

# ЯСПЕРС

Авторы: С. С. Аверинцев



ЯСПЕРС (Jaspers) Карл (23.2.1883, Ольденбург – 26.2.1969, Базель), нем. философ, представитель [экзистенциализма](#). Учился в ун-тах Мюнхена, Гёттингена, Гейдельберга, где в 1908 окончил мед. ф-т. В 1909–15 работал в психиатрич. клинике Гейдельберга. После защиты дис. «Общая психопатология» (1913), ставшей классич. трудом в области психиатрич. диагностики (многократно переиздавался, рус. пер. 1997), преподавал психологию в ун-те Гейдельберга, экстраординарный проф. (1916), с 1921 проф. философии (после публикации «Психологии мировоззрений», 1919). В 1937 отстранён нацистами от преподавательской деятельности, к которой вернулся в 1945. С 1948

проф. Базельского ун-та. В годы нацизма книги Я. воспринимались как сдержанное напоминание о погранных гуманистич. ценностях. После 1945 на гребне послевоенного либерального «отрезвления» Я. получает большую популярность и в ряде своих книг, написанных для широкого читателя, начиная с нашумевшего трактата 1946 о «немецкой вине» («Die Schuldfrage. Ein Beitrag zur deutschen Frage»), выступал как политич. моралист.

В фундам. сочинениях «Философия» (т. 1–3, 1932, рус. пер. 2012) и «Разум и экзистенция» («Vernunft und Existenz», 1935) Я. называл свой труд мыслителя «философствованием», делая акцент на принципиальной незавершённости, открытости умственного процесса, в котором вопросы преобладают над ответами. В

этом Я. сближал себя с мыслителями типа С. [Кьеркегора](#) и Ф. [Ницше](#), в противостоянии установке Э. [Гуссерля](#) строить философию как «строгую науку». Я. понимает «философствование» как непосредственное жизненное духовное действие, захватывающее всего человека и восстанавливающее его нарушенную целостность: «Философская медитация есть акт, в котором я прихожу к самому себе, а не индифферентное мышление, при котором я безучастно занимаюсь некоторым предметом...» (Rechenschaft und Ausblick. Münch., 1951. S. 341).

«Философствование» Я. имеет тройственное членение соответственно тройственному членению бытия. Первый вид бытия – это предметное бытие, или «бытие-в-мире» (Weltsein), Я. называет его также «существованием» (Dasein). Философствование перед лицом этого вечного уровня бытия есть «ориентация-в-мире». Однако в т. н. пограничных ситуациях, т. е. перед лицом физической, моральной или интеллектуальной гибели, в содержательном «крушении» (Scheitern) практич. или теоретич. оперирования, в «безмотивной неудовлетворённости существованием» и в акте столь же безмотивного в своих глубинах «решения» (Entscheidung) сквозь предметное просвечивает и прорывается иной план бытия – [ЭКЗИСТЕНЦИЯ](#), т. е. ноуменальный мир свободной воли, человеческая самость, внеположная всему предметному. Философствование о ней не может быть знанием, ибо она необъективируема.

Я. различает два вида мышления – филос. «высветление экзистенции», которое устремлено за явления и может рассчитывать лишь на «определённость» (Vergewisserung), и рациональное, науч. мышление, которое устремлено на явления и вырабатывает «знание» (Wissen). Настаивая на принципиальном различии между ними, Я. не отрицает ценности знания, считая его необходимым и для помощи «высветляющему мышлению». Экзистенция релятивирует и в смысловом отношении ограничивает вечное «бытие-в-мире», но и сама она существенным образом ограничена, ибо «она есть лишь постольку, поскольку соотносит себя с другой экзистенцией и с трансценденцией» (Philosophie. 2. Aufl. B., 1948. Bd 2. S. 4). Соотнесённость экзистенции с др. экзистенцией осуществляется в акте коммуникации, соотнесённость её с трансценденцией – в акте веры. Термин «коммуникация» означает у Я. глубоко интимное и личностное общение «в истине».

Коммуникация есть центр. понятие не только этики и аксиологии, но и гносеологии и вообще всего миропонимания Я., она возводится в ранг критерия филос. истины и отождествляется с разумом, «неограниченной волей к коммуникации». Только коммуникация «дарит» человеку его подлинную сущность, моральное, социальное и интеллектуальное зло есть для Я. прежде всего глухота к окликанию со стороны чужой экзистенции, неспособность к «дискуссии», принимающая облик противоразумного фанатизма, но также и поверхностного, обезличенного массового общения, безнадежно отравленного, по мнению Я., ядом демагогии.

