

большей связи с непосредственным историческим процессом<sup>11</sup>, но всё же, как уже было отмечено, он остался верен первоначальному, «выстраданному» проекту «Великих философов».

Почему всё-таки именно великие философы привлекали внимание Ясперса? Кроме, а быть может, и поверх всего, связанного с собственно научными соображениями (уточнение понятий «экзистенция», «коммуникация», «единое», выработка оригинальных понятий и концептов «объемлющее» или «всеобъемлющее», «философская вера», «шифры трансценденции», заставляющие, между прочим, вспомнить о кантовских «шифрах», через которые природа говорит с нами, — а ведь Кант был одним из его любимейших и, конечно, великих философов) — как представляется, для уяснения самого феномена «великий философ» и вообще «величия» большое, возможно, определяющее значение имели контакты Ясперса с Максом Вебером. Вот как об этом писал сам Ясперс: «Благодаря Максусу Веберу я познал воплощение величия, меру исторической личности — удивительнейшим образом, среди современников»; «У Макса Вебера был авторитет, который не снимал с тебя ответственности, но воодушевлял, в требовательности и снисходительности его характера было столько человечности»; наконец, очень важное для понимания сути коммуникации вообще: «Случалось так, словно между нами исчезала дистанция, которая во время дискуссий превращалась в путеводную нить, и дистанция эта являла собой обсуждение поступков и событий» (курсив мой. — Г.Ш.)<sup>12</sup>.

Завершая главу о Будде, Ясперс говорит о необходимости усилий к пониманию иного, «отдаленного... не из-за рациональных позиций, а из-за жизненного настроения и самого способа мышления», так как оно, понимание, именно возможно, если исключить «поспешность» суждения и его «мнимую окончательность» и если «сохраняется взволнованное отношение к другим как в области личностного от человека к человеку, так и в целостном плане от одного общественного духовного мира к другому»<sup>13</sup>. «Взволнованное отношение» — это есть нескончаемые, непрекращающиеся дискуссии, которые и создают «путеводную нить» для выработки «общего отношения к сердцевине вечности, и потому всё снова и снова ищется наилучшее понимание — так обстоит дело между Азией и Европой»<sup>14</sup>. Иницирует же дискуссии — следствие взволнованного отношения, как считает Ясперс, равнодушие к истине, постигаемой на самых глубинах саморефлексии в общении с великими философами. Это равнодушие, обычно называемое человечностью, гуманностью, римляне определяли как *humanitas*. Среди многих признаков этого *humanitas* Ясперс особо выделяет его связанность с коммуникацией — гуманность, человечность никогда не обретается в одиночестве.

Представленные вниманию читателя некоторые вводные замечания переводчика ни в коей мере не претендуют на полноценное предисловие<sup>15</sup>. Во-первых, не полностью представлен материал, имеющий отношение к теме «Ясперс в коммуникации с мыслителями Азии» — необходим перевод глав, которые Ясперс посвятил Шанкаре и Джу Си, введенных им в группу вели-

ких философов-систематиков, наряду с Аристотелем, Фомой Аквинским и Гегелем. Во-вторых, необходимо, конечно, и представление философских воззрений самого Ясперса в некоторой системе и с разъяснением основной терминологии. Думается, планируемая (в идеале) вторая часть этого нашего издания восполнит эти пробелы.

В заключение хотелось бы привести слова Ясперса: «Я писал, подчиняясь потребностям задачи – сделать философию доступной принципиально всем. Читатель признает, как я надеюсь, что самые глубокие мысли философии – не передаваемы. Но я пытался, настолько просто, насколько возможно, сделать осязаемым их смысл. Я сознательно стремился к тому, чтобы книга была понятной без условий предварительного изучения специальной философии»<sup>16</sup>. Соответственно Ясперс предельно упростил справочный аппарат, полагая, что воодушевившийся его представлением великих философов и его, как он это определил, «намёками», т.е. особыми подходами к тому или иному вопросу или проблеме, сам обратится к «энциклопедиям и необъятной специальной литературе». Что касается цитат, то Ясперс пишет: «Мой способ цитирования – совершенно не филологический.... Мои заключенные в кавычки цитаты не являются филологически точными.... Произошли перестановки слов, поскольку связность моего изложения заставила это сделать. Также, естественно, ни в одном нюансе не менялся смысл.... Иногда я комбинировал несколько переводов»<sup>17</sup>. Лучше всего о цели написания труда «Великие философы» и способе ее достижения сказано самим Ясперсом, воспринимавшим эту свою книгу своего рода «философским учебником в той степени, в какой мышление великих философов ведет к персональной встрече с ними»<sup>18</sup>.

*Перевод сделан по изданию: Karl Jaspers. Die großen Philosophen. R.Piper Co Verlag. München, 1957.*

## Примечания

- <sup>1</sup> См. в этой связи статью Г.Пеппера «Уместность осевого времени Ясперса в интеркультурных штудиях» – *Pepper G.B. Die Relevanz von Jaspers Achsenzeit für interkulturelle Studien // Jaspers K. Zur Aktualität seines Denkens /Hrsg. K.Salamun. München–Zürich, 1991. S. 70–85.*
- <sup>2</sup> См. в связи с этим вступительную статью *Ю.В.Перова* «Проект философской истории философии Карла Ясперса» к изданию: *Ясперс К. Всемирная история философии. Введение /Пер. с нем. К.В.Лощевского. СПб., 2000. С. 5–50.*
- <sup>3</sup> *Занер Г.* Предисловие немецкого издателя от 1982 г. // *Ясперс К. Всемирная история философии. Введение. СПб., 2000. С. 58.*
- <sup>4</sup> *Гайденко П.П.* Осевое время и проблема философской веры у Карла Ясперса. – *Gaidenko P. Die Achenzeit und das Problem des philosophischen Glaubens bei Karl Jaspers / Jaspers K. Zur Aktualität seines Denkens /Hrsg. K.Salamun. München–Zürich, 1991. S. 86–94; Гайденко П.П.* Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса: Вступ. ст. к изд.: *Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 5–26.*

- <sup>5</sup> Ясперс К. Философская автобиография /Пер. Г.Лещинского. М., 1995. С. 29.
- <sup>6</sup> Гайденко П.П. Осевое время и проблема философской веры у Карла Ясперса // Ясперс К. Философская автобиография. М., 1995. С. 86.
- <sup>7</sup> Мотрошилова Н. Новая актуальность понятий Карла Ясперса «пограничная ситуация» и «философская вера». — *Motroschilowa N. Die neue Aktualitat von Karl Jaspers Begriffen «Grenzsituation» und «philosophischer Glaube» // Jaspers K. Zur Aktualitat seines Denkens /Hrsg. K.Salamun. Munchen-Zurich, 1991. S. 33–45.*
- <sup>8</sup> Ясперс К. Философская автобиография. С. 32.
- <sup>9</sup> Там же. С. 88.
- <sup>10</sup> Arendt H. Karl Jaspers. Briefwechsel 1926–1969 /Hrsg. Von L.Kohler, H.Saner. Munchen–Zurich, 1985; см. также статьи «Карл Ясперс: Laudatio» и «Карл Ясперс: гражданин мира?», посвященные Ясперсу в её книге «Люди в темные времена» (в переводе Г.Дашевского. М., 2003).
- <sup>11</sup> На это обратил особое внимание Ю.В.Перов в указ. публ., стр. 49–50.
- <sup>12</sup> Ясперс К. Философская автобиография. С. 26, 29.
- <sup>13</sup> Там же. С. 31.
- <sup>14</sup> Там же. С. 32.
- <sup>15</sup> Для уяснения позиции К.Ясперса в вопросе об истории вообще и об истории философии, в частности см. интереснейшую статью И.П.Смирнова «О людях 1930-х гг. в журнале «Звезда» (2006. № 11). Этот номер журнала посвящен памяти Д.С.Лихачева, и И.П.Смирнов, один из коллег Д.С.Лихачева по пушкинскому дому, ставит крупнейшего русского ученого в один ряд с Льюисом Мэмфордом и Карлом Ясперсом, как представителями того направления в мировом культурном движении, которое «антропологизировало» взгляд на историю, (в отличие от этнографии, которая с начала XX в. «историфицировала» свой предмет). Вкратце суть этого «антропологизирования, с точки зрения И.П.Смирнова, в следующем: культура никогда не достигает полноты, хотя в своем динамическом разворачивании проходит через ряд «частноопределенностей», то есть, она, культура, конечно, изменчива, но стадильно и локально не достигает полноты **нигде**; цель же истории и одновременно ее смысл, например, по Ясперсу — воздвижение общечеловеческого символического порядка при условии возникновения широчайшего **диалогического** согласия между отдельными попытками людей найтись во времени; иначе можно это выразить и так: всегда сосуществуют разновременные социо-экономические уклады и соположенные им этики и эстетики, но общечеловеческое символическое упорядочение — возможно, если взять за основу диалогическое согласие между отдельными людьми и между отдельными сообществами, включая самые широкие, хотя бы в кантианском смысле: в полной мере невозможно, но надо стремиться; все это и есть антропологизированное воззрение на историю: творческое участие в истории для каждого «я», право на креативность уравнивает всех и каждого, и одна из форм креативности — создание персонального духовного мира через «коммуникацию в духе» с древними и современными мыслителями.
- <sup>16</sup> См. с. 81 настоящего издания.
- <sup>17</sup> См. с. 86–87 настоящего издания.
- <sup>18</sup> См. с. 14 настоящего издания.

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Уже с середины столетия — одновременно с пребыванием философии в состоянии запущенности — как будто начинается её освобождение из академических пут. Для борьбы за собственную современную сущность в преодолении произвола анархической случайности мышления мы получаем некий шанс в случае, когда историческая субстанция прорывается сквозь напластования философской условности, и мы слышим её голос. Этой книгой я полагаю быть причастным к этому процессу преобразования.

Всемирная история философии впервые была осознана Гегелем, однако сегодня иной, нежели тогда, стала основа современных форм философствования.

С одной стороны, философия нуждается в своей истории. Современное мышление находит себя в своем прошлом. О том, как оно относится к своему прошлому, свидетельствует его собственная сущность. Оно может вести себя как лишь плоское эхо, и тогда становится ничтожным. Оно формирует историю мышления в образах, конструкциях, логических систематизациях. Оно, наконец, являет собой овладение истиной в связи с историей как неизбежным настоящим и тем самым достигает своей цели.

С другой стороны, история философии невозможна вне собственного философствования. Ибо только внешняя ориентация на материал фактов и тексты ещё не ведёт к действительной философии. Осмысленность проникновения в историю философии предполагает, что она возникает под водительством философии. Лишь философия понимает философию, которая была когда-то и есть сегодня.

Философия в своей передаче из поколения в поколение для нас подобна морю, в своём объёме и глубинах являющемуся необъятным и неизмеримым. Никогда ещё как сегодня столь многое не было известно именно энциклопедически, ещё никогда не имелось в нашем распоряжении столь многих текстов в превосходных изданиях, ещё никогда не было так много сообщений о помысленном, так много

указателей и справочных изданий, которые, будучи разыскиваемы, быстро предоставляются. Эти достойные восхищения достижения отнюдь не являются излишними во всякой реальной работе в истории философии. Однако как таковые сами по себе они не приводят исследуемый материал к состоянию живого присутствия. Скорее, возникает бессвязное знание некоего многообразия выстроившихся вереницей фактов или вводящее в заблуждение многообразие не критических (догматических) представлений. В обоих случаях существенное не достигается, напротив, чаще всего утрачивается познанное. Удивительно: несмотря на колоссальное увеличение нашего исторического знания едва ли когда-либо распад действенной традиции подлинной философии представлялся столь очевидным как сегодня.

Этому бедствию нельзя помочь сокращением огромных энциклопедий до уровня кратких. И нельзя составить представление об истории философии посредством непрерывающегося эпического повествования о неких единичных или целостных процессах, до которых нам нет дела. Ибо обозреть свысока историю невозможно. Мы находимся в ней. Мы вынуждены присутствовать в ней, а не смотреть с некоего пункта извне. Однако, хотя мы и не обозреваем историю, мы всё же проникаем в неё, но сие — при соответствующих предпосылках и с соответствующими целями. Потому, это проникновение получает качество внятности, если, прежде всего, методично развертываются определенные аспекты истории философии как самих по себе действительных. Они — следующие.

Во-первых, *исторический аспект*: я представляю себе по некоему руководству в хронологии и географии определенное поколение — таинственное иное образование, основы которого лишь незначительно поняты, представляю изменчивые условия наличного бытия мыслящих людей в естественных данностях в столь необыкновенно многообразных формах. Типичные для поколения (века) предпосылки и способы мышления предстают в качестве исторических одеяний вечных вопросов. Во-вторых, *предметный аспект*: словно бы не принимая во внимание последовательность времён, я выспрашиваю историю, какие существенные вопросы она поставила, какие ответы получила. Я приобретаю систематику того, что когда-то стало предметом философии. В-третьих, *генетический аспект*: я высматриваю происхождение философии, в её начале и для каждой из эпох, из мифа, религии, поэзии, языка. Собственно происхождение философии словно бы скрыто в некоем ином, из которого оно кормится или ему противится. В-четвертых, *практический аспект*: я смотрю на осуществление философии в жизненной практике, следствия кото-

рой она содержит в себе, и на то, каким образом она противостоит её условиям. В-пятых, *аспект динамики*: мною осознаётся «мощь» того пространства, в котором, вследствие философствования, имеет место борьба умов, которая, будучи незавершённой, прикидываясь видимостью завершённой, в общем и целом всё объединяющих систем, прорывается вновь и оказывается налицо в новых формах. Поскольку я не могу получить никакой исходящей извне точки зрения, я вижу самого себя вовлечённым в борьбу, и это также — вследствие моего восприятия сил и фронтов.

В своём смешении эти аспекты не стали бы ясными, отчетливыми воззрениями, однако в своём разъединении они себя дополняют. Каждый из них ограничен собой. И они находятся в распоряжении друг друга в качестве средства. Оно не должно использоваться друг против друга, не должно требовать от какого-либо из аспектов того, что является делом другого. Однако аспекты не сходятся в некоей общей картине. Последняя всегда оказывается вновь проектируемой в качестве некоей определенной точки зрения. Это происходит потому, что всегда остается момент (фактор) некоего в целом открытого или всеохватывающего.

Многообразные способы проникновения (в историю) в своей общности образуют всемирную историю философии. Она, однако, не удовлетворяет нас. То, в чём, собственно, суть дела — всеми этими аспектами ещё не достигается. Как в любви люди соединяются с людьми, если они встречаются не только вследствие некоего узаконенного действия, но и вследствие вещей, затрагивающих саму основу их бытия, так мы ищем общения с философами. Они — тема нашей книги. Они сами должны проявиться в качестве когда-то единственного, удерживающего всеобщее, однако, превышая его, в качестве феномена (чуда) величия в незабываемых людях, которые, мысля, своим наличным бытием и поведением осуществили то, что возможно только в знании. Благодаря им мы достигаем сердцевины философии. Они дают больше, нежели обнаруживаемое теми пятью точками зрения (асpekтами). Они делают очевидной сущность философии. Первоначальную действительность в персональном образе она получает только в философях.

Великих нельзя разложить на проблемы, нельзя свести до уровня учебных систем, нельзя передвинуть вдаль как картинки, они не могут оставаться лишь неким соблазном вследствие своей многосторонности. Они желают не смущать наше существование, а помочь его мотивировать, обосновать. Мы должны благодаря их дискурсу (языку их существования) становиться духовно бодрствующими и достигать разумного понимания.

Притом философы повсеместно обретают голос внутри пяти аспектов всемирной истории философии. Таким образом в историческом восприятии они становятся характерными явлениями своих поколений (веков). Посредством проблем, вопросов и ответов они становятся причастными существенным возможностям развития (т.е. будущему). У них свои отношения к мифу, религии, поэзии и языку. Они показывают осуществление философствования в своей собственной практике или в исторических следствиях своих мыслей. Они как бы являют собой инкарнации мощи человеческих возможностей, они отстраняются, объединяются, проходят мимо безучастно друг к другу или ссылаются друг на друга. Те же аспекты в виде исторических, предметных, генетических, практических и притом воинствующих точек зрения, хотя и являются незаменимыми в качестве средства восприятия, всё же отходят на второй план по мере того, как появляются эти философы. Связанные со своим временем самим своим появлением, они становятся объективными целостными формообразами (гештальт) вне времени, превосходят дух своих времён тем, что его чеканят, дают ему форму. Впоследствии они могут воздействовать на все времена. Они возбуждают интерес и сами по себе, и своей истиной. Каждый является единственным в своем творчестве и сущности, непревзойдённым в определенном пункте, хотя каждый же, подверженный судьбе всех людей, не обделён свойственными ему границами. Они – своим сверхисторическим характером – являются как бы вечными современниками.

Идея царства (мира, области) великих философов запрещает ограничение в как бы заселении его некими единственными в своем роде философами, словно бы это являлось излишним для истины, которую они могли знать. Не существует абсолютной истины, которую можно было бы в неких местностях услышать и выучить. От нас же требуется честность, дабы опознать и то, что протестует в нас. И именно она, подвигаемая нашей любовью, позволяет нам обратиться к тому, чему мы полагаем себя причастными. Она же требует от нас видеть иных, а также считаться и с наиболее чуждыми в их собственной размерности, постараться ощутить в них нечто действительное.

Поскольку ни один человек не может быть всем, он, продвигаясь в бесконечное, не в состоянии понять всё, так же и то, чем он не является и не может быть. Понимание этого, однако, происходит не в состоянии безразличия, но в состоянии возможного бытия, присутствия при этом (*Dabeisein*). Потому моё понимание в принципе открыто и для того, в чем я не принимал участия или от чего я отказался. Я мог бы это узнать и признать и мог бы это отвергнуть лишь тогда, когда оно кажется ничтожным или дурным.

Вместо заглавия «Великие философы» — «Die Grossen Philosophen» (с определенным артиклем) можно было бы ожидать скромное «Grossen Philosophen» (без артикля). Однако тот, кто философствует, составляет для себя общую картину царства великих умов. Реальность этого царства в его объеме и упорядоченности как раз и нельзя установить из неизвестного. Напротив, утверждается идея: получить воочию целостное воззрение о великих философах и тем самым достигнуть осознания сплоченности их всех. Потому книга не должна быть произведением согласно идее некоего локального перечисления отдельных предпочитаемых автором мыслителей. Его выбор уже состоялся в истории — самой историей. Там, где философствуют, формируется, по аналогии с каноном священных произведений, значимость великих и их трудов — в неопределенном размежевании и движении, но в сердцевине, ядре своем неизменная. Эта утверждаемая мною идея не должна отвергаться вследствие того, что выбор мой не случаен, поскольку идея эта никогда не может быть полностью преодоленной.

Так как восприятие этого царства в каждом его члене обосновано образом мыслей, складывавшимся в сравнивающем воззрении, идея целого не могла формироваться как некое совместное дело многих историков, которое было бы лишь собранием из несвязанных частей. Чтобы придать книге о великих философах качество плотности, следует отважиться на это по примеру предков на почве своего длящегося всю жизнь опыта в общении с великими.

Можно, однако, обосновать возражение — задачу эту якобы невозможно выполнить усилиями неких одиночек. Тот, кто пытается это делать, должен ощутить, насколько отпущенный ему философский опыт ограничен его собственной сущностью. Он должен заметить своё недостаточное знание, хотя и трудился десятилетиями по существу дела. Им осознаётся непреодолимая ограниченность его собственного исторически определенного взгляда. Никто не в состоянии представить (читателю) всех философов с одним и тем же трепетом, одной и той же степенью затронутости. Знание о своих границах, следовательно, предостерегает от ведущей всё же лишь к пустоте поверхностного сообщения попытки желать выставить всех равным образом в выгодном свете.

Однако всё это не может лишать мужества. То, что невозможно свершить полностью, всё-таки остается как задача. В известной мере выражаемое, пожалуй, остаётся в тени идеи, и это, очевидно, полностью осознаётся на пути, который проходит фактически каждый философствующий. В напряжении правильного усмотрения и критиче-

ского усвоения автор в состоянии, по мере своих способностей, ввести читателя в круг светозарных мыслителей и обеспечить общение с этими высокими, достойными уважения образами.

Частый упрек в субъективности по отