

Е.В.Челнокова

## КРИЗИС КУЛЬТУРЫ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ В ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМЕ

Актуальность данной статьи состоит в необходимости религиозно-философской рефлексии существующих социальных кризисов. Предполагается, что в основе большинства кризисных явлений современной культуры лежат не только социальные, но, в большей степени, духовные или, философским языком, экзистенциальные факторы. Ведущим подходом к исследованию данной проблемы является анализ взглядов религиозно ориентированных философов-экзистенциалистов, их понимания феномена человека, прежде всего, в контексте его положения в эмпирическом мире и возможности взаимодействия с трансцендентным Бытием. Материалы статьи представляют практическую ценность в дальнейшем исследовании путей выхода общества из кризисных ситуаций, спровоцированных духовными причинами и в контексте экзистенциальной философской мысли.

**Ключевые слова:** духовный кризис, экзистенциализм, Бытие, экзистенция, коммуникация, трансценденция, антропология

**Введение.** Состояние культуры страны — «барометр» духовного здоровья общества. Многие философы, в том числе, Гегель и Хайдеггер, видели в философии квинтэссенцию культуры и ее предельную концептуализацию. Типологизация культурных феноменов строится, в том числе, исходя из философской рефлексии духовных процессов социокультурного бытия общества. В свою очередь, за социальными процессами всегда стоит человеческая личность в своей этико-экзистенциальной открытости. Поэтому кризисные явления в обществе и культуре всегда имеют антропологическое измерение.

Проблема духовных истоков личностных и социальных кризисов в контексте экзистенциального философского осмысления рассматривалась многими авторами, в том числе В.В.Библихиным [1], П.П.Гайденом [2], Н.В.Мотрошиловой [3], В.В.Варовой [4], Д.Ю.Дорофеевым [5], Е.В.Челноковой [6] и др.

В то же время необходимо отметить, что это открытая тема для дискуссии, как и большинство философских междисциплинарных проблем, включающих теологическую, антропологическую, социальную и культурную проблематику.

**Методологическая основа.** Методологической базой исследования являются общенаучные методы и принципы познания. В работе сочетается системный и феноменологический подходы. Системный подход обеспечивает логику смысловой интерпретации культуры во всех ее проявлениях, в том числе, в философском осмыслении. Компаративный и аксиологические методы позволяют выявить все уровни «фрустрации личностных смыслов» и предложить методологию их преодоления. Феноменологический подход дает возможность рассматривать культуру как универсальное бытие феноменов, попадающих в «жизненный мир» человека и помогает показать непосредственное взаимовлияние феноменов личного и социокультурного бытия.

**Культурная трансформация.** Несомненно, что философская интуиция проявляется с особенной силой в так называемые «переломные эпохи», когда отдельный человек, социум, страна, регион, а, иногда, и все человечество переживает кризис онтологического характера. В такие периоды появляется острая необходимость смены парадигмы личностного и общественного мышления, которое может быть осуществлено только посредством анализа причин кризиса наличествующей действительности с целью осознанного изменения ситуации.

Образ мышления общества никогда не оставался стабильным, особенно в отношении духовного бытия человека. Пресловутые «качели» XV—XVIII веков: от понимания Бога как творца мира до пантеизма и «естественной религии», от понимания человека как центра мироздания до феномена «естественного человека», от неоправданного оптимизма идеи прогресса до глубочайшего пессимизма и желания быть «ближе к природе». К концу XVII века актуальной стала античная мысль, перефразированная Т.Гоббсом «*homo homini lupus est*».

К началу же XX века, когда «*inter arma silent musa*», европейское общество, считающее себя цивилизованным, прибегло к варварским методам истребления себе подобных и, чуть позже, гитлеровское германское государство озвучило идею превосходства одной расы над другими.

Ощущением кризиса основ жизни общества пронизана вся европейская и русская культура на рубеже веков. Пессимизм поэзии «Серебряного века»: Александр Блок, Константин Бальмонт, Валерий Брюсов, Анна Ахматова, Марина Цветаева, Борис Пастернак, Осип Мандельштам; художественного творчества: кубизм П.Пикассо, демон М.Врубеля, черный квадрат К.Малевича. И, наконец, философии: радикальный нигилизм Ф.Ницше, предчувствие краха европейской культуры О.Шпенглера, споры славянофилов и западников о роли и месте России в европейском пространстве. И на всем этом фоне — одинокая и «заброшенная в этот мир» фигура человека в философии Хайдеггера.

Можно винить Ницше за его суждения о сверхчеловеке, однако он, как честный философ, лишь концептуализировал идеи, витающие в воздухе, определяющие мышление современного ему общества. Ницше

прекрасно показывает в своих работах этот процесс, начало которого он сам характеризует как «смерть Бога». Для Ницше «смерть Бога» — свершившийся факт и ключевое событие отказа от идеи трансцендентного бытия, выражающее кризис европейской культуры. Это не только Бог христианства, это весь сверхчувственный мир, отвергнутый людьми.

Описывая этапы изменения отношения к «истинному миру», Ницше характеризует христианскую модель культуры как отказ от платонизма, следующий этап — уход от самого христианства, как источника морали, которая «...зидается на вере в Бога и рушится вместе с ней» [7, с. 584]. Кантовскую идею «вещи в себе» и его «категорический императив» Ницше критикует как неудачную попытку связать недостижимость трансценденции с моралью [8, с. 26]. Далее, он описывает углубление кризиса в позитивизме, закономерный процесс обесценивания ценностей и, наконец, этап радикального нигилизма, отрицающего само место для высших ценностей, как «убеждение в абсолютной несостоятельности мира по отношению к высшим из признаваемых ценностей...и ...сознание, что мы не имеем ни малейшего права признать какую-либо потусторонность или существование вещей в себе, которое было бы «божественным», воплощённой моралью» [9, с. 36-37]. А завершением этого процесса, по мнению философа, станет появление сверхчеловека: «Вершина человечества... Заратустра начинается!» [10, с. 557]<sup>1</sup>.

Итак, первое, что переосмысливается в философии на рубеже веков, — что есть этот мир и кто такой человек в этом мире? В чем смысл существования мира и человека? Есть ли другой, не материальный мир, что он значит для человека? Как возможна коммуникация с ним? То есть, философская парадигма мышления поворачивается от рационализма и гносеологизма — к аксиологии, онтологии и антропологии; от частных вопросов — к более глобальным и экзистенциальным.

Одними из первых эти вопросы поставили представители философского направления экзистенциализма в Германии (Мартин Хайдеггер, Карл Ясперс), Франции (Габриель Марсель, Жан Поль Сартр, Альбер Камю) и в России (Лев Шестов, Николай Бердяев). Согласно теме, для нас интересны, прежде всего, религиозно-ориентированные мыслители этого направления и Мартин Хайдеггер, философская интуиция которого достаточно многогранна, чтобы однозначно определить ее направленность.

Известно, что на формирование этого философского направления огромное влияние оказали предшествующие труды С.Кьеркегора и Ф.Ницше, феноменология Э.Гуссерля, философская антропология М.Шелера.

Фридрих Ницше решает поставленные духовные вопросы о человеке радикально, и его влияние, скорее, можно оценить, как призыв к существующей проблеме. Человек для него — существо биологическое, тело человека отражает «всю мудрость эволюции» и даже гораздо интереснее чем «старая душа», дух человека — простая витальность или «воля к власти». Идеал Ницше — сверхчеловек, воплотивший в себе волю к жизни через отвержение христианской морали и ставший, таким образом, «богоподобным», дающим сам себе закон.

Отвергая гегелевский идеализм, датский философ Серен Кьеркегор (1813—1855), напротив, пытается вернуть в антропологию идею ценности личности человека и ее духовного содержания. По его мнению, пропасть между конечным индивидом и трансцендентным Абсолютом может быть преодолена не диалектическим мышлением, но волевым актом веры: «Я созерцаю природный порядок в надежде отыскать Бога, и я вижу всемогущество и мудрость; но я вижу и много того, что расстраивает меня и вызывает беспокойство. Итогом всего этого является объективная недостоверность. Но именно по этой причине внутреннее обретает свойственную ему интенсивность, ибо оно охватывает эту объективную недостоверность единой страстью к бесконечному» [11, с. 390]. Вера, по мнению Кьеркегора, — «высшая страсть, она выше разума и интеллекта» [12, с. 257].

Кьеркегор акцентирует свое внимание на самореализации индивида в свободном выборе, при совершении которого он проходит три качественно различные стадии — эстетическую, этическую и религиозную: «Душевно-телесный синтез в каждом человеке задуман с его духовной перспективой, таково здание; но человек предпочитает обитать в подвале, т.е. в чувственных детерминациях» [11, с. 386]. По его мнению, человеческая экзистенция должна быть исполнена страсти, страха и отчаянья, но не извне привнесенного, а внутреннего, как стимула к нравственному совершенствованию.

**Антропологическая модель в экзистенциализме. Бытие и человек.** Итак, именно в контексте духовных измерений подлинного человеческого бытия экзистенциализм ставит вопрос о *факте самого бытия*, и первым, кто его ставит, это Мартин Хайдеггер. В своих работах он констатирует, что вопрос о бытии в современной философии предан забвению, и пришло время вновь попытаться его поставить. И хотя он отдает себе отчет, что это понятие неопределимо в рациональных категориях, все же для него «...неопределимость бытия не увольняет от вопроса о его смысле, но прямо к таковому понуждает» [13, с. 23].

Кроме того, философ уверен, что рассмотрение *феномена бытия* возможно только *в связи с человеком*. Для него это значит, что «бытия вообще» не существует, а только некое «тут-бытие» (Dasein) через призму каждого конкретного человека, через которого «просвечивает бытие», поэтому «...бытие всегда *мое*». [13, с. 56].

Взаимоотношения бытия и человека он пытается выразить через антиномию: «... что такое бытие? Оно есть оно само... Бытие — это ближайшее. Однако ближайшее остается для человека самым далеким» [14, с. 11].

**Экзистенция человека. Уровни экзистенции.** Хайдеггер выводит определение *человеческой экзистенции* через понятие бытия: «Стояние в просвете бытия я называю экзистенцией человека. Только

человеку присущ этот род бытия. Так понятая экзистенция — не просто основание возможности разума, *ratio*; экзистенция есть то, в чем существо человека хранит источник своего определения» [14, с. 7].

Кроме того, по Хайдеггеру, находясь в просвете бытия, человек существует одновременно и в сущем, но и в «ничто», соединяя в себе сущее и ничто, он буквально «выдвинут в ничто». «Ничто» открывает себя в экзистенциалах ужаса, тоски, любви. Ничто, по мнению Хайдеггера, выражение нашей конечности, временности, но одновременно это вступление в истину бытия: «Ничто пребывает в самом бытии, поэтому мы никогда не можем опознать его как сущее в сущем» [14, с. 27].

Поэтому *подлинная экзистенция*, по М.Хайдеггеру, есть бытие-к-смерти, как осознание своей конечности, которая дает возможность человеку быть свободным перед лицом смерти и реализовать возможности, ранее кажущиеся недостижимыми. С другой стороны, и само бытие открывает свой смысл через человеческую конечность в акте открытия человеческой свободы. «Уверенность в истине смерти... это уверенность в бытии-в-мире. Как таковая она захватывает не одну лишь определенную установку присутствия, но его в полной собственности его экзистенции» [14, с. 129].

Карл Ясперс считает, что каждый индивид может иметь различные способы существования, которые характеризуют его бытие как присутствие в бытии-в-мире, — в обыденном мире вещей, или на другом уровне бытия, возникающем при определенных жизненных ситуациях, так называемых, *пограничных* (смерть, потеря близких и т.д.): «Ситуация становится пограничной ситуацией, если она пробуждает субъект к экзистенции через радикальное потрясение его существования» [15, с. 79]. Этот *уровень существования* ставит его перед лицом *экзистенции*, как второго плана бытия (*Sein*), что дает возможность истинного самопознания.

*Основное назначение* человека в этом мире, по мысли Хайдеггера, — поиск смысла своего существования. *Dasein* — многоплановое понятие у философа: это и человек, вопрошающий о смысле своего бытия, и сокровенная способность в человеке, которая способна понимать бытие вообще: «Это сущее — мы сами, имеющие среди многих иных бытийных возможностей ту, которая понуждает нас искать нечто, обозначаемое как *Dasein*, здесь-бытие» [14, с. 45] [подробнее см. 6].

