

Автор: Глухова И. (Беларусь)

Все, что я знаю, это недалекая моя смерть, и самое недоступное моему познанию — та же неизбежная для меня смерть.
(Блез Паскаль)

О временности своего пребывания на этой земле и о неизбежности движения жизни по направлению к смерти мы осведомлены так же хорошо, как и о непредсказуемости того, где и когда подстережет нас наше последнее мгновение. В самом деле, смерть — это единственное, что произойдет с нами непременно. Если мы однажды где-то появились на свет, мы когда-нибудь обязательно его покинем. Все остальные события нашей жизни — встречи и расставания, победы и поражения, обретения и потери — могут произойти или не произойти. Смерть — это то, что случится с вероятностью в сто процентов, хоть и не известно заранее, как именно это произойдет. Даже если человека приговорили к смертной казни, или он решился на суицид — еще не факт, что все это в заданный момент времени именно так и будет.

С давних времен, ужасаясь неизбежности старения и уничтожения, люди искали пути и возможности достойной жизни вопреки этому ужасу. Вера в бессмертие души и вечное возвращение, когда-то владевшая умами и снимавшая для человека остроту проблемы смерти, сегодня сменилась осознанием ее как безусловного конца человеческого бытия. При этом удивительным образом не потерял своей актуальности принцип: «для того, чтобы научиться хорошо жить, нужно научиться хорошо умирать».

Идея смерти всегда представляла собой не только таинство и сущность религиозных учений и философских систем, но и заключала в себе серьезные практические последствия для многих сфер жизни, — как моральные и этические, так и экономические и политические. Способность сознавать наличие будущего — и неизбежной смерти — одна из наиболее ярких отличительных характеристик человека в сравнении с другими биологическими видами, поэтому человеческое поведение, имеющее место сейчас, определяется не только прошлым опытом, но — и возможно даже в большей мере — ориентацией на будущие события. Поэтому смерть, которая в будущем случится с каждым из нас, потенциально присутствует еще до своего реального наступления.

Все вышесказанное может показаться сегодня достаточно банальным, как и слова Германа Фейфела о том, что «уникальность и индивидуальность каждого из нас получает истинное значение при осознании того, что все мы умрем». Сам он, однако, писал, и не без оснований, что тщательное изучение «существующей психологической и околопсихологической литературы, как серьезной так и не очень» обнаруживает, «насколько слабо и пренебрежительно систематизированы знания об отношении к

смерти». Этот психолог и психиатр в 1959 г. организовал в рамках Американской психологической ассоциации первую конференцию, посвященную проблемам смерти и умирания, которая дала толчок многочисленным мультидисциплинарным исследованиям в области танатологии, впоследствии послужившей основой для практической работы психологов и психотерапевтов экзистенциального направления. Этот подход, суть которого состоит в глубоком и всестороннем исследовании способа и смыслов жизни, не мог позволить себе не замечать постоянного присутствия в ней смерти как «завершающего момента существования живого существа», который «для человека выступает как определяющий момент его мировоззрения».

При этом в обыденной жизни смерть, как правило, скрывается и замалчивается, представления и размышления о ней вытесняются в кинематограф и литературу. Обращая внимание на парадоксальность отношения к смерти в современном мире, многие авторы отмечают тот факт, что смерть постепенно уходит из повседневности. Филипп Арьес, например, пишет: «В городах все ныне происходит так, словно никто больше не умирает». Смерть становится чем-то неприличным, чересчур материальным, делать ее публичной не подобает. «Быть мертвым — совершенно невыносимая аномалия».

Люди стремятся поскорее скрыть тело умершего от взгляда или, по крайней мере, сделать его более приемлемым при помощи ритуала похорон и грима, позволяющего дематериализовать вещественное доказательство «работы смерти». Невыразимость и трудность вербализации делают смерть отдельного человека все более и более незаметной, спрятанной в умолчании. А общество становится все менее и менее причастным к смерти конкретных индивидуумов. «Мертвым больше не отводится никакого места, никакого пространства и времени, им не найти пристанища, их теперь даже не скапливают за кладбищенской оградой, а развеивают в дым».

