие, содержание которого до конца не определено. В статье предпринята попытка выявить связь между исканиями философов относительно "человеческого оправдания" с "патематикой" М. К. Мамардашвили и "экзистенциальным анализом" в вариации аналитики "смысла страданий" "логотерапии" В. Франкла. В унисон с М. К. Мамардашвили В. Франкл толкует "антроподицею" в свете "закона сохранения духовной энергии", где ни одно человеческое переживание не может быть утрачено в обретении смысла собственной жизни и имеет глубокое экзистенциальное и аксиологическое значение, "оправдывая" уникальность человеческого бытия.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/9/2018/6/22.html

Источник

Манускрипт

Тамбов: Грамота, 2018. № 6(92) С. 94-98. ISSN 2618-9690.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/9.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/9/2018/6/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 1(091)

Дата поступления рукописи: 21.05.2018

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2018-6.22>

«Антроподицея» – сложное, многомерное понятие, содержание которого до конца не определено. В статье предпринята попытка выявить связь между исканиями философов относительно «человеческого оправдания» с «патематикой» М. К. Мамардашвили и «экзистенциальным анализом» в вариации аналитики «смысла страданий» «логотерапии» В. Франкла. В унисон с М. К. Мамардашвили В. Франкл толкует «антроподицею» в свете «закона сохранения духовной энергии», где ни одно человеческое переживание не может быть утрачено в обретении смысла собственной жизни и имеет глубокое экзистенциальное и аксиологическое значение, «оправдывая» уникальность человеческого бытия.

Ключевые слова и фразы: антроподицея; эмоция; ценность переживания; смысл; страдание.

Петрык Янина Юрьевна, к. филос. н.

Кубанский государственный университет, г. Краснодар

p_yanina@mail.ru

«АНТРОПОДИЦЕЯ» И «СМЫСЛ СТРАДАНИЯ» («ПАТЕМАТИКА» М. К. МАМАРДАШВИЛИ И «ЛОГОТЕРАПИЯ» В. ФРАНКЛА)

История философии богата различными «оправданиями» – космоса, Бога, человека. Именно с этой целью в различные культурно-исторические эпохи были созданы термины: «космодицея», «теодицея», «антроподицея». Определения данных понятий разными мыслителями имели неодинаковую «бытийную напряженность и ноуменальную прозрачность» [16, с. 35], выражая различные тематические линии и мировоззренческие доминанты исторических эпох. Однако все они обнаруживали одну особенность – устремленность человека структурировать и обосновать существующий «порядок вещей», обрести осмысленность в пространстве (в том числе и в пространстве культуры), оценить, а самое главное – осознать, «имеющийся» миропорядок как единственно правильный и справедливый. Признание глубинного и трагического несоответствия существующего положения вещей, царящего в мире зла с бытием Бога и человека, порождало само понятие «дицеи» – номинально образованного от греческого слова «δικη» – «справедливость».

От стоического варианта «космодицеи» в осознании того, что нравственная необходимость совпадает с пониманием космической причинности, где зло не есть результат последней, западноевропейская философская мысль обратилась к разнообразным вариациям средневековой «теодицеи» – этической, эстетической, антропологической, где удостоверялось существование зла, вся «вина» за которое, так или иначе, ложилась на плечи человека. Подобный подход породил необходимость «человеческого оправдания», благодаря чему средневековая «теодицея» плавно перетекла в «антроподицею» ренессансного типа, где под «оправданием» понималось самосотворение человека в красоте и мудрости. XIX век был отмечен линией философской рефлексии метафизики человека, когда обозначилась особая склонность к антроподицеям религиозного и эстетического характера, которая в XX веке преобразилась в «герменевтику антроподицеи» с характерным уклоном в сторону структурно-лингвистических, социальных, культурологических исследований. Таким образом, трансформируясь и эволюционируя, проблема «оправдания» мира, Бога, а самое главное – человека, сохранила свою актуальность и по сей день.

