

УДК 1(091)

К. ЯСПЕРС: ТРАНСЦЕНДЕНТНЫЙ ИСТОЧНИК И ОТКРЫТОСТЬ ИСТОРИЧЕСКОГО ОПЫТА¹

Б.Л. Губман

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

DOI: 10.26456/vtphilos/2021.3.186

Статья сфокусирована на рассмотрении трактовки исторического опыта в экзистенциальной философии К. Ясперса. В ее формате представлен анализ этим автором основных предпосылок конституирования исторического опыта в онтологическом и эпистемологическом измерениях. Показана подчеркиваемая им дуальная противоположность необъективируемых экзистенциальных оснований формирования исторического опыта и его онтического содержания, сопряженного с существованием человека в конструируемом им мире, обладающем синхронным и диахронным измерением. Исторический опыт рассматривается Ясперсом как возникающий в коммуникации, складывающейся в интерсубъективном пространстве, а также в измерении контакта человеческого субъекта и непостижимого абсолютного начала мира. Подробно анализируется герменевтический подход Ясперса к интерпретации смысла всемирной истории в свете опыта ее постижения. Рассматривая в надконфессиональной перспективе опыт истории как содержащий в себе момент рождения философской веры в эпоху осевого времени, Ясперс предложил собственное понимание идеи истории как ориентированной на видение ее цели в перспективе движения к объединению человечества. Перспективизм его позиции вырисовывается в понимании открытости и нефинитности прочтения смысла исторического опыта в горизонте настоящего.

Ключевые слова: *исторический опыт, экзистенция, мир, коммуникация, Абсолют, герменевтика, философская вера, открытость истории.*

Введение

Разрабатывая собственное видение хода всемирной истории, К. Ясперс всемерно подчеркивает то, что оно наделено характеристикой открытости. Раскрытие смысла этого феномена становится возможным в свете развиваемых им представлений о специфике человеческого бытия, источник творческой активности которого обнаруживается во взаимосвязи с Абсолютом. В формате экзистенциального учения этого немецкого мыслителя складывается интересная интерпретация основа-

¹ Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ «Постклассическая западная философия истории: исторический опыт и постижение прошлого» № 20-011-00406 А.

ний и специфики исторического опыта, сквозь призму которого открывается смысловое содержание минувшего. Понять специфику исторического опыта, по мысли Ясперса, можно лишь путем последовательной трансцендентальной рефлексии человеческого бытия, различных его уровней и финальной экзистенциальной вовлеченности в коммуникацию с Абсолютом и другими людьми. Открытость исторического опыта вырисовывается как основа видения минувшего в горизонте настоящего и грядущего. Ясперс намечает свою интерпретацию опыта постижения истории, исходя из убеждения в том, что его динамика выступает итогом распростертости экзистенциального субъекта между полюсами времени и вечности, которые имманентны его субъективности. Соответственно, исторический опыт несет в себе эту внутреннюю напряженность, которая является непременным условием постоянно идущей трансформации его смыслового содержания². Попытаемся рассмотреть взаимосвязь историко-философских предпосылок и внутреннюю логическую канву воззрений Ясперса на природу открытости исторического опыта как возможного на базе его конечной укорененности в трансцендентном начале мироздания.

Надысторическое основание исторического опыта

Исторический опыт предстает в сочинениях Ясперса как достояние человека, пребывающего в мире и сопряженного со сферой трансцендентного. Для раскрытия содержания исторического опыта им подробно анализируется онтология человеческого существования на фоне погружения во всеохватывающее божественное бытие. «В то время как мир есть нечто исчезающее, Бог и экзистенция – действительность в этом исчезновении. То, что вечно, является в мировом времени (Weltzeit). Именно так понимает себя и человек в качестве отдельного индивидуума» [1, с. 85]. Вечность божественного бытия и экзистенция как бы «высвечиваются» в мире человека, обладающем временным измерением, и запечатлеваются в историческом опыте. Исторический опыт становится возможным при условии «расколотости» объемлющего на полярность субъект-объектной оппозиции. Мир, наделенный свойством историчности, рисуется Ясперсом порождением коммуникации человека с Абсолютом и одновременно с другими людьми в синхронной и диахронной плоскостях.

² Хотя специально проблема специфики исторического опыта в творчестве К. Ясперса не рассматривалась в зарубежной историко-философской литературе, ее отдельные аспекты стали предметом обсуждения в трудах Р. Виссера, П. Малаты, А. Мерсье, Р. Мирон, А.М. Олсона, И. Сарина, Г. Симона, Г.П. Уолтерса, Р.Л. Хоувея, О. Шрага, Л. Эрлиха и других авторов. Среди отечественных в этой связи следует назвать работы Р.М. Габитовой, П.П. Гайдено, Б.Т. Григорьяна, В.Д. Губина, М.А. Кисселя, И.С. Кона, Н.В. Мотрошиловой, В.М. Межуева, В.Н. Сырова, А.Н. Типсиной и др.

Фундируя антропологически возможность появления исторического опыта, Ясперс обращается к аналитике его экзистенциальной и познавательной составляющих, позволяющих показать своеобразную взаимодополнительность экзистенции и разума. Объемлющее как бытийная целостность и экзистенция, в которой оно явлено, принципиально необъективируемы. Зато познавательная активность человека вполне рефлексивно объективируема, представима в своих основных уровнях, которые, руководствуясь подходом Ясперса, дают стартовую точку размышлениям антропологического характера. Единство разума и экзистенции выглядит в его построениях своеобразной основой постижения человеческого субъекта как носителя опыта истории.