Поскольку человек не может непосредственно испытать смерть, он замещает отсутствие данного опыта участием в зрелище смерти в качестве зрителя. Вытесненная на экраны, смерть становится важнейшей составляющей выпусков новостей, авторы которых озабочены добычей информации о всякого рода происшествиях, преступлениях, стихийных бедствиях, катастрофах и несчастных случаях. Смерть представляется при этом как нечто неординарное, неправильное, скандальное, но, вместе с тем, напоминающее о себе так часто и так настойчиво, что мы привыкаем к ней как к зрелищу, а это значит, никогда не воспринимаем ее относящейся к себе лично.

Участие в похоронных церемониях мало способствует нашему пониманию собственной смертности, ибо всегда касается других людей. Сожаления по поводу «безвременного ухода» чаще всего являются отражением настроений тех, кто еще жив, и чьи отношения с умершим человеком остались незавершенными. Собственную смерть невозможно пережить и ощутить. Известное высказывание о том, что ее нет, пока мы живы, а когда она случается, то нас уже нет, чтобы об этом узнать, можно услышать не только в обыденной жизни, но и в контексте психотерапевтических сессий, где его нередко используют для переключения внимания клиентов на другие проблемы.

Хотя «смерть незримо присутствует в каждом курсе терапии» и «не замечать ее

присутствия означало бы, что она слишком ужасна для того, чтобы ее обсуждать», считается, что обращение к этой теме привносит в терапию дополнительную тревогу, которой у клиентов (а порой и у самих терапевтов) и так предостаточно. Не смотря на то, что страх смерти, преследуя нас в течение всей жизни и проникая в сны и фантазии, вынуждает нас создавать защитные барьеры и часто оказывается в основе того, что называют психопатологией, большинство терапевтов избегает прямого обсуждения смерти, предпочитая оставаться в привычных рамках исследования невротических процессов, где они чувствуют себя в состоянии что-либо предпринять. «Смерть не замечается, и не замечается самым вопиющим образом, почти во всех областях профессиональной сферы, связанной с психическим здоровьем».

Ирвин Ялом, разработавший собственное направление экзистенциальной психотерапии, где «симптомы пациента рассматриваются как ответ на тревогу смерти текущего момента, а не на возбуждение ассоциации с прошлыми травмами и стрессами», утверждает, что «основоположником культа отрицания смерти, продолженного не одним поколением терапевтов», является не кто иной, как Зигмунд Фрейд. Обращаясь к трудам и биографии автора психоанализа, Ялом подчеркивает, что истории его пациентов «настолько наполнены смертью, что лишь сверхусилием невнимания мог Фрейд исключить ее из сферы своего поиска травмы-катализатора».

О явном игнорировании Фрейдом в своих толкованиях клинического материала, относящегося ко всему, связанному со смертью, пишет и Андреас Вильдт, ссылаясь как на публикации других авторов, в том числе и Ялома, так и на собственный анализ фрейдовских текстов. Вильдт отмечает, что Фрейд оценивает данные, связанные со смертью, исключительно в рамках своего открытия эдипова комплекса, а в работах по толкованию сновидений тематизирует как относящееся к смерти лишь небольшое количество символов. И все же, в заключение написанного в конце первой мировой войны короткого эссе «Наше отношение к смерти», где Фрейд обсуждает отрицание смерти и попытку человека преодолеть ее путем создания мифов о бессмертии, он пишет: «*Si vis vitam, para mortem*. Если хочешь принимать жизнь, приготовься к смерти».

Ялом прочитывает эти слова как задачу терапевта «помочь пациенту принять жизнь», Вильдт — как понимание необходимости «критически разрушать подсознательно подпитываемые верования в бессмертие». При этом оба автора указывают на то развитие, которое психоаналитический подход получил в работах наиболее творчески одаренных учеников Фрейда, не принявших главенствующую роль либидо и отводящих образу смерти центральное место в бессознательном.