Понятие «антроподицеи» многомерно. С наступлением информационной, технической эры человек превращается во фрагментарное, «саморазорванное» существо с обостренным чувством бессмысленности жизни – собственной, частной и всего человеческого рода, то есть жизни как таковой. Вследствие этого пристальное внимание к проблеме человека оказывается обусловленным целым рядом факторов: от бесконечного и неистощимого внутреннего экзистенциального поиска в осознании собственной природы и собственного предназначения (процесс самоопределения человека – процесс перманентный, обостряющийся перед «лицом» техники и технологий) до состояния культуры в целом – кризиса человечности в мире. Таким образом, существенную роль в антроподицеи играет не только обоснование онтологических оснований человеческого бытия – «права быть» (М. Хайдеггер), но и соотносительность собственного бытия с бытием «другого». «Другой» мыслится как соизмеримая ценность, как «иное бытие», с которым возможно «соотнестись», высвечивая проблемы человеческой коммуникации, и возможность «человечность» проявить. И, будучи сопряженной с проблемой смысла человеческой жизни, антроподицея обретает свой истинный масштаб тогда, когда проявляется не в самооправдании собственной индивидуальной жизни, а во всеобщем универсальном оправдании человечества. Вместе с тем, даже в подобной универсальности оправдания, акцент смещается не в сторону «отвлеченного» «бытийствующего человека», а в сторону личного индивидуального бытия, смысла собственного страдания, «претерпевания» в собственной жизни, которым придается всеобщий онтологический статус. Таким образом, «интимно-личностный» смысл «антроподицеи» не замыкает ее только на «субъективном смысле», но образует очень широкое философское «проблемное поле».

Структурировать представления об антроподицеи возможно через историко-философскую или видовую призму, через аналитику «национальных» ментальных модусов развития мысли. Не менее интересны и авторские построения, в которых очевидна различная степень артикулированности проблемы. В некоторых из них можно встретить специфическую философскую отрефлектированность, в других – растворение «человекооправдания» в общих экзистенциальных и антропологических взглядах автора. Однако во всех случаях антроподицея в состоянии воплощать различные смысловые нюансы мироощущения автора, а также способствует преодолению духовного кризиса самосознания культуры.

Как «особый жанр философствования» [5, с. 75] «антроподицея» сложилась уже к середине XIX века, где наиболее четко проступили две магистральные линии: западноевропейская «эстетическая антроподицея» (особенно в творчестве Ф. Ницше и А. Шопенгауэра) и «антроподицея русской религиозной философии» (представленная П. Флоренским и Н. Бердяевым). Обе позиции в дальнейшем получили свое развитие в «патематике» М. К. Мамардашвили и в «логотерапии» В. Франкла.

В западноевропейском понимании оправдание человеческого существования, лежащее в плоскости вопрошания о самой жизни, с неизбежностью смещалось в область «философии жизни» и приводило к аксиологическому скептицизму. Ф. Ницше в работе «О пользе и вреде истории для жизни» писал: «...жизнь... некая темная, влекущая, ненасытно и страстно сама себя ищущая сила» [11, т. 1, с. 178], а в работе «Сумерки богов, или Как философствуют молотом» добавлял: «...суждения о ценности жизни... в конце концов никогда не могут быть истинными» [Там же, т. 2, с. 563]. Ф. Ницше со «смертью» Бога встал на путь «тотального бунта», который А. Камю впоследствии назвал «метафизическим» и в котором наиболее четко прослеживалась изначальная формула человеческого величия, а значит – и «антроподицеи», – «добрая воля к абсолютной самопогибели». Человеческая жизнь – это всегда грациозное балансирование на грани трагедии; трагифарс, диалектическое единство трагического и комического, «любовь к неизбежному». «Метафизический бунт» человека – это трагедия его самоопределения, неизбежность поиска всеобъемлющего смысла с элементами «героического эстетизма» (Т. Манн), так как поиск истины всегда вызывает «чувство», а именно – «причиняет боль» (Б. Шоу). Поэтому антроподицея Ф. Ницше становится действительно антроподицей эстетической, основная задача которой – боль познания и самопознания превратить в другое «чувство» – «радость», что под силу только искусству. «Искусство – восклицает Ф. Ницше, – делает *выносимым* вид жизни» [Там же, т. 1, с. 326], «может даже горе превращать в наслаждение» [Там же, с. 327].