В качестве мыслителей, наследие которых составило основание его собственного теоретизирования, Ясперс называет Августина, И. Канта, С. Кьеркегора и Ф. Ницше. Их идеи имеют прямое отношение и к развиваемой им трактовке исторического опыта. Конечно же, Ясперсу рисуется близким его собственной антропологии прежде всего именно Августин с его идеей погруженности человеческого существа, живущего во времени, в свет божественного бытия, который соединяет его с абсолютной основой мироздания, никогда не открывающейся ему полностью и сохраняющей покров таинственности.

Кант отрефлектировал проблему опыта в конструктивистском ключе, рассматривая его как синтез чувственных феноменов на базе априорных форм чувственности – пространства и времени, а также расщепленной деятельности. Обращаясь к его трактовке рационального познания и его опытных оснований, Ясперс замечает: «Поэтому наши понятия имеют силу только в сфере возможного опыта. Вне этой сферы они пусты, потому что не имеют предметного значения. Это значение может быть придано им только в опыте, наполняющем их чувственным созерцанием, как реальностью» [2, с. 38]. Одновременно Ясперс полагает, что проблема опыта в ее кантовской редакции имеет отношение и к деятельности разума, придающего ему при посредстве идей глобальное смысловое наполнение и имеющей «выход» на область веры.

Кьеркегор и Ницше предложили интересное осмысление тематики экзистенциальной обусловленности человеческого отношения к миру и актов его познания. «Но что такое на самом деле знание – это оба высказывают одинаково. Оно есть для них не что иное, как истолкование (Auslegung). Также и свое собственное мышление они понимают как акт истолкования (Auslegen)» [4, с. 15]. Экзистенция оказывается, по мысли Ясперса, глубинным основанием любых мыслительных актов человека. В наследии Кьеркегора и Ницше выявлена фундаментальная связь разума и экзистенции.

Рефлексивно прорисовывая уровни самореализации человеческого субъекта, Ясперс во многом ориентируется на аналитику деятельности субъекта познания, предложенную Кантом. Немецкий мыслитель,

как известно, выделял в качестве основных уровней познавательной деятельности субъекта чувственность, рассудок и разум. Переосмысливая в антропологическом ключе эту «эшелонированность» познавательной активности субъекта, Ясперс считает возможным говорить о наличии в человеческом существе уровней существования, сознания вообще и духа, в которых специфически явлено объемлющее. Каждый из них вносит свою лепту в формирование предпосылок появления исторического опыта. Для читателя произведений немецкого мыслителя очевидно, что, опираясь на созданные Кантом представления о природе человеческого опыта, он приходит к их развитию в экзистенциальном варианте, что и придает им иное звучание. По сути, им прорисовывается в экзистенциальном ракурсе именно историческое измерение человеческого опыта.

Существование человека характеризуется Ясперсом как сфера чувственно наличного. Оно являет собою онтическое воплощение экзистенции, которая рассматривается им как свобода. «Существование абсолютно временно, экзистенция во времени есть больше, чем время (Dasein ist schlechthin zeitlich. Existenz ist in der Zeit mehr als Zeit)» [6, с. 4], – говорит Ясперс. Изначальное, присущее экзистенции время транскрибируется у него как онтически данное условие существования человеческого мира. «Исполнение существования есть мировое бытие. Возможная экзистенция существует в мире как поле, на котором она является себе» [6, с. 5]. Экзистенция (Existenz) несет в себе изначально и необъективируемую временность, которая и позволяет рассматривать ее как корень историчности. Опыт истории имеет своим истоком временной характер экзистенции, в которой представлено объемлющее. Одновременно, как понимает его Ясперс, исторический опыт можно представить лишь как возникающий в ареале мира, постигаемого в плане онтической данности. В этом ракурсе его следует трактовать как принадлежность существующего (Dasein), упорядочивающего события мира в присущем именно ему способе их организации во времени и пространстве.

Анализируя взаимосвязь экзистенции и существования, Р. Мирон справедливо отмечает: «В то время как для экзистенции широкое осознание мира влечет за собой осознание ее зависимости от факторов, находящихся вне ее контроля, ее способность ориентироваться в этом мире раскрывается как рычаг для самореализации. Восприятие экзистенции, которое впервые появляется в обсуждении историчности как находящееся в единстве с существованием, теперь получает свое полное значение» [8, р. 138]. Действительно, чистая возможность экзистенции не может быть реализована без существования. Последнее же немислимо без момента самоидентификации субъекта, предполагающего нахождение в мире [8, р. 138]. Через процесс рефлексивной самоидентификации, предполагающий присвоение мира, исторического опыта, существование обретает конкретный образ. Экзистенция же реализуется в провокативном призыве трансцендирования наличного мира. Такой ход размышлений Ясперса

оказал существенное влияние на понимание взаимосвязи мира и способа его присвоения человеком П. Рикёра. Проблема конституирования и постоянного обогащения исторического опыта находит конкретизацию при обращении Ясперса к роли в его становлении сознания вообще.