Мелани Кляйн, основываясь на фрейдовской гипотезе влечения к смерти, пришла к выводу о наличии в бессознательном страха смерти, предшествующего страху кастрации и даже входящего в него, поскольку репродукция является решающим способом действия против смерти. Она считала, что страх смерти лежит в корне всех идей преследования и, таким образом, косвенно — в основе всех видов тревоги. Отто Ранк увидел решающую травму не в угрозе кастрации, а в опыте рождения, который часто связан со страхом смерти, что обеспечивало страху смерти центральное положение независимо от гипотезы влечения к смерти. Ранк полагал, что есть некоторый

изначальный страх, который демонстрирует себя в комплиментарных формах страха жизни и страха смерти, а именно: с одной стороны, как страх перед разъединением и изоляцией, а с другой, как страх перед утратой индивидуальности и растворением в общем. Он характеризовал невротика как того, кто отказывается «брать в долг (жизнь), чтобы не платить по векселю (смерть)». Юнг, ставя тему смерти в центр глубинной психологии, предполагал фундаментальную связь между (бессознательной) душой и смертью и рассматривал вторую половину жизни как бытие, детерминированное индивидуальным отношением к смерти. Находя намеки на приближающуюся смерть в снах, видениях, мифах, сказках и обрядах, он писал о том, что умирание начинается задолго до того, как наступает действительная смерть, и что столкновение с собственной смертью до середины жизни является решающим для возможности исцеления и индивидуации.

Все эти и многие другие исследования указывали на несомненную связь между душевными болезнями и установками человека по отношению к жизни и смерти. К тому же многочисленные свидетельства людей, которые вследствие каких-либо несчастных случаев, попыток самоубийства, медицинских вмешательств или болезней оказались в состоянии, близком к смерти, в состоянии клинической смерти или комы, подтверждают, что «(частичный) опыт или видение собственной смерти может способствовать драматическим позитивным преобразованиям и исцелению». Говоря о целительной силе опыта антиципации собственной смерти, Вильдт апеллирует, в том числе, и к Ялому, который действительно использует самые разные возможности включения такого опыта в процесс терапии. Хотя американский терапевт рассматривает методы психодрамы и гештальт-терапии, направленные на «десенсибилизацию смерти», скорее, как поведенческие, нежели как относящиеся к экзистенциальной психотерапии.

Ялом, строя свою терапию на прояснении и анализе тревоги, берущей начало в противостоянии четырем «конечным данностям»: смерти, свободе, изоляции и бессмысленности, выделяет смерть как абсолютную пограничную ситуацию, а страх смерти как самый глубокий из экзистенциальных страхов. Терапевтическую действенность конфронтации с собственной смертью он объясняет тем, что психопатология возникает из взаимодействия страха и борющихся с ним защитных механизмов, а главным источником страха как раз и является смерть. Основываясь на обширном клиническом опыте и анализе литературы, Ялом показывает, что конфронтация с идеей, образом или действительной неотвратимостью собственной смерти обладает потенциалом обнаружения новых, совершенно неожиданных способов жизни и действий, содержит возможность освобождения от страха и обретения способности жить в полную силу, вдохновенно и творчески. Его главный вывод состоит в том, что хотя «вещественность смерти разрушает человека, идея смерти спасает его».

Вильдт полагает, что «нововведение Ялома относится, главным образом, к групповой терапии: групповая работа с неизлечимыми больными, наблюдение этой работы обычными психотерапевтическими пациентами, а также интеграция пациента, который близок к смерти в группы обычных психотерапевтических пациентов». Другим важным отличием подхода Ялома от широко распространенных форм танатотерапии, основанных главным образом на работах Станислава Грофа, является, на мой взгляд,

предоставление пространства и времени для возможности проявления и осознания всех четырех выделенных им конечных данностей во взаимосвязи и влиянии друг на друга. Смерть, обнажая изоляцию и бессмысленность, ведет к более острому осознанию свободы — в первую очередь, свободы в нахождении и придании смыслов собственной жизни и в выстраивании свободных от взаимозависимости отношений с другими.

Многочисленные исследования показывают, что страх смерти, выраженный в качестве проблемы, требующей помощи психотерапевта или психолога, является свидетельством недостаточной полноты жизни и проявлением страха проживать ее на максимуме своих возможностей. Часто человек, жалующийся на страх смерти, с одной стороны, боится не успеть сделать что-то чрезвычайно для него важное, а с другой стороны, всячески это откладывает. Когда у таких клиентов спрашивают, что бы они стали делать, и чего бы точно не делали, если бы им сообщили о том, что у них неизлечимое заболевание и жить им осталось не более какого-то ограниченного отрезка времени, для многих из них такая постановка вопроса оказывается откровением. Они вдруг понимают, что заняты в жизни совсем не тем, что для них всего важнее, что они тратят драгоценное время впустую, выполняя никому не нужные обязанности. При этом многие впервые задумываются над тем, стоит ли им вообще заниматься тем, от чего бы они сразу же отказались, будь у них в запасе так мало времени.

Мы часто переживаем перспективу утраты собственного существования опосредованно, через реальность потери всех тех вещей и людей, которые до сих пор означали для нас жизнь. Принятие временности своей жизни и неизбежности смерти дает нам решимость максимально использовать даже самое худшее из того, что у нас имеется, и реализовывать себя настолько творчески, насколько это представляется возможным в тех обстоятельствах, которые есть. «Ибо удовольствие от жизни, как от приключения, в котором мы принимаем самое активное участие, возможно лишь тогда, когда мы перестаем держаться за невыполнимое желание полной безопасности».

Эмми ван Дорцен пишет о том, что смерть как неизбежная и непреодолимая данность человеческого существования не подлежит изменению, с ней необходимо научиться жить. Значимость ее для нашей конечной сущности определяется тем, что она должна восприниматься не как что-то, случающееся с нами в какой-то более поздний момент времени, но как то, что следует осознавать прямо сейчас. Реальность нашей смертности и нашей незавершенности должна быть поставлена перед нами, для того чтобы мы осознали свою природу, срок существования которой неизбежно ограничен, и стали подлинными по отношению к ней. Осознание неизбежности смерти дает нам уверенность, которую ничто другое нам дать не может, и, вместе с тем, делает нас гораздо более трезвыми и смиренными. Конфронтация с собственной смертностью — это пробуждающая тревогу встреча с собой, избавляющая нас от привычки уклоняться от вызовов жизни.

Тема смерти в консультировании может быть заявлена в качестве непосредственного панического страха смерти, но чаще все же возникает в связи утратой близкого другого. И хотя моменты потери, вины, незавершенности отношений

важны и неизбежны для работы в такой ситуации, нельзя не заметить здесь и аспект конфронтации с собственной смертностью. Ялом пишет, что «смерть и смертность образуют линию горизонта для всех бесед о старении, физических изменениях, жизненных этапах и многих значительных событиях жизни, таких, как основные годовщины, отправление детей в колледж, феномен пустого гнезда, рождение внуков», и считает, что избегание темы смерти в терапии свидетельствует о скрытых страхах самого терапевта. Он предлагает говорить о смерти прямо и на основании фактов, задавая своим пациентам вопросы о том, как и когда они впервые осознали смерть, с кем говорили об этом и какие ответы получали, как изменялось отношение к смерти в течение жизни, и есть ли у них религиозные верования, касающиеся смерти.

Полагая, что психопатология возникает тогда, когда для отражения тревоги смерти люди прибегают к столь сильным защитам, что блокируют жизнь, Ялом приводит цитату из удостоенной Пулитцеровской премии книги Э. Бекера «Отрицание смерти». «Ирония человеческой ситуации состоит в том, что глубочайшая потребность человека — быть свободным от тревоги, связанной со смертью и уничтожением, но эту тревогу порождает сама жизнь, и поэтому мы стремимся быть не вполне живыми».

Если необходимость говорить о смерти с клиентами в экзистенциальном консультировании становится достаточно очевидной, то возникает вопрос о том, на что может опереться экзистенциальный консультант в этой работе? Ответы, которые мы находим у таких признанных авторов, как Ялом или Эмми ван Дорцен, безусловно, могут быть полезны в практической работе. Но их главная ценность заключается, на мой взгляд, в том, что они подсказывают направление, в котором можно двигаться в поисках собственных — к трудам философов.

У Ялома можно усмотреть и еще одну подсказку. Ища подходящие объяснения тому факту, что тема роли смерти в человеческом поведении оказалась столь мало привлекательной для Фрейда, американский психотерапевт говорит о присущей великому психоаналитику неутолимой жажде славы. Фрейду, ставшему бесспорным первопроходцем в теоретическом обосновании того, что касалось подсознания, либидо и кастрации, при обращении к теме смерти пришлось бы, полагает Ялом, «присоединиться к длинной веренице мыслителей, уводящей к началу времен». К которым и следует, по-видимому, обратиться современным и не столь знаменитым терапевтам.

Мой опыт участия как в группах танатотерапии, так и в группах экзистенциального опыта говорит о гораздо более глубоком воздействии последних, где акцент ставится не на десенсибилизации страха смерти, а на остром осознании конечности жизни и необходимости проживать ее как можно более полно и живо. Например, на одном из семинаров по библиотерапии проводивший его экзистенциальный терапевт предложил участникам прочитать вот этот отрывок из письма смертельно больной 85-летней женщины:

«Если бы я могла прожить свою жизнь заново, я постаралась бы сделать намного больше ошибок. Я уже не была бы такой идеальной. Я бы расслабилась. Я стала бы

гибкой. Я вела бы себя глупее, чем в уже пережитом путешествии. На самом деле, теперь мне известно совсем немного вещей, к которым я относилась бы серьезно. Я была бы чуть безумнее. Я была бы менее трезвомыслящей. Я использовала бы больше шансов. Я бы больше путешествовала, карабкалась бы по горам, переплыла бы больше рек и побывала бы во множестве мест, в которых мне так и не довелось побывать. Я бы ела побольше мороженого и поменьше фасоли. У меня было бы больше реальных проблем, — но меньше воображаемых!»

Библиотерапия — метод, применяющий в качестве терапевтического средства специально отобранные тексты, читаемые самостоятельно или в группе; их разбор и обсуждение происходит либо в индивидуальной встрече, либо в процессе групповой работы. Хотя корректировать эмоциональное состояние с помощью книг люди начали еще в античности с возникновением первых библиотек, сегодня эта возможность для лучшего понимания и вербализации клиентами своих проблем используется далеко не в полной мере. В частности, использование литературных и философских произведений могло бы быть действительно полезным в терапии, связанной с темой смерти, где так много умолчаний и где порой нелегко подобрать нужные слова. Однако, как показывает опыт проводимых мною групп библиотерапии для практических психологов-консультантов, большинством их участников не входящие в школьную программу «Смерть Ивана Ильича», «Стена» и «Апология Сократа» были не читаны. Так же, как и замечательное эссе Монтеня «О том, что философствовать — это значит учиться умирать».

Монтень, вполне в духе библиотерапии, писал о том, что если бы он был сочинителем книг, то составил бы сборник с описанием различных смертей, снабдив его комментариями, ведь «кто учит людей умирать, тот учит их жить». Он полагал, что не стоит оплакивать собственное грядущее небытие, ибо не оплакиваем же мы тот факт, что не жили за сто лет перед этим. Тем более, что мы все равны перед необходимостью освободить место другим, как другие освободили его для нас: «Равенство есть первый шаг к справедливости. Кто может жаловаться на то, что он обречен, если все другие тоже обречены?»

При тех господствующих в обществе тенденциях к вытеснению смерти из повседневности и избеганию в психотерапии, о которых было сказано выше, призыв Монтеня лишиться смерти загадочности, приучая себя к ней и чаще размышляя о ней, оказывается как нельзя более актуальным. Он вполне соответствует тому, что делает сегодня не только Ялом, но и другие экзистенциальные терапевты, включающие в свои группы людей с неизлечимыми заболеваниями.

Монтень пишет: «Неизвестно, где поджидает нас смерть; так будем же ожидать ее всюду. Размышлять о смерти — значит размышлять о свободе. Кто научился умирать, тот научился быть рабом. Готовность умереть избавляет нас от всякого подчинения и принуждения».

Обращаясь к философам, следует, однако, быть готовым к встрече с самыми разными, в том числе и противоречивыми суждениями. Так, Спиноза, размышляя о

человеческом рабстве и о силе аффектов, заявляет в одной из своих теорем о том, что как раз «человек свободный ни о чем так мало не думает, как о смерти, и его мудрость состоит в размышлении не о смерти, а о жизни». Однако, суть его рассуждений, состоящая в том, что никакое из возможных для человека действий не сделает его бессмертным, а потому бесполезно тратить время на страхи и стенания над тем фактом, что мы должны умереть, не так уж отлична от написанного Монтенем.

Если бы мы действительно, следуя пожеланию Монтеня, сделали сборник и не только описаний смерти, но и размышлений о ней, то существенную его часть составило бы написанное философами-экзистенциалистами. «Экзистенциальное движение отчасти способствовало переоткрытию смерти как философской темы и как интеллектуальной проблемы XX века, когда две мировые войны и потенциальное наличие ядерной угрозы привели в последнее время к выдвиганию на первый план идеи кратковременности жизни». Уже упоминавшийся выше Фейфел пишет, что экзистенциализм, выделяя смерть «скорее как образующую часть, а не просто как завершение жизни», выдвигает идею о том, что подлинное существование возможно лишь через «интеграцию понятия смерти в понятие самости». Для понимания себя человек должен осознавать свою конечность, а как раз такое толкование образа человека, как ограниченного временем создания, и дает экзистенциальная философия. Экзистенциализм, подчеркивает Фейфел, не является, конечно же, техникой психотерапии, да и не претендует на это, но подталкивает, тем не менее, к важным для нее выводам.

У Хайдеггера среди нескольких данных им определений смерти находим вот это: «Смерть есть возможность прямой невозможности присутствия». Возможность — это то, что мы, так или иначе, осуществляем и присваиваем, однако никакая другая возможность не является настолько не-обходимой и настолько своей, как смерть. Заступание в смерть позволяет нам открыть свое бытие как такое, которое нельзя переложить ни на кого другого. Как никто не может умереть за нас, так и никто не может по-настоящему быть за нас, нести ответственность. Понимание этого позволяет нам увидеть самих себя в качестве авторов собственного бытийного проекта.

Другими словами, осознание возможности собственного не-бытия оказывается толчком, отбрасывающим нас к противоположному полюсу — возможности быть, причем такой возможности, которую никому нельзя перепоручить, и осознание которой связано с ужасом за собственное бытие. У Хайдеггера мы, однако, читаем, что «с трезвым ужасом, ставящим перед одинокой способностью быть, сходится прочная радость от этой возможности». С точки зрения экзистенциальной психотерапии, в этой радости прочитывается возможность свободного творческого авторского бытия. Но тогда возникают, как минимум, два тревожных вопроса, которые время от времени звучат в терапевтических группах, работающих с темой смерти.

Первый связан с выявлением перед лицом смерти нашей радикальной отдельности от других — у каждого своя смерть, своя жизнь и своя, не разделяемая ни с кем ответственность за собственное бытие. Кажется, что такое понимание бытия-к-смерти «не оставляет пространства для экзистенциально насыщенного опыта встречи

Dasein(ов) между собой». У нас как будто бы есть только две возможности: аутентичное замкнутое на себе бытие, которое остается таковым, лишь являясь изолированным от мира других людей, от опасности в него «упасть», и противоположное ему неаутентичное, которое растворяется в повседневном неподлинном бытии с другими, теряя при этом свою самость и страдая от этого. Следует сказать, что понимание экзистенциального подхода, как ориентирующего на некоторого рода «аутентичную изоляцию», достаточно часто встречается среди тех, кто знаком с ним лишь поверхностно.

Попытку решения этой дилеммы мы находим у Бругана, который утверждает, что «аутентичное решительное Dasein» все-таки может одновременно предстать «и как момент экзистенциального одиночества, и как экстатическая открытость другому как другому». То, что «никто не может снять с другого его умирание», выявляет невозможность присвоить себе бытие другого человека или переложить на него свое собственное. Смерть, которая отнимает нас у других, тем самым освобождает нас и от их попыток определять наше бытие, и от нашего собственного стремления жить за кого-то. Она «ослабляет хватку, которой другие держат наше бытие, и которой мы удерживаем других, позволяя каждому быть тем бытием, каковое он есть», — пишет Бруган. Бытие-к-смерти, указывая на невозможность удержать самих себя, помогает понять, что и другие нас не удержат и не спасут от смерти, так же как и мы их. И это понимание может стать основой для осознания инаковости другого и подлинного бытия-друг-с-другом, свободного от взаимозависимости ради чего бы то ни было. В таком сообществе «единичных сущих» никто не претендует на принятие на себя бытия другого или на занятие его места.

Это сообщество зиждется на понимании «того, что каждому отведено свое собственное бытие, своя «забота», которую нельзя переложить на другого, но необходимо принять как индивидуальную (сингулярную) задачу». Радикальная индивидуальность и инаковость жизненного проекта каждого из нас как раз и становится той общей характеристикой, которая парадоксальным образом сближает нас, обнажая тот факт, что при всей своей разности и отдельности, мы все в одной лодке под названием «жизнь», и эта лодка плывет по реке времени только в одном направлении.