Второй предел, на который наталкивается и благодаря которому приходит к себе экзистенция, – трансценденция выступает в учении Я. как абсолютный предел («абсолютно объемлющее» – *das Umgreifende schlechthin*) всякого бытия и всякого мышления (аналог парменидовского *Единого*). Перед лицом трансценденции мышление принимает свой третий облик – облик «метафизики». Но мыслить трансценденцию можно лишь весьма неадекватным образом: «вмысливать» её в предметное. Предметные выражения трансценденции Я. называет «шифрами», сознательно избегая более привычного обозначения «символы». Шифры, по Я., творятся и принимаются в экзистенциальном акте веры: различие между двумя видами веры состоит в том, что религ. вера превращает шифры в символы, этим опредмечивая трансценденцию, чего избегает филос. вера. Догматизм религ. веры всецело связан с тем, что она имеет некий объект, есть вера «во что-то», в то, что нечто обстоит так, а не иначе, и потому она узурпирует формы объективного знания. В своей же подлинной сути «вера не есть знание (*Wissen*), которым я обладаю, но уверенность (*Gewissheit*), которая меня ведёт» (*Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*. Munch., 1962. S. 49). Аналогичное противопоставление веры и религии (с осуждением последней) можно встретить и в *диалектической теологии*, но в отличие от конфессиональных мыслителей протестантизма Я. отвергает и идею Откровения как чуждую разуму и притом клонящуюся всё к тому же опредмечиванию трансценденции. Вместе с тем если «религия, чтобы остаться правдивой, нуждается в совестливости философии», то «философия, чтобы остаться наполненной, нуждается в субстанции религии» (*Rechenschaft und Ausblick*. Münch., 1951. S. 358). В отношении Я. к христианской традиции ощущается неустойчивое равновесие

отвержения и прития.

Этика Я. исходит из идеи современности, которую, однако, он требует мыслить во всей её открытости и текучести, ибо историч. ситуация не может быть охвачена познанием во всей своей полноте и включает «неучитываемое» (das Unberechenbare); игнорирование этого есть «ненаучность», в которой либеральный гуманист Я. усматривает конкретную политич. опасность: «дух ненаучности открыл двери национал-социализму». Аксиология Я. ситуативна и постольку исторична, но историзм Я. (оказывающегося решительным антиподом О. [Шпенглера](#)) в свою очередь строго аксиологичен: для мировой истории постулируется универсальный смысл и смысловая связь времён.

Вера Я. в возможность общечеловеческой коммуникации в пространстве и времени поверх всех культурных барьеров связана с его интимным и прочувствованным ощущением филос. традиции как братства мыслителей всех времён. Наличие этой связи времён гарантируется особым «осевым временем» (Axenzeit), выявившим универсальный смысл истории. Если для христианской традиции таким временем является время земной жизни «вочеловечившегося» Логоса, то Я. предлагает усматривать осевое время в эпохе между 800 и 200 до н. э., когда одновременно действовали первые греч. философы, израильские пророки, основатели [зороастризма](#) в Иране, [буддизма](#) и [джайнизма](#) в Индии, [конфуцианства](#) и [даосизма](#) в Китае. Это движение, прошедшее всю Евразию, от Средиземноморья до Тихого ок., осветило словом и мыслью тяжеловесные массы безличной «доосевой» культуры и создало идею личностной, экзистенциальной ответственности перед лицом анонимного бытия-в-мире; тем самым оно создало для будущих поколений общезначимый завет, сравнительно с которым христианство является лишь поздним отражением. Оно послужило общим истоком для культур Востока и Запада, в силу чего противоположность между этими культурами оказывается заранее лишённой абсолютного характера. Чтобы спасти человеческую сущность, находящуюся в ситуации 20 в. на грани гибели, мы должны, по мнению Я., обновлять свою связь с осевым временем и возвращаться к его «изначальности», подыскивая для неизменно утрачиваемой и вновь обретаемой истины новые «шифры». И здесь Я. как либеральный гуманист оказывается антиподом М. [Хайдеггера](#): если заветная цель

последнего – преодолеть «гуманизм», т. е. «переиграть» историч. свершения осевого времени и вернуться к массивной бытийственности архаики, то Я. стремится изыскать для «гуманизма» новые возможности на самой границе его значимости.

## Литература

Соч.: Die geistige Situation der Zeit. 3. Aufl. B.; Lpz., 1932; Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens. B.; Lpz., 1936; Schelling. Größe und Verhängnis. Münch., 1955; Die großen Philosophen. Münch., 1957; Nikolaus Cusanus. Münch., 1964; Смысл и назначение истории. 2-е изд. М., 1994; Ницше и христианство / Пер. ТЮ. Бородай. М., 1994; Карл Ясперс: философская автобиография. М., 1995; Собр. соч. по психопатологии. М.; СПб., 1996. Т. 1–2; Общая психопатология / Пер. Л. О. Акопяна. М., 1997; Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии / Пер. С. Апта. М., 1999; Стриндберг и Ван Гог. Опыт сравнительного патографического анализа с привлечением случаев Сведенборга и Гёльдерлина / Пер. Г.Б. Ноткина. СПб., 1999;. Всемирная история философии. Введение / Пер. К.В. Лощевского. СПб., 2000; Введение в философию / Пер. А.А. Михайлова. Минск, 2000; Мартин Хайдеггер, Карл Ясперс. Переписка 1920–1963. М., 2001; Философия / Пер. А.К. Судакова. М., 2012. Кн. 1: Философское ориентирование в мире; Кн. 2: Просветление экзистенции; Кн. 3: Метафизика.

Лит.: The philosophy of K. Jaspers / Ed. P. A. Schilpp. N. Y., 1957; Dufrenne M., Ricoeur P. K. Jaspers et la philosophie de l'existence (pref. de K. Jaspers). P., 2000; Thornhill Chr. K. Jaspers: Politics and metaphysics. L., 2002; Saner H. K. Jaspers. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. 12. Aufl. Reinbek bei Hamburg, 2005; Salamun K. K. Jaspers. 2. Aufl. Würzburg, 2006; Сидоренко И. Н. К. Ясперс. Минск, 2008; K. Jaspers. Grundbegriffe seines Denkens / Hrsg. H. R. Yousefi u. a. Reinbek bei Hamburg, 2011.