Интересно, что в более поздних работах Хайдеггера человек предстает как «пастух бытия», констатируя возможность его духовного развития. Он показывает это через категории уровней экзистенции и пишет, что человек только на определенном уровне своей экзистенции, проявляя открытость бытию, обретает возможность ставить проблему Бога с целью ее решения для себя. Он пишет: «Человек не господин сущего. Человек пастух бытия... человек ни с чем не расстается, он только приобретает, прикасаясь к истине бытия. Он приобретает необходимую бедность пастуха, чье достоинство покоится на том, что он самим бытием призван к сбережению его истины» [14, с. 17].

Также Хайдеггер, развивая категории экзистенциалов, пишет, «Бытие-в-мире» («*in der-Welt-sein*») — экзистенциал, рядоположенный с другим экзистенциалом — «бытие-с-другими» («*Mit-sein*»), поскольку субъект не может быть изолирован от других «Я». Согласно с ним и Габриэль Марсель считает, что «...только в коммуникации я являюсь самим собой» [16, с. 22], поскольку только в коммуникации происходит истинное познание своей экзистенции.

**Экзистенциальная значимость человека.** Ставя вопрос об экзистенциальной значимости человека, Лев Шестов решает его посредством экзистенциалов веры и опыта: «Вера не есть готовность признать истинными те или иные положения. Сколько бы вы ни признавали истинными те или иные суждения, вы от этого не приблизитесь ни на шаг к Богу. Вера есть переход к новой жизни» [17, с. 176]. Согласно с ним, Габриэль Марсель в качестве гаранта абсолютной значимости человеческой экзистенции определяет Бытие, а для актуализации своей экзистенции человек должен быть причастен экзистенциалам веры, надежды и любви, чтобы наполнить свою жизнь динамической, творческой силой существования.

В контексте экзистенциальной значимости человека еще один представитель русского экзистенциализма, Николай Бердяев, уточняет различия между понятиями индивидуум и личность. Для него *личность* — экзистенциальный центр человека, категория духа, *микрокосм*. Индивидуум же — биологическая или социологическая категория. Личность не подчинена природе, она соотносится с Богом-Творцом как идея, способная к творческому самораскрытию [18, с. 560].

Кроме того, личность человека, согласно философу, есть целостное духовно-душевно-телесное существо, в котором должна присутствовать внутренняя иерархичность, где душа и тело подчинены духу. Душевно-телесный уровень является реальностью природного мира, духовный уровень в человеке может соединяться с Богом, осуществляя личностную, свободную духовную жизнь [подробнее см. 4].

Именно **личностная свобода**, считает также К.Ясперс, является базисной характеристикой человека: свобода как данность и свобода как ответственность за каждое принятое решение индивидуума. Более того, К.Ясперс указывает, что если бытие человека свести только к сущности, то человек лишается свободы, которая отличает его от мира животных. Человек существует сверх всякой объективности и всякой общезначимости научного понятия о мире и человеке [подробнее см. 6].

В свою очередь, Бердяев в свои работы дает описание трем видам свободы: иррациональной, рациональной и истинной свободы. Первичная свобода выражает независимость личности, ее творческую силу, способность творить как добро, так и зло. Вторая свобода — рациональна, она дает возможность человеку познать высшее добро как исполнение нравственного долга, своей ответственности. Третий вид свободы предполагает свободную любовь человека к Богу, которое преображает человека и делает его истинно свободным.

Персоналистически ориентированная философия Габриэля Марселя подразумевает постижение реальности личного существования человека внутренним ощущением через познание своего «Я». Марсель также наполняет значение личности человека трансцендентным содержанием.

**Человек и область трансцендентного.** Человек, по мысли Хайдеггера, способен творчески изменять мир и себя самого в мире, поскольку он сущностным образом проективен. По причине «выдвинутости в ничто», он также способен трансцендировать сущее. Ясперс определяет это как «исход за пределы всего предметного в не предметное» [15, с. 60]. Марсель уточняет, что, если второй план бытия проясняет человека как уникальную личность в общении с другими личностями, тогда третий — объединяет первых два уровня, направляя их к трансценденции.

Ясперс, в свою очередь, считает, что второй уровень экзистенции человека возможен лишь в соотношении с трансценденцией, как третьим уровнем бытия: «Человек — это возможная экзистенция, которая ....через мир соотнесена с трансценденцией» [15, с.76]. Трансцендентное он воспринимает как превосходящее все предметное: «Трансценденция — это бытие, которое не есть существование в сознании, и не есть также экзистенция, но превосходит все. Оно есть Абсолют, в противоположность конечности, отнесенность (Bezogenheit) и незамкнутость всего, что есть для сознания и в сознании» [15, с. 74].