«В бытии-вместе нас «роднит» то, что каждый может выступать сам от своего лица, нас роднит различие — нас роднит то, что открывается в бытии-к-смерти: каждый — «сам по себе». Развивая этот парадокс, мы должны сказать, что мы ближе всего друг другу тогда, когда принимаем свое бытие как собственную «заботу», понимая тем самым бытие другого как «заботу», которую он должен взять на себя сам, и дальше всего тогда, когда составляем общее *das Man...*». Эта идея — одновременно и неожиданная, и естественная — оказывается необычайно продуктивной в экзистенциальном консультировании. Мне не раз пришлось убедиться в ее терапевтической силе при работе с трудностями, возникающими в отношениях родителей — главным образом, матерей — к своим детям самого разного возраста. Страх родителей позволить детям самим брать на себя заботу о своем бытии предстает здесь в обличье чрезмерной и удушающей ответственности за них, которая сочетается с нежеланием и неумением обратиться к смыслам и задачам собственной, не зацикленной на детях жизни. Такое

отношение, создавая иллюзию осмысленного бытия, препятствует не только нормальному развитию и взрослению детей, но и подлинному бытию друг с другом родителей и детей, приводя в результате к различным психологическим проблемам, а в худшем случае и к психопатологическим проявлениям у обеих сторон.

Другой тревожный вопрос касается «совместимости» творческой радости, связанной с осуществлением собственного бытийного проекта с трезвым осознанием того факта, что этот проект изначально обречен на смерть, на превращение в ничто. То, что философски может выглядеть логичным и убедительным, перестает быть таковым, сталкиваясь с простым человеческим: «Так для чего же (есть или были) все эти старания и страдания, если все равно все пойдет прахом?» Этот вопрос становится особенно конкретным и мучительным в момент фактического умирания, когда любые рассуждения о свободе, творчестве и авторстве теряют свою актуальность, когда для них просто не остается времени и места.

Действительно, смерть как будто бы отменяет нашу заинтересованность в со-бытии с другими, нам «все равно», что будет происходить «после». Смерть как возможность, замыкающая нас в собственной единичности и исключаящая всякое отношение к другому, является постоянным напоминанием об «исключительной препорученности» нам собственного существования. При этом наше «бытийствование к смерти» делает нас равнодушными к «бытию потомков», хотя при этом мы остаемся достаточно заинтересованными в бытии тех, кто предшествовал нам. Действительно, наши бытийные проекты, вбирая в себя и усваивая то, что когда-то было фактичностью бытийного проекта других, живших до нас, становятся в некотором роде их продолжением. Тогда естественно прозвучит вопрос: «Бытие вот-бывшего есть мое прошлое, — но тогда мое бытие должно быть его будущим?»

При таком подходе экзистенциальная трактовка смерти, не противореча Хайдеггеру, получает новое развитие и содержание, позволяя обнаружить возможность иной тональности и в консультировании.

Действительно, если в своем бытии-к-смерти мы будем рассматривать свои бытийные проекты «как вопрос, обращенный к другому, и как адресованное другому приглашение к осмыслению этого вопроса в его собственном горизонте», то наши проекты перестают быть обреченными на превращение в ничто, а обретают смысл «герменевтического послания», обращенного к будущим другим с надеждой на то, чтобы быть ими по-своему истолкованным. Мы не можем заранее знать, как именно это будет сделано, и поэтому нам приходится примириться не только с тем, что эти толкования могут существенно отличаться от наших, но и с тем, что никогда нельзя будет однозначно решить, какое из них является истинным, а какое — ложным.

Реальность множества возможностей интерпретации одного и того же находит свое выражение в контексте экзистенциального консультирования, где нам точно также «не дано предугадать, как слово наше отзовется». Диалог с другими-бывшими и диалог с другими-будущими обращает нас к такому же экзистенциальному диалогу с другим-настоящим, другим-современником, в терапевтическое здесь-и-сейчас, в котором

пока еще есть возможность прояснять смыслы происходящего и искать ресурсы для реализации актуальных бытийных проектов.