Не менее интересное развитие получила «эстетическая антроподицея» в философии А. Шопенгауэра. Искусство, писал в работе «Мир как воля и представление» философ, – это особый «способ созерцания вещи» [17, с. 173], «эстетический способ созерцания» [Там же], где искусство выполняет идейно-эвристическую функцию, совершая «самопознание познающего не как индивида, а как... безвольного субъекта познания» [Там же]. Именно искусство в состоянии подарить человеку «блаженство *безвольного* созерцания» [Там же, с. 175], «освобождение... от служения воле», «забвение собственного “я” в качестве индивида», «*возвышение сознания* до чистого безвольного, вневременного...» [Там же, с. 173]. А. Шопенгауэр полагал, что «идея», благодаря посредничеству духа художника «очищаясь и обособляясь» от всего чужеродного, становится доступной всякому, даже менее восприимчивому человеку, не одаренному творческой способностью, а значит – дает возможность «*забыть себя*» в царстве мировой воли.

Русская философия, изначальное содержащая в себе религиозную и эстетическую константы миропонимания, экстраполировала подобный подход и на «антроподицею». По свидетельству игумена Андроника (Трубачева), в русской интеллектуальной среде конца XIX – начала XX века «по форме антроподицея становится учением философским, а по содержанию оказывается религиозным» [1, с. 60]. Действительно, русская культура породила весьма интересную линию «оправдания», с неизбежностью связывая бытие человека с Богом и человеческой религиозностью, так как каждый человек «своею глубочайшею сущностью коренится в вечном божественном мире» и может избрать путь обожения, «путь к Богочеловеку» [12, с. 67]. Таким образом, антроподицея, будучи синтетическим учением богословского, философского и эстетического характера, способствовала исследованию не только онтологических, но духовных оснований человеческого бытия в отношении к Богу. Именно с этих позиций в начале XX века были предприняты попытки создать наиболее целостные религиозные концепции «антроподицеи». Одна была представлена в книге Н. А. Бердяева «Смысл творчества» с подзаголовком «Опыт оправдания человека», другая – в работах Павла Флоренского «У водоразделов мысли» и «Философия культа».

Н. А. Бердяев развивал линию «экзистенциальной антроподицеи», где в основу была положена идея человеческого «творчества», так как именно «творчество есть религиозное оправдание человека» [3, с. 167]. Вместе с тем только лишь «творчество» не явилось единственной темой антроподицеи. Н. А. Бердяев наметил следующие наиважнейшие аспекты: творчество, свобода и история. Связав их воедино, философ фактически провозгласил необходимость «новой антропологии» или «нового антропологического откровения», ведь именно в человеке соединяются и реализуются все высшие духовные потенции: «...пересекаются все круги бытия» [Там же, с. 54], «вся возможность высшей жизни... познания, возвышающегося над бессмыслицей мира...» [Там же, с. 25]. Философ полагал, что «проблема человека не может быть подменена ни проблемой субъекта, трансцендентального сознания, ни проблемой души, психологического сознания, ни проблемой духа, ни проблемой идеальных ценностей, идеей добра, истины, красоты...» [2, с. 165]. Для Н. А. Бердяева проблема антроподицеи действительно становилась, прежде всего, проблемой «самопознания» человека. Несколько десятилетий спустя М. К. Мамардашвили иронично заметил: «В книге Бердяева... полностью отсутствует какое бы то ни было самопознание, а есть самохарактеристика...» [9, с. 208].

Несмотря на оттенок иронии, в этом аспекте проявилось удивительное созвучие мысли Н. А. Бердяева и М. К. Мамардашвили: состояние творящего сознания не может быть описано «с математической точностью и объяснено только рационально-научными способами» [6, с. 135]. Антроподицея – это всегда результат всестороннего рационально-чувственного «самообследования» человека, его «самопонимания», которое возможно только в «озарении свободы». Все иное – «имитация» мысли. «Знание, которое – Я, – писал М. К. Мамардашвили, – есть знание свободы... (а свобода... недоказуемая само-очевидность)... никогда еще не была и никогда не будет... и ничего не производит... она производит лишь себя, то есть еще большую свободу...», она есть «самоприращивающееся зерно» [9, с. 198].

Таким образом, идея самопознания как «творческого самоопределения в свободе» – центральная тема эстетико-экзистенциальной антропологии, провозглашенной обоими мыслителями. В «творческое самоопределение» имплицитно вплетено понятие морали, так как, с позиции Н. А. Бердяева, самопознание немислимо без индивидуального созидания ценностей (в том числе и этических). Человеческое существование – это постоянный поток «строительства» нравственных ценностей, который обусловлен тем, что философ отрицает «застывший» и статичный нравственный миропорядок. Существовая, человек становится не просто исполнителем заранее данных, установленных законов или сторонним наблюдателем собственной жизни, человек становится энергичным ее творцом. *Свободный* экзистенциальный субъект просто не может быть встроено в жесткий предопределенный нравственный порядок.

Именно данная позиция, безусловно, импонировала М. К. Мамардашвили, который также выступал против этического детерминизма: «сфера морали открывается там, где нет причинных терминов, нет терминов ряда “для чего”, “почему” и так далее... мораль существует вопреки потокам... необходимости» [7, с. 271]. Человек как экзистенциальный центр свободно творит в себе целые миры и осознает себя как активный центр бытия. Свободное «самоузнавание» в творчестве нравственных самоценностей – это и есть самопознание как основной элемент антропологии.

Особенно ясно осознается философами и другой аспект «новой антропологии»: историчности и социальности человека. Н. А. Бердяев убежден, что человек не просто «существует» в истории, но он историчен еще и потому, что он эту историю творит. Человека невозможно «выделить» из истории (понять абстрактно), как и историю невозможно «отделить» от человека. М. К. Мамардашвили вторит философу: «...раз явления индивидуализировались... то историчность... есть (единственный) способ их существования» [9, с. 169]. Конкретный человек самореализуется только в историческом бытии. У Н. А. Бердяева идея самореализации в истории раскрывается как еще один важнейший элемент антропологии, как задача человека «помогать Богу в осуществлении замысла Божьего в мире» [3, с. 27-28]. М. К. Мамардашвили «секуляризирует» мысль: «...на деле, история есть, прежде всего, способ существования определенного рода объектов, а не последовательное завершение чего-нибудь» [9, с. 168]. Чужда ему и идея эсхатологичности истории, которую он отвергает: «...идея “конца истории” (как) реализованной и окончательной гармонии (гарантированной и без риска)... выросла из человекообразующей борьбы с хаосом», «но именно против этого восставал Ницше» [Там же, с. 171]. Вместе с тем М. К. Мамардашвили примиряюще заявляет: «...богобоязненная мысль эзотерически права... (предполагая) конец истории в буквальном смысле, смысле эмпирического поостороннего блаженного состояния» [Там же, с. 168], когда таковое будет достигнуто, история действительно закончится.

Другая линия русской религиозной антропологии была предложена Павлом Флоренским. Ее именуют линией «конкретной метафизики», где открывается конкретная явленность духовного в чувственном, где «микрокосм есть малый образ макрокосма» [13, с. 278]. Анализ явленности духовного в чувственном, то есть «телесно-чувственного», «эстетического» (М. К. Мамардашвили) толкования человека, в антропологии П. Флоренского хорошо представлен в статье Н. К. Бонеевой «“Homo faber” и “homo liturgus” (философская антропология П. Флоренского)». Автор статьи утверждает, что истоки философской антропологии мыслителя следует усматривать именно в его телесности, так как человек «дан» миру, прежде всего, своим телом. Сам П. Флоренский отмечает: «Тело человека – вот что первое всего называем мы человеком» [Там же, с. 264].

Н. К. Бонеева утверждает, что философская антропология, предложенная П. Флоренским, это, по сути, философия тела, «синтез церковных, оккультных, научно-позитивных, равно как и многообразных философских воззрений, которая претендует на роль некоей эзотерической науки о человеке» [4, с. 91]. Полагая данную тематику центральной, автор пишет о том, что П. Флоренский создал оригинальную философскую антропологию, претендовавшую на универсальность. Используя феноменологический метод, мыслитель создал философию, где дух в состоянии соединяться с энергиями и веществами мира, образуя формы, доступные человеческому восприятию. И, как утверждает Н. К. Бонеева, философия тела П. Флоренского – это «философия границы», где «мыслитель не проблематизирует ни собственно “внутреннего” – духовной идеи, ни “внешнего” – материи» [Там же, с. 97], его основной задачей становится «уяснение» бытийственного места их «встречи» как формы единения духовного и материального. Удивительное единство телесного и духовного М. К. Мамардашвили постулирует в аналитике картезианских размышлений, используя понятие «эстетического бытия», а также применяя категорию «со-бытия», где духовное существо не только может присутствовать по отношению к иному бытию, но и само возможно в данном «соприсутствии», в «со-бытии».

Кроме того, максимально симфоничны следующие положения: П. Флоренский напрямую апеллирует к аффектам человека, полагая, что «если вступить на путь борьбы с аффектами, то придется в корне отрицать самую природу человека – бездну, аффекторождующую. <...> Вступить в борьбу с аффектами значит одно из двух: если она неуспешна – отравить человечество “загнанными внутрь страстями”, если же удачна – оскотить и умертвить человечество» [Цит. по: Там же, с. 105]. Подобное аффективное состояние человека и человечества М. К. Мамардашвили стремится объективно проанализировать в рамках той философской дисциплины, которую он именовал «патематикой» и о которой упоминал в своей работе «Лекции о Прусте». Без сомнения, обоих философов объединяло желание создать такую антропологию, в которой при всей явленности «страстей человеческих» и зыбкости субъективных переживаний очевиден был объективный смысл аффектов, пафосов и страстей.

Будучи сам «упоен цветами, запахами, звуками» [Цит. по: Там же], аффективное, чувственное, «аффекторождующее» начало П. Флоренский в собственной антропологии максимально связывал с проблемой красоты. Человек, по П. Флоренскому, изначально наделен «эстетическим восприятием» мира, а сам мир пронизан красотой, являющейся напоминанием о божественном высшем мире. Красота этого мира – спасает человека,

являясь огромным подспорьем в пути человека к Богу. «Эстетическое восприятие», которым щедро наделен «аффекторождующий» человек, уводит его в сферу искусства, через которое он и приходит к Богу. Для П. Флоренского искусство – это, прежде всего, искусство религиозное, церковное, поэтому оправдание человека возможно только через участие в культовом действии. П. Флоренский пишет: «...культ выявляет аффект... даже сильнее и могучее, нежели аффект может выявиться естественно» [Цит. по: Там же, с. 106].

М. К. Мамардашвили в своей философии, без сомнения, аккумулировал предшествовавшие представления об антроподице и создал собственный *эстетико-герменевтический* ее вариант. Антроподицея, в понимании философа, раскрывается в понятии *максимально осмысленного бытия* человека, где когитально-эстетический субъект не позволяет себе «забыться» в бытии, перманентно переживая «страстную» необходимость «исполниться» и «осуществиться», обрести «понимание» уникальной ценности собственного чувственно-индивидуального существования. Человеческое бытие, по М. К. Мамардашвили, – это «πάθος» – страсть, «претерпевание» – «*осуществление драмы человеческого бытия*» [9, с. 186]. Человек, в толковании философа, – это уникальное социоприродное явление, обладающее «*страстью существовать*» [10, с. 106], благодаря чему со всей очевидностью возникает наиважнейший вопрос его антроподицеи: как относится человек к тому, что он «претерпевает» в течение жизни? Каков смысл данного «претерпевания»? Иначе: каков «смысл страдания» в человеческой жизни?

Развернутый ответ на данный вопрос дает в своей «логотерапии» бывший узник нацистского концлагеря В. Франкл, полагая, что истинный «смысл жизни раскрывается (действительно только) в страданиях...» [14, с. 185]. В унисон философской мысли М. К. Мамардашвили В. Франкл вводит понятие “*homo patiens*” – человек «страдающий», «претерпевающий страдание» (пафос) [Там же, с. 187], который «принимает свою судьбу как данность» и который «раскрывает смысл неизбежных страданий» [Там же, с. 204], балансируя «*между внутренней гармонией и отчаянием*» [Там же]. «Антроподицея» для В. Франкла – это не просто анализ психического пространства индивида, в котором человек пребывает в избытке эмоций и страстей, но это оправдание человека как его нозического существования, с учетом не только субчеловеческого, но человеческого, потому что «человек больше, чем психика», «он есть дух...» [15, с. 54].