Трансценденция, по мнению философа, абсолютно непознаваема, более того, трансценденция превосходит даже нашу возможность помыслить ее, то есть, она сверсущностна. Стремление человека к познанию трансценденции может быть удовлетворено только путем создания неких шифров, с помощью которых можно выражать трансценденцию на предметном уровне.

Под знаком такового «трансцендентного», с помощью философской веры, по мнению философа, должно объединиться человечество для «общения в истине», как действенном чувстве взаимной сопринадлежности всех участников, реальной возможности каждого участника быть собой. Каждый участник лично выходит на трансценденцию через веру. Некоторые исследователи утверждают, что к концу жизни теологические построения Ясперса в отношении трансцендентного приобрели персоналистическое наполнение.

Бог, согласно Габриэлю Марселю, принадлежит особому миру существования, чуждому всякой объективности, он неопределим, его невозможно представить и даже помыслить. Однако философ не принимает понятие Бога как замкнутую в себе тотальность, безразличную к сотворенному миру. Марсель считал, что позиция деятельного сознания человека в его открытости миру и трансцендентности: «Спрашивать себя, как я могу мыслить о Боге, означает исследовать, в каком смысле я могу быть с Ним» [16, с. 28]. Бог открывает себя именно как некое Бытие, в котором не существует никаких противоположностей, и это Бытие просвечивает сквозь экзистенцию человека: «В акте трансцендирования, противоположном онтологическому, осуществляется мое соединение с Богом» [16, с. 47]. [подробнее см. 6].

Бердяев считает, что «только благодать Божия может вырвать застывшую и оцепеневшую человеческую душу из глубокого и мучительного, непробудного сна» [17, с. 293].

**Заключение. Выводы.** Таким образом, *экзистенциальный способ мышления* является отражением духовного состояния общества не только своего времени, но и каждого индивида, в любое историческое время, почувствовавшего бытийное отчуждение, и вставшего на путь поиска смысла в ситуации, когда все смыслы расшатаны и неустойчивы в силу наличия кризисных социальных явлений. *Антропологическая модель в экзистенциализме* обнажает, с одной стороны, человека одинокого, страдающего, не имеющего опоры, «заброшенного» в этот мир, но, с другой стороны, и человека ценного для себя и для мира, способного преодолевать свою ограниченность, двигаться духовно, подниматься на более высокие ступени своей экзистенции, соединять в себе сущее и ничто, выходить на уровень *общения с трансцендентным бытием*.

Кроме того, человек в экзистенциализме и *социальное существо, и личность, имеющая право реализовать свою свободу и осуществлять свое собственное призвание*. Неслучайно, для философов-экзистенциалистов, основное назначение человека в этом мире — *осознание смысла своего существования* через раскрытие подлинных сущностей и смыслов. Единственная возможность познать свою экзистенцию — пережить ее опытно.

«*Пограничные ситуации*» — страдание, вина, ответственность, — дают человеку возможность не только увидеть свою ограниченность, но и, одновременно, двигаться к преодолению таковой. Экзистенциалы ужаса, тоски и одиночества также продуктивны для этой цели, как и экзистенциалы веры, надежды и любви. Как, впрочем, и *осознание собственной конечности*, дающей человеку *возможность быть свободным* перед лицом смерти.

Полная *реализация личностной свободы* и, одновременно, более глубокое познание себя возможно только в *акте коммуникации* с другими личностями. Это, в первую очередь, относится к окружающим людям, но также и к *Абсолютной Личности*. Человек, живущий на уровне «здесь-бытия», не может рассуждать о смыслах, и только выход за свои пределы может дать ему возможность ставить проблемы смысла Бытия и решать их.

Соответственно, и все назревшие проблемы современной жизни, по словам Ясперса, лежат в *духовной плоскости*. Философ предлагает в поисках духовного единства обратиться к *трансцендентному уровню бытия*, придающему значение человечеству в целом и каждой личности. Это *Абсолютное измерение коммуникации* является очень значимым в экзистенциализме, поскольку область трансцендентного — это область истинных смыслов и именно, объединяя три уровня бытия, можно решить назревшие духовные проблемы.