Сознание вообще трактуется Ясперсом как способность человека рассудочно схватывать содержание постигаемых им явлений в предметно-понятийной форме и выражать их в языке. Он полагает, что явленное в потоке данного должно быть понятийно зафиксировано и обрести закреплённость в языке, чтобы стать достоянием «знающего сознания». Если же этого не происходит, то для нас оно, по сути, тождественно несуществующему [4, с. 47]. Предикативно закреплённый в наших суждениях о предметности мира опыт подлечит истинностной оценке. И только в таком виде он становится, по Ясперсу, коммуникативно транслируемым и интерсубъективно значимым. Поэтому Ясперс полагает возможным заключить, что «сознание вообще есть форма, в которой мы видим объёмлющее как условие всеобщезначимости и сообщаемости» [4, с. 51]. Следуя в целом в фарватере мысли Канта в истолковании связи чувственности и рассудочной деятельности как конститутивных факторов опыта, Ясперс полагает важным показать также вклад разума в его формирование. Аналитика существования и сознания вообще дополняется в границах его построений характеристикой возможностей человеческого духа.

Манифестируя новые грани объёмлющего в деятельности человека, дух соединяет воедино различные моменты таковой, наполняя их целостным смыслом. Инструментом духа выступает разум, который представляется Ясперсу способным на производство идей, восполняя в смысловом плане лакуны, возникающие при использовании рассудочного мышления. «Если разум – это путь к целостностям, жизнь идеи, то он есть объёмлющее духа» [4, с. 51]. Ресурсы разума на службе духа дополняют описание мира, возникающего в границах опыта как союза чувственности и ее рассудочного обобщения. Здесь Ясперс корректирует воззрения Канта, рассуждая о том, что опыт постижения мира в его индивидуальности нуждается в своеобразном «погружении» в целостную смысловую перспективу не только в синхронии его архитектурной упорядоченности, но и в диахронии его связи с историей. Историческое измерение властно вторгается в целостность опыта, ибо оно сопряжено с неустранимой временностью экзистенции, присутствующей как представительница объёмлющего в сферах существования, сознания вообще и духа. Без нее, по мнению Ясперса, все, что происходит в этих сферах, «утрачивает свою подлинность, потому что делается нескончаемым рядом масок и всего лишь возможным бытием, или сугубым существованием» [4, с. 56]. Поскольку же экзистенция видится ему непосредственно сопряженной с трансценденцией, устремленностью к никогда не постижимому в его полноте объёмлющему, то исторический опыт оказывается в концепции Ясперса неразрывными узлами спаянным с феноменом веры.

Апофатическая установка немецкого мыслителя оказывается сопряженной с развиваемым им пониманием исторического опыта.

Исторический опыт мыслится Ясперсом как возникающий в пространстве коммуникации, под которой он понимает не только intersubъективное взаимодействие между людьми, но особый тип взаимосвязи с Абсолютом, предполагающий константное стремление человека к постижению «шифров трансцендентного». «Разум требует беспредельной коммуникации, он сам – тотальная воля к коммуникации. Поскольку во времени мы не можем объективно обладать истиной как единой и вечной и поскольку наличное бытие возможно только наряду с другим наличным бытием, экзистенция постигает себя лишь в сообществе с другой экзистенцией, коммуникация являет собой образ открытия истины во времени» [5, с. 441]. На уровне существования в мире истина, обнаружимая в коммуникации, предстает как сопряженная с достижением прагматических целей, в то время как сознанию вообще она открывается в подобно-го рода intersubъективном взаимодействии как правильность. Дух опирается на истину в процессе коммуникативного распространения идей, задающих возможность единения человеческого сообщества. Превосходя все частные виды истины, вера, которая укоренена в экзистенции, питает их, поскольку выводит человека на новый коммуникативный уровень вертикальной устремленности к Абсолюту. В финальной инстанции она и способна, по Ясперсу, к унификации всех горизонтальных способов intersubъективной коммуникации, поскольку истина, сокрытая для разума в ее тотальности, является принадлежностью Абсолюта.

Философская вера и рождение всемирной истории

Постижение смыслового содержания всемирной истории опирается в философии Ясперса на его истолкование открытости исторического опыта, способного сплачивать человеческое сообщество на базе философской веры. Этот мыслитель притязает на создание понимающей версии философии истории, которая не утрачивает одновременно религиозного видения основания ее динамики. Такого рода симбиоз оказывается возможным в перспективе экзистенциального подхода к интерпретации исторического опыта как базового начала универсализации социальных связей в динамике их диахронного становления и одновременно опорной точки «схватывания» смысла этого процесса в горизонте единства прошлого и современности. Вполне очевидно, что Ясперс порывает с классическим субстанциалистским рассмотрением истории в духе гегелевской апелляции к монологике саморазвертывания Абсолюта во времени. В формате этой мыслительной модели возможна лишь аккумуляция опыта самосовершенствования Абсолюта на nive всеобщей истории. Здесь не может быть места для плюрализма субъектов-интерпретаторов опыта истории, вступающих в диалогическую взаимосвязь. Гегель отнюдь не изменяет и христоцентризму как смыслообразующему принципу рас-

смотрения всемирной истории: явление Христа видится ему универсальным пунктом, составляющим центр и основу смыслопостижения исторического процесса как единой целостности. Притязая на иное истолкование истории в свете опыта ее постижения, Ясперс, оставаясь христианским мыслителем, должен был предложить такую ее интерпретацию, которая бы позволила объединить понимающую экзистенциальную платформу с идеей существования универсального религиозного измерения социокультурного развития, приемлемой для представителей различных культур и конфессий. Это означает обнаружение начала, позволяющего обрести единый принцип истолкования всемирной истории, который будет приемлем для людей, рассматривающих ее в различных ценностно-мировоззренческих перспективах и живущих в различных культурах.

История, по мысли Ясперса, является надприродной сферой существования человека и сообщества людей в пространстве и времени. «Биологическое развитие создает наследуемые свойства, историческое развитие – только передачу опыта» [3, с. 62], – констатирует он. Если история вершится как плюралистическая по форме своего существования трансляция опыта, то, следовательно, искать предположительно существующее объединяющее ее «осевое» начало следует именно в конкретике такового. Противоположный сценарий должен исходить либо из обращения к опыту откровения, фиксируемому в христианской религиозной традиции, запечатленной и в историческо-философской форме от Августина до Гегеля, либо же и вовсе отбросить идею существования в опыте «оси» истории, что, как полагал Ясперс, происходит в воззрениях О. Шпенглера и А. Дж. Тойнби. В своей оценке идей Тойнби Ясперс руководствовался весьма поверхностными представлениями о его метаисторических построениях и не подозревал о том, что британский автор последовательно шел к экуменическому видению истории, содержащему в поздний период его творчества моменты, схожие с его собственными размышлениями. Расходясь во мнении как с христианскими историческими философами, так и с теорией локальных цивилизаций, Ясперс заключает, что не стоит вовсе исключать наличия в ткани исторического опыта некоего духовно значимого «осевого» основания, ставшего своеобразным пусковым звеном последовательной универсализации социокультурного развития.

Организация исторического опыта относительно целостности пути эволюции человечества видится Ясперсу очень сложным мыслительным предприятием в силу неопределенности истоков и открытости целевого ориентира истории. «Наша история, – пишет он, – совершается между истоками (которые мы не можем ни представить себе, ни примыслить) и целью (конкретный образ которой мы не можем существенным образом обрисовать)» [3, с. 54]. Для того чтобы обозреть панораму истории, Ясперс считает необходимым ввести в качестве основы опыта ее постижения консолидирующее начало философской веры, способной сплотить различные типы культур в диалогически существующее единство.

Философская вера надконфессиональна, хотя ее начало может входить в качестве основного звена в веровательную платформу различных монотеистических религий. Она, по Ясперсу, предполагает сопричастность человека единому и непостижимому божественному началу мироздания. Рождение философской веры в различных культурах означает возможность их диалогического контакта, смысловой коммуникации. Многие исследователи философии Ясперса отмечают, что, принимая тезис о философской вере как основополагающем звене универсализации истории, он приходит к противоречию с христианским подходом к этому вопросу [10, р. 217–227]. Для самого Ясперса наличие такого противоречия также было вполне очевидным. Он пишет: «Гегель сказал: “Вся история восходит к Христу и из него исходит. Появление Сына Божьего есть ось истории”. Ежедневным подтверждением такой христианской структуры всемирной истории является наше летоисчисление. Недостаток заключается в том, что подобное воззрение на всеобщую историю может иметь значение только для верующих христиан» [1, с. 101]. Отнюдь не порывая с христианством, опирающимся на откровение, Ясперс полагает важным обрести осевой момент всемирной истории, позволяющий найти основу потенциального единства человеческого рода в философской вере. Она воспринимается им как явленная в опыте истории в различных формах, но сохраняющая при этом момент единства, представленного в осознании человеком своей сопричастности объемлющему, которое никогда, при всей исторической аппроксимации к нему, не потеряет ауры неизречимости. Рассуждая таким образом, Ясперс готов признать, что, удаляясь от христианского откровения, он неминуемо приближается к полюсу библейско-ветхозаветного мировоззрения.

Обращаясь к данным исторического опыта, запечатлевающим картину пути, пройденного человечеством, Ясперс обнаруживает те события, которые могут быть ассоциированы с появлением осевого времени, которое сопряжено с рождением философской веры. Обнаруживаемый им период имеет своеобразной «прелюдией» эпохи доистории, рождения истории и появления великих культур древности.

В период доистории, как полагает Ясперс, оформляются исходные биологические константы человеческого существования и одновременно складываются определенные стереотипы деятельности, которые выражены в способности к труду, освоению языка и коммуникативных навыков. Им подчеркивается, что образование первоначальных сообществ людей отличается от животной стадности характером осмысленности межчеловеческих отношений. В понимании этих первоначальных сообществ людей Ясперс руководствовался во многом трудами И.Я. Бахофена. Доистория существует, по Ясперсу, в пространстве мифологических представлений. Она не знает трансляции опыта существования человека во времени, не может технически осуществить операции памяти о минувшем, так как в эту эпоху не существует письменности. Именно поэтому он и гово-

рит о доистории как о периоде, который практически недоступен тем, кто пытается представить истоки истории.

История представляется Ясперсу начинающейся вместе с рождением и трансляцией опыта существования человека во времени. Начало этого периода знаменуется рождением великих культур древности в бассейнах Евфрата и Тигра, Нила, Инда, Хуанхэ и Эгейского моря. Их появление Ясперс запечатлевает как свершившееся между 5000 и 3000 годами до н.э. «Это были маленькие островки света в широкой массе уже населявшего всю планету человечества» [1, с. 100]. Эмпирически очевидные успехи великих культур древности в области государственного строительства, практической жизни и наращивания объема знаний о различных доменах действительности, как полагает Ясперс, сопровождались значительными сдвигами в осознании положения человека в мире. «Вместе со скачком в историю осознается преходящий характер всего. Всею в мире отведено определенное время, и все обречено на гибель» [3, с. 73]. Среди всех живых существ только наделенный сознанием человек обладает представлением о неизбежности собственной смерти, и это обстоятельство способствует познанию им присутствия вечности во времени, историчности как феномена бытия. Вероятно, поэтому великие культуры древности и мыслятся Ясперсом в качестве важнейших предшественниц зарождения философской веры в период осевого времени.

Осевое время рассматривается Ясперсом как духовный переворот, который происходит между 800 и 200 гг. до н.э., затрагивая Китай, Индию и Западный мир, в который им наряду с Грецией включается также Иран и Палестина. Именно в этих культурных ареалах осуществляется своеобразный прорыв человека к трансцендентному, явленный как факт исторического опыта в различной форме. «Новым моментом, характеризующим это время, является то, что повсюду человек начинает осознавать бытие в целом, себя самого и свои границы. Он узнает грозность мира и собственное бессилие. Он ставит радикальные вопросы и, находясь перед пропастью, настаивает на освобождении и спасении. Постигая сознанием свои границы, он устанавливает себе высочайшие цели. Он познает безусловность в глубине своей самости и в той ясности, с которой ему открывается трансценденция» [1, с. 102]. Ясперс считает, что произошедший духовный переворот привел к появлению человека нового типа, того типа субъекта, который и сегодня активно созидает историю. Родившаяся философская вера отныне становится фактором, стимулирующим исторический опыт как основание универсальной коммуникации между народами и культурами.

Феноменологически философская вера проявляется в различных актах исторического опыта. В Китае этого периода живут и творят Конфуций и Лао-цзы, Чжуан-цзы, Мо-цзы и другие крупные мыслители. В Индии появляются «Упанишады», проповедует свое учение Будда. О присутствии в мире никогда не прекращающегося противоборства

Добра и Зла возвещает Заратустра. В Палестине проповедуют иудейские пророки Элия, Исайя и Иеремия. Греческая культура обогащает осевое время деяниями великих философов, ученых и писателей. Ясперс называет в данной связи имена Гомера, Парменида, Гераклита, Платона, Фукидида и Архимеда. Хотя деятели различных культур предположительно ничего не знали о достижениях друг друга, они, по Ясперсу, в равной мере были сопричастны философской вере, внося свою лепту в корпус идей осевого времени. Философская вера открывает абсолютное начало мира, интерпретирует непостижимое и разрушает мифологическое сознание, способствует рациональному освоению действительности и становлению универсальной коммуникации в пространстве человеческого сообщества.

Характерно, что интерпретация Ясперсом осевого времени дает принципиально иную перспективу истолкования истории, нежели та, что была предложена М. Хайдеггером. Его взгляд на всемирную историю предполагает универсализацию социальных связей в перспективе осевого времени как позитивный в целом момент, ведущий к единению мирового сообщества. Сказанное не означает, что он некритически относится к истории, не замечая ее кризисных тенденций. В его воззрениях присутствует обстоятельно проработанная версия понимания негативных тенденций современного мира, но он не разделяет тотального пессимизма Хайдеггера, сопряженного с его генеалогическим анализом европейского нигилизма как порожденного в финальной инстанции историей европейской метафизики.

Осевое время, как полагает Ясперс, связано с трансляцией исторического опыта, пропитанного философской верой, которая становится ферментом обогащения коммуникации между несхожими культурами. Благодаря его воздействию на арене истории появляются такие крупные образования, как Циньская империя в Китае, а в Индии государство династии Маурья. Последствием осевого времени рисуется им также эллинистическая государственность и Римская империя. Постепенно в сферу влияния осевого времени на Западе входят германцы и славяне, а на Востоке – японцы, малайцы и сиамцы. В меньшей степени, нежели имперские образования, расширению импульса влияния философской веры способствуют мировые религии, устанавливающие межкультурные связи. Ясперс пишет об объединяющей восточные культуры миссии буддизма, а впоследствии и ислама. В развиваемом им видении культурно-исторического процесса на Западе большая роль отводится иудеохристианской традиции.

Подобно Тойнби, Ясперс задумывается о том, почему культура Запада стала составлять полярность Востоку, стремясь к доминантной роли в планетарном масштабе. В целом, его понимание этого вопроса говорит, как представляется, о серьезном влиянии на его воззрения наследия М. Вебера. Лидерство Запада по отношению к Востоку определяется им как заданное в конечном счете стратегией видения мира в

перспективе личностной свободы и стремления к рационализации природы и общественной жизни. При этом вряд ли можно согласиться с Ясперсом в его утверждении о наличии персоналистического начала в западной культуре еще до зарождения христианства. Конечно, уже библейское мировоззрение содержало в себе фермент непрестанной рационализации мира, но личностный компонент и сопряженный с ним активизм подхода к сотворенному универсуму характерен именно для христианства. Так или иначе, Ясперс убежден, что при всех его достоинствах Восток начинает проигрывать Западу уже в силу отсутствия личностной доминанты и примата всепроникающего государственного начала. Однако явное лидерство Запада, по его мнению, обозначилось лишь к закату средневекового мира и эпохе великих географических открытий, за которыми на фоне ренессансного антропоцентризма обозначился период научного подъема и последующей экспансии техники.

Рост влияния классической науки, которая в союзе с техникой, начиная с XVIII столетия, окрашивает формирование исторического опыта и питает просвещенческий оптимизм, напоминает во многом, по Ясперсу, изменения осевой эпохи. Происходит стремительная универсализация коммуникации между культурами и народами, населяющими планету. История становится подлинно всемирной, и этот момент, на его взгляд, наиболее отчетливо очевиден после Второй мировой войны. Ясперс усматривал в глобализации следствие длительного процесса, начало которому было положено появлением в поле исторического опыта горизонта философской веры. Замечая позитивные моменты внедрения продуктов науки и техники в жизнь мирового сообщества, он видел и их воздействие на появление новых форм научно-технического и военного отчуждения. Однако это обстоятельство не мешало ему верить в возможность плодотворного синтеза науки, гуманизма и религиозной веры в перспективе открытости исторического процесса.

Исторический опыт и открытость истории

Являясь со времен осевой эпохи носителем начала философской веры, исторический опыт представляется Ясперсу не только аккумулирующим традицию минувшего, но и обращенным к будущему в его открытости и непредсказуемости. Исторический опыт, порождаемый экзистенцией как изначальной временной диспозицией по отношению к объемлющему, открыт бесконечности. Он несет в себе потенциал осмысленного мира, являющийся отправной точкой самопонимания и самоопределения постоянно превосходящей себя экзистенции. Герменевтическая проблематика философии Ясперса возникает именно потому, что экзистенция в своем порыве к самопревосхождению – самотрасцендированию – понимает себя, постоянно ищет свой образ в смысловом поле исторического опыта. В этом процессе происходит встреча бесконечности и времени, присутствующих в экзистенции.

Размышляя о специфике теоретизирования Ясперса, А.М. Олсон приходит к выводу о его герменевтическом характере: «Конечно же, имя Хайдеггера, обычно связывают с герменевтическим поиском древнего имени Бытия. Мы утверждаем, что Ясперс реабилитирует значение Трансцендентности таким образом, что во многом повторяет хайдеггеровскую трактовку Бытия» [9, р. XVII]. Он проводит сопоставление герменевтических идей Ясперса с построениями Р. Бульмана, а также говорит о их восприятии Х.Г. Гадамером и П. Рикёром [9, р. 146]. В несколько иной редакции аналогичная мысль звучит в работе П. Малаты, посвященной анализу взаимосвязи экзистенции и герменевтики в философии Ясперса: «Самораскрытие человеческого бытия как существования должно сопровождаться утверждением, ссылающимся на его присутствие в мире культуры» [7, р. 221]. Человеческое самопроектирование предстает, по Ясперсу, как неотрывное от герменевтической интерпретации шифров трансценденции, явленных в культуре и ставших достоянием исторического опыта.

В силу того, что исторический опыт принадлежит конечному субъекту, находящемуся в определенной совокупности коммуникативных связей с другими людьми в конкретной ситуации пространства и времени, он обладает, в понимании Ясперса, неповторимостью и открытостью будущему. Субъект как его носитель из ситуации уходящего в небытие настоящего открыт грядущему. Одновременно острота его постижения времени обусловлена и тем, что он сопричастен неизречимой вечности и бесконечности объемлющего, данного ему вместе с его экзистенцией. Присутствие в человеке потока явленных во времени событий порождает феноменологически уверенность в постоянстве исторического измерения жизни, хотя рассудок позволяет предположить, что однажды может наступить финал истории, порожденный не только глобальной космической катастрофой, но и трагическим стечением ее внутренних коллизий, способных дать эффект самоистребления человеческого сообщества. Пока же исторический опыт не иссякает и событийно пополняется, он взывает к постоянному смысловому переосмыслению собственного содержания. «История – это одновременно происходящее и его самосознание, история и знание истории. Такая история как бы со всех сторон граничит с бездной» [3, с. 243]. Весь вопрос, однако, в том, как наполнить смыслом эту открытую и непрерывно трансформирующуюся целостность, которая мыслима человеком как таковая при осознании индивидуальной неповторимости созидающих ее событий.

В своей интерпретации герменевтической проблематики Ясперс опирается во многом на основоположения предшествующей «критики исторического разума», осуществленной теоретиками неокантианства и философии жизни. Исторический опыт связан, в его истолковании, с осознанием единично неповторимого с позиций живущего во времени субъекта, являющегося его носителем. Подобно неокантианцам Баден-

ской школы, Ясперс проводит оппозицию идиографического подхода, присущего наукам о культуре, и номотетической стратегии наук о природе, хотя и не употребляет этой терминологии. При этом, принимая мыслительные ходы неокантианского образца, он в своем определении гуманитарного знания склоняется к его истолкованию как «науки о духе», то есть следует в фарватере академической философии жизни В. Дильтея.

«Человек историчен только как духовное существо, но не как существо природное... Предметом исследования, и мы можем, правда, стать для себя в качестве природного существа, в качестве конкретного проявления всеобщего, реальных индивидуумов. В истории же мы видим в себе носителей свободы, серьезного решения и независимости от всего мира, видим в себе экзистенцию, дух» [3, с. 249], – замечает Ясперс. Получается, что науки о духе, и история в частности, по своему предмету и методу ориентированы на постижение уникально неповторимого: они видят в деяниях человека нередуцируемое к объектно-вещным факторам проявление свободы, которое подвластно фиксации в логике индивидуализирующих понятий. В данной связи Ясперс прямо не упоминает об установке В. Виндельбанда и Г. Риккерта, но склоняется к их видению особенностей исторического познания как идиографического по своей сути. Одновременно он завуалированно критикует крайний идиографизм риккертского толка и говорит об эффективности для понимания процедур обобщения исторического опыта теории идеальных типов М. Вебера. Сам вариант синтеза положений неокантианства и философии жизни, развиваемый им в границах собственного герменевтического подхода, в определенной мере схож с маршрутом формирования мысли Г. Зиммеля.

Герменевтика предполагает включение в целостный горизонт понимания интересующих субъекта индивидуально-неповторимых исторических феноменов, использование для этого процедуры поиска новых смыслов – интерпретации. У Ясперса, который не обсуждает детально сложившийся еще в сочинениях Ф. Шлейермахера и В. Дильтея категориальный аппарат герменевтики, проблематика круговой структуры понимания, взаимосвязи в ней целого и части расшифровывается через обращение к решающей роли в этом процессе целостности исторического опыта. Ведь именно он сопряжен не только с рассудочным «препарированием» единичного сознанием вообще, но и с наделением его смыслом, рождаемым идейным арсеналом духа, и верой, которые задают целостную перспективу мировидения.

Используя ресурс разума и веры в объемлющее, исторический опыт, по Ясперсу, опирается одновременно на представление о мире, который предстает в его диахронии как детализированное сознанием вообще на базе существования и одновременно открытое осмысленное целое. В отличие от Р.Дж. Коллингвуда, Ясперс прямо не говорит о идее истории как синтетическом начале, задающем возможность объять необъят-

ное множество исторических феноменов, хотя подразумевает возможность конструирования таковой духом на базе веровательного принципа. Ведь именно поэтому в контексте опыта истории он ищет гипотетическое основание организации его целостности – философскую веру.

Помимо уникальности единичных явлений, содержащихся в историческом опыте, базовой характеристикой такового, по Ясперсу, выступает его данность как постоянного становления – стадии перехода. Рассуждая об этом феномене, он со всей очевидностью апеллирует к ницшеанскому учению о вечном возвращении. В постижении истории сквозь призму человеческого опыта это обстоятельство явлено с особой остротой. «В истории существенно только одно – способность человека вспоминать, а тем самым и сохранять то, что было, как фактор грядущего» [3, с. 253]. Очевидно, что, рассуждая о преходящей череде истинного видения минувшего сквозь призму настоящего и его неполноте, Ясперс солидаризируется с перспективизмом Ницше, резюмировавшем в эпистемологической плоскости общий онтологический пафос его учения о вечном возвращении. При этом с особой остротой возникает вновь вопрос о том, как в подобной ситуации возвращения момента минувшего в настоящем, чреватом гибелью под натиском неумолимого будущего, возможно осознание индивидуального как части осмысленной целостности истории.

Ясперс полагал, что осознать смысловую целостность истории и отдельных конституирующих ее уникальных явлений можно лишь путем обнаружения на базе самого опыта общего принципа, придающего ему смысловую целостность. Таковым и стал для него принцип философской веры. Он позволяет придать единый смысл историческому опыту, не нивелируя всего уникального, что обнаруживается во временной динамике становления глобального человеческого сообщества. Любая иная рассудочная универсализация определенных тенденций истории может исказить их смысл и привести к неверному видению актуальной целостности исторического опыта. Так происходит, на взгляд Ясперса, когда исторически индивидуальное объективируется и подводится под номологическое обобщение. Этого не случается при введении для обобщения исторического опыта принципа философской веры: он позволяет не только осмыслить единичные исторические события как уникальные, но и понять историю как целостность, как нечто неповторимое в свете неизречимости объемлющего.

На основе философской веры дух порождает идею открытого единства исторического опыта. «Единство – не фактическая данность, а цель. Быть может, единство истории возникает из того, что люди способны понять друг друга в идее единого, в единой истине, в мире духа, в котором все осмысленно соотносится друг с другом, все сопричастно друг другу, каким бы чуждым оно ни было» [3, с. 262]. В отличие от представителей немецкой классической философии и Маркса, Ясперс

отвергает прогрессистское истолкование идеи единства истории, организующей опыт ее постижения. Эта идея для него мыслится как вытекающая из допущения философской веры, придающей смысл событиям целостности исторического опыта и указующей на предполагаемую цель истории – нефинитность коммуникационного объединения народов и культур, которое инспирировано вертикалью коммуникации с непостижимым объемлющим. Непрестанно герменевтически истолковывающий нарастающий исторический опыт человек всегда устремлен одновременно в свободном творческом порыве к Абсолюту. Из ситуации человека Ясперс выводит его открытость будущему и незавершенность смыслового наполнения истории в свете потенциальной нефинитности ее постижения.

Выводы

Обратившись к аналитике исторического опыта, К. Ясперс показал его экзистенциальные основания и способ конституирования при опоре на существование, деятельность сознания вообще, духа и веры. Провозглашая принципиальное единство в его становлении разума и экзистенции, он опирался на синтез прежде всего наследия Августина, Канта, Кьеркегора и Ницше. Исторический опыт, задающий, в его понимании, осмысленную картину мира в единстве ее пространственного и временного измерения, был понят им как немислимый вне коммуникации, которая обладает интересубъективной составляющей и одновременно выводит человека в сферу трансцендентного, непрерывного стремления к Абсолюту. Исторический опыт справедливо рассматривался Ясперсом в онтологическом и эпистемологическом ракурсах, которые предстают как взаимодополнительные. Если в онтологическом плане он вырисовывается как опирающийся на принципиально необъективируемое объемлющее и экзистенцию, распростертую между временем и вечностью, то его наполнение осмысленными реалиями мира в его целостности и постоянном становлении фиксируемо при помощи эпистемологической рефлексии. Именно она открывает онтическую данность феноменов «мирности», отличающих исторический опыт, и выводит на базовые константы существования, которые порождают таковую.

Герменевтика рисуется Ясперсу как стратегия понимания смыслового единства и многообразия содержания истории экзистенциальным субъектом в ситуации ускользающего момента настоящего и вырисовывающихся контуров грядущего. Синтезируя в ее формате ранее сформулированные идеи неокантианства и философии жизни, он утверждает, что история сфокусирована, в отличие от наук о природе, на проявлениях свободной волевой активности человеческого субъекта, что запечатлевается в способе ее работы с организацией исторического опыта при помощи индивидуализирующих понятий, конструкций идеальных типов в духе М. Вебера. Являясь уникальным явлением в кос-

мическом масштабе, история всегда связана, по Ясперсу, с выявлением смысла единичных феноменов в границах ее целостности. Ясперс предложил оригинальную герменевтическую интерпретацию целостности опыта всемирной истории, опираясь на принцип решающей роли философской веры в универсализации связей между народами и культурами. Его религиозно-философское видение всеобщей истории притязает на надконфессиональность, поскольку философская вера трактуется им не как явление откровения, а в качестве обнаружимой в ткани исторического опыта, запечатлеваемой в его феноменах в осевое время и в последующие за ним периоды трансформации человеческого сообщества. Рассуждая о решающей роли философской веры в организации исторического опыта в его онтологическом измерении, Ясперс говорит о том, что осознание ее значимости позволяет сформулировать разуму идею истории, которая обнаруживает в открытой целостности ее событий непрерывное стремление человечества к цели объединения. Такое герменевтическое прочтение идеи истории как средства организации исторического опыта направлено против прогрессистских вариантов ее формулировки, представленных в немецкой классической философии и марксизме.

Список литературы

1. Ясперс К. Введение в философию. Минск: Пропилеи, 2000. 191 с.
2. Ясперс К. Кант: жизнь, труды, влияние. М.: Канон+, 2014. 415 с.
3. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // К. Ясперс Смысл и назначение истории. М.: Издательство политической литературы, 1991. С. 28–286.
4. Ясперс К. Разум и экзистенция // К. Ясперс Разум и экзистенция. М.: Канон+, 2013. С. 3–168.
5. Ясперс К. Философская вера // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Издательство политической литературы, 1991. С. 420–508.
6. Ясперс К. Философия. Кн. 2. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. 448 с.
7. Malata P. Two Dimensions of Human Being in Karl Jaspers' Philosophy – Existence and Hermeneutics // *Analecta Husserliana. Phenomenology and Existentialism in the Twentieth Century. Book Three. Heralding the New Enlightenment*. Ed. by A-T. Tymieniecka, Vol. CV. Dordrecht, Heidelberg, London, N.Y.: Springer, 2010. P. 221–228.
8. Miron R. Karl Jaspers. From Selfhood to Being. Amsterdam, N.Y.: Rodopi, 2012. 278 p.
9. Olson A.M. Transcendence and Hermeneutics. An Interpretation of the Philosophy of Karl Jaspers. The Hague, Boston, London: Martinus Nijhoff Publishers, 1979. 198 p.
10. Walters G.J. Jaspers's Philosophical Faith and Revelational Faith Today. Can the Two Faiths Meet in the Struggle for Human Liberation? // *Karl Jaspers. Philosopher among Philosophers. Philosoph unter Philosophen*. Ed. By R. Wisser and L. H. Ehrlich. Amsterdam: Rodopi, 1993. P. 217–227.

K. JASPERS: THE TRANSCENDENT SOURCE AND OPENNESS OF HISTORICAL EXPERIENCE

B.L. Gubman

Tver State University, Tver

The article is focused on the interpretation of historical experience in K. Jaspers's existential philosophy. In its format, the basic prerequisites for the constitution of historical experience in ontological and epistemological dimensions are analyzed. The dual opposite of the non-explicable existential foundations of the formation of historical experience and its ontic content, referring to the presence of a person in the world with its synchronous and diachronic dimension, is revealed. Historical experience is considered by Jaspers as arising in communication that takes place in intersubjective space, as well as in the dimension of contact between a human subject and the incomprehensible absolute foundation of the world. His hermeneutic approach to the interpretation of the meaning of world history in the light of the experience of its comprehension is analyzed in detail. Considering the historical experience in a supra-confessional perspective as containing the moment of the birth of philosophical faith in the axial time epoch, Jaspers proposed his own understanding of the idea of history as focused on the vision of its goal in the perspective of the movement towards the unification of mankind. The perspectivism of his approach finds expression in the understanding of openness and non-finiteness of reading the meaning of historical experience in the horizon of the present.

Keywords: *historical experience, existence, world, communication, Absolute, hermeneutics, philosophical faith, openness of history.*

Об авторе:

ГУБМАН Борис Львович – доктор философских наук, профессор, зав. каф. философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: gubman@mail.ru

Author information:

GUBMAN Boris Lvovich – PhD, Professor, Head of the Department of Philosophy and Theory of Culture of Tver State University, Tver. E-mail: gubman@mail.ru