Безусловно, человек всегда ограничен, он всего лишь «субъективная выборка из объективного мира» [Там же, с. 98], и смысл, который ему доступен, «не более чем субъективный сегмент, когнитивный срез мира» [Там же]. Но и эта открытая человеку «часть» мира несет возможность осознать тот смысл, который необходимо реализовать. Человек – это не просто заложенная в нем потенция (которая может быть изначально дурна и преступна) и, стало быть, не просто самореализация (можно реализовать все дурные потенции собственной психики). Человек – это, прежде всего, *поиск смысла*, или процесс поиска того в себе, что следует реализовать. На этом пути человека ожидает «экзистенциальная фрустрация» – ощущение бессмысленности и отчаяния, однако все это он преодолевает, так как, когда человек «готов и желает вынести любое страдание», он в состоянии его выдержать.

В «логотерапии» В. Франкла существует такое понятие, как «трагическое триединство» человеческого существования, которое автор раскрывает в единении трех важнейших экзистенциальных категорий: «страдания, вины и смерти». Смысл самого человеческого существования, а значит – и «оправдания» человека, так же, как и у М. К. Мамардашвили, состоит в осуществлении драмы бытия, так как «в страдании мы реализуем самое человеческое в человеке» [Там же, с. 106]. В. Франкл не только постулирует уникальность и неповторимость «человеческой конкретности», но и вопреки утверждению Сартра о том, что человек – это «беспольная страсть», настаивает на «*ценности переживания*», формулируя «*закон сохранения духовной энергии*». Согласно данному закону, «ни одна драма или трагедия внутренней жизни человека никогда не проходила впустую, даже если она разыгрывалась в тайне, неотмеченная и не прославленная ни одним романистом» [Там же, с. 113]. Таким образом, В. Франкл в рамках собственной «логотерапии» делает существенный экзистенциальный вывод: ничто в целом мире не бессмысленно, и человеческое страдание – меньше всего.

Полагая значимость эмоциональных переживаний, которые глубоко заложены в человеке, В. Франкл пишет о «ценности» страдания, оберегающего современного человека общества потребления от апатии и духовного окоченения. Если «смерть» в «трагическом триединстве» автора – это чистейший образец необратимости события человеческого бытия, то «вина» в этой триаде – возможность данное существование в полной мере ощутить. Возложив «*вину*» на другого, человек ускользает от *смысла собственного бытия*, так как с осознания собственной виновности (даже не в религиозно-моральном смысле, а в психологическом) «начинается» сам человек. В. Франкл добавляет: «...неправильное воспитание никого не оправдывает» [Там же, с. 106], то есть неверно возлагать «*вину*» за собственное «неудавшееся» существование на родителей – следствие неправильного воспитания – «необходимо преодолевать (собственными) сознательными усилиями» [Там же].

Таким образом, ни счастье, ни успех, ни самая страшная трагедия, которая может случиться с человеком, не оправдывают его существования, так как являются всего лишь «суррогатами осуществления». Для того чтобы *осуществиться*, необходимо *найти и «пережить»* свой смысл, «пережить» *собственную ценность*, которые не заданы, но должны быть осознаны и обретены в течение жизни. Страдание как конечная цель человеческого существования – бессмысленно, страдание как путь обретения смысла – бесценно.

Список источников

1. Андроник (А. С. Трубачев). Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского. Томск, 1998. 192 с.
2. Бердяев Н. А. Диалектика божественного и человеческого / вступ. ст. В. Н. Калужного. М. – Харьков: АСТ; Фолио, 2003. 622 с.
3. Бердяев Н. А. О назначении человека. М.: АСТ; Астрель; Полиграфиздат, 2010. 480 с.

4. Бонеекая Н. К. "Homo faber" и "homo liturgus" (философская антропология П. Флоренского) // Вопросы философии. 2010. № 3. С. 90-110.
5. Зеньковский В. В. История русской философии. М., 2001. 880 с.
6. Конгенность мысли. О философе Мерабе Мамардашвили. Философские чтения, посвященные М. К. Мамардашвили, 1992 года: научные статьи и дискуссии / ред.-сост. В. А. Кругликов. М.: Издательская группа «Прогресс» – «Культура», 1994. 240 с.
7. Мамардашвили М. К. Кантианские вариации. М.: Аграф, 2002. 320 с.
8. Мамардашвили М. К. Лекции о Прусте: психологическая топология пути. М.: AD MARGINEM, 1995. 547 с.
9. Мамардашвили М. К. Необходимость себя. Лекции. Статьи. Философские заметки. М.: Лабиринт, 1996. 432 с.
10. Мамардашвили М. К. Эстетика мышления. М.: Московская школа политических исследований, 2000. 205 с.
11. Ницше Ф. Собрание сочинений: в 2-х т. М.: Мысль, 1996. Т. 1. 829 с.; Т. 2. 829 с.
12. Соловьев В. С. Сочинения: в 2-х т. М., 1988. Т. 1. 347 с.
13. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины: в 2-х т. Т. 1. Часть 1. М.: Правда, 1990. 725 с.
14. Франкл В. Страдания от бессмысленности жизни. М.: Сибирское университетское издательство, 2011. 268 с.
15. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. 128 с.
16. Хоружий С. С. Миросозерцание П. Флоренского. Томск: Водолей, 1999. 160 с.
17. Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6-ти т. М.: Терра, 1999. Т. 1. 496 с.

**“ANTHROPODICY” AND “MEANING OF SUFFERING”
(M. K. MAMARDASHVILI’S “PATHEMATICS” AND V. FRANKL’S “LOGOTHERAPY”)**

Petryk Yanina Yur'evna, Ph. D. in Philosophy
Kuban State University, Krasnodar
p_yanina@mail.ru

“Anthropodicy” is a complicated multi-aspect notion, the content of which is still not defined. The article tries to identify the correlation between philosophical search for “human justification” and M. K. Mamardashvili’s “pathematics” as well as “existential analysis” in the variation of the analytics of the “meaning of suffering” of V. Frankl’s “logotherapy”. In unison with M. K. Mamardashvili, V. Frankl interprets “anthropodicy” in the light of the “law of spiritual energy conservation”, where every human feeling contributes to acquiring the meaning of his/her own life and has a deep existential and axiological sense “justifying” the uniqueness of human existence.

Key words and phrases: anthropodicy; emotion; value of feeling; meaning; suffering.

УДК 1; 304:304.444

Дата поступления рукописи: 11.05.2018

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2018-6.23>

Потребность в теоретической рефлексии над изменениями, происходящими в жизни современного общества, связана с новым социально-философским осмыслением понятия коммуникации. Раскрыть на этой основе качественные, содержательные аспекты социального взаимодействия, используя достижения социологии, психологии, политических и других наук, – такова главная исследовательская задача, которую ставил перед собой автор статьи. При этом особое внимание обращалось на важнейшие «инструменты» взаимодействия людей: массовую информацию, социальное общение, диалог, которые в современном обществе формируют коммуникативное пространство как ценностную жизненную среду, основу принятия разумных управленческих решений.

Ключевые слова и фразы: социальное взаимодействие; управляемая коммуникация; коммуникативное пространство; социальная информация; дезинтеграция общества; общественный разум; социальное общение; диалог.

Скрябина Людмила Ивановна, к.и.н., доцент
Новосибирский государственный архитектурно-строительный университет (Сибстрин)
sli1947@mail.ru

**СОЦИАЛЬНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ
В АСПЕКТЕ УПРАВЛЯЕМОЙ КОММУНИКАЦИИ**

Социальное взаимодействие непосредственно связано со сферой отношений между людьми по поводу передаваемой информации, где демонстрируются и порядок, и механизм ее передачи, т.е. создается своеобразная система управления коммуникацией, оказывающей существенное влияние на жизнь общества.

Актуальность исследования этих процессов очевидна, поскольку современное общество вместе с устранением идеологических барьеров обрело новую степень уязвимости перед деструктивными факторами управляемой коммуникации. Признавая ее универсальность как механизма социального взаимодействия, необходимо выделить существенные характеристики этого феномена и его роль в повышении меры управляемости, нейтрализации индетерминизма социальных процессов. Исследуя в качестве эмпирического объекта общественное мнение, отраженное в открытых результатах социологических исследований, проведенных в различных регионах в последние годы (в том числе с участием автора), мы выделили предметную сторону изучения – проблемы социального взаимодействия в новом коммуникативном пространстве.