Сегодня в ситуации *новых кризисов и экзистенциальных вызовов* обществу необходимо обратиться к *экзистенциальной философии*, чтобы увидеть в ней не определенный период в истории философии, ушедший в прошлое, но *реальный источник подлинных духовных и философских исканий*, которые так необходимы современному потерявшему человеку. Как эти искания претворять в реальность, в том числе и через институты образования и культуры, тема отдельного разговора.

#### Примечание

1. Подробнее см. *Радикальный нигилизм Ф.Ницше как трагедия человека, для которого «Бог умер»*. Фридрих Ницше и современность: коллективная монография / Ред. колл.: Б.Н.Бессонов, С.В.Черненко; отв. ред. С.В.Черненко. М.: МГПУ, 2017. С. 71-81.
1. Библихин В.В. Ранний Хайдеггер: Материалы к семинару. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. 536 с.
2. Гайденоко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М.: Республика, 1997. 495 с.
3. Мотрошилова Н.В. Драма жизни, идей и грехопадения Мартина Хайдеггера // *Философия Мартина Хайдеггера и современность*. М.: Наука, 1991. С. 3-52.
4. Варава В.В., Челнокова Е.В. Экзистенциальная значимость человека в философии Льва Шестова // *Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Толстого*. 2017. № 4. С. 5-13.
5. Дорофеев Д.Ю. Хайдеггер и философская антропология // *Мартин Хайдеггер: Сб. статей* / Ред. Д.Ю.Дорофеев. СПб.: РХГИ, 2004. С. 368-397.
6. Челнокова Е.В. Религиозный опыт субъекта как «трансцендирование предметного бытия» в экзистенциализме // *Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки*. 2017. № 4. С. 131-141.
7. Ницше Ф. Сумерки богов, или как философствуют молотом // *Сумерки богов. Антология*. М.: Политиздат, 1989. С. 584.
8. Ницше Ф. Антихристианин // *Сумерки богов. Антология*. М.: Политиздат, 1989. С. 26.
9. Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей. М.: REFL-book, 1994. С. 36-37.
10. Ницше Ф. Веселая наука // Ницше Ф. Стихотворения. Философская проза. СПб: Азбука, 2011. С. 557.
11. Кьеркегор С. Страх и трепет. Цит. по: Коплстон Ф. От Фихте до Ницше. М.: Республика, 2004. С. 390.
12. Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Терра-Книжный клуб, Республика, 1998. С. 257.
13. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. С. 23.
14. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // *Бытие и время* / Пер. [с нем. и примеч.] В.В.Библихина. М.: Республика, 1993. С. 11.
15. Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире / Пер. А.К.Судакова. М.: Канон+, РООИ — Реабилитация, 2012. С. 79.
16. Марсель Г. Трагическая мудрость философии. М.: Издательство гуманитарной литературы, 1995. С. 22.
17. Шестов Л. Sola fide — только верою: греческая и средневековая философия, Лютер и церковь. Paris, 1966. С. 176.
18. Бердяев Н.А. Смысл творчества: опыт оправдания человека. М., 2002. С. 560.

#### References

1. Bibikhin V.V. Ranniy Khaydegger: Materialy k seminaru [Early Heidegger: Seminar Materials]. Moscow, 2009. 536 p.
2. Gaydenko P.P. Proryv k transsendentnomu: Novaya ontologiya XX veka [Breakthrough to the transcendent: a new ontology of the 20th century]. Moscow, 1997. 495 p.
3. Motroshilova N.V. Drama zhizni, idey i grekhopadeniya Martina Khaydeggera [The drama of life, ideas and the fall of Martin Heidegger]. *Filosofiya Martina Khaydeggera i sovremennost'*. Moscow, 1991, pp. 3-52.
4. Varava V.V., Chelnokova E.V. Ekzistentsial'naya znachimost' cheloveka v filosofii L'va Shestova [The existential significance of the person in the philosophy of Lev Shestov]. *Gumanitarnye vedomosti TGPU im. Tolstogo*, 2017, no. 4, pp. 5-13.
5. Dorofeev D.Yu. Khaydegger i filosofskaya antropologiya [Heidegger and philosophical anthropology]. In: Dorofeev D.Yu., ed. Coll. of papers "Martin Khaydegger". St. Petersburg, 2004, pp. 368-397.
6. Chelnokova E.V. Religioznyy opyt sub'ekta kak "transsendirovanie predmetnogo bytiya" v ekzistentsializme [Religious experience of the subject as "transcendence of objective being" in existentialism]. *Izvestiya Tul'skogo gosudarstvennogo universiteta. Gumanitarnye nauki*, 2017, no. 4, pp. 131-141.
7. Nitsche F. Sumerki bogov, ili kak filosofstvuyut molotom [Orig.: Götzen-Dämmerung]. Sumerki bogov. *Antologiya*. Moscow, 1989, p. 584. (In Russ.).
8. Nitsche F. Antikhristianin [Orig.: Der Antichrist]. Sumerki bogov. *Antologiya*. Moscow, 1989, p. 26. (In Russ.).
9. Nitsche F. Volya k vlasti: opyt pereotsenki vseh tsennostey [Orig.: Der Wille zur Macht]. Moscow, 1994, pp. 36-37. (In Russ.).
10. Nitsche F. Veselaya nauka [Orig.: Die fröhliche Wissenschaft]. In: Nitsche F. Stikhotvoreniya. *Filosofskaya proza*. St. Petersburg, 2011, p. 557. (In Russ.).
11. K'erkegor S. Strakh i trepet [Orig.: Frygt og Bæven]. Tsit. po: Koplston F. Ot Fikhte do Nitsche. Moscow, 2004, p. 390. (In Russ.).
12. K'erkegor S. Strakh i trepet [Orig.: Frygt og Bæven]. Moscow, 1998, p. 257. (In Russ.).
13. Khaydegger M. Bytie i vremya [Orig.: Sein und Zeit]. Moscow, 1997, p. 23. (In Russ.).
14. Khaydegger M. Pis'mo o gumanizme [Orig.: Über den Humanismus]. In: Bytie i vremya. Moscow, 1993, p. 11. (In Russ.).
15. Yaspers K. Filosofiya. Kniga pervaya. *Filosofskoe orientirovanie v mire* [Orig.: Philosophie]. Moscow, 2012, p. 79. (In Russ.).
16. Marsel' G. Tragicheskaya mudrost' filosofii [Orig.: Tragic Wisdom and Beyond]. Moscow, 1995, p. 22. (In Russ.).
17. Shestov L. Sola fide — tol'ko veroyu: grecheskaya i srednevekovaya filosofiya, Lyuter i tserkov' [Sola fide — only by faith: Greek and Medieval philosophy, Luther and the Church]. Paris, 1966, p. 176.
18. Berdyaev N.A. Smysl tvorchestva: opyt opravdaniya cheloveka [The meaning of creativity: the experience of justifying a person]. Moscow, 2002, p. 560.

**Chelnokova E.V. The cultural crisis and the anthropological model in existentialism.** The relevance of this article lies in the need for religious and philosophical reflection on existing social crises. It is assumed that most of the crisis phenomena of modern culture are based not only on social, but to a greater extent spiritual or existential factors. The leading approach to the study of this problem is the analysis of the texts of religiously oriented existentialist philosophers and, in this regard, the identification of their anthropological views, primarily and the possibility of interaction with transcendent Being. The materials of the article are of practical value in the further study of the ways out of the crisis situations of culture, proposed by the existential orientation philosophers.

**Keywords:** spiritual crisis, existentialism, Being, existence, communication, transcendence, ethics, anthropology.

**Сведения об авторе.** Елена Викторовна Челнокова — кандидат философских наук, Преподаватель Высших Знаменских Богословских курсов при Заиконоспасском монастыре (г. Москва); ORCID: 0009-0008-8758-8156; echelnok@mail.ru.

Статья публикуется впервые. Поступила в редакцию 01.02.2023. Принята к публикации 05.03.2023.

**Ссылка на эту статью:** Челнокова Е.В. Кризис культуры и антропологическая модель в экзистенциализме // Ученые записки Новгородского государственного университета. 2023. № 3(48). С. 239-244. DOI: 10.34680/2411-7951.2023.3(48).239-244

For citation: Chelnokova E.V. The cultural crisis and the anthropological model in existentialism. Memoirs of NovSU, 2023, no. 3(48), pp. 239-244. DOI: 10.34680/2411-7951.2023.3(48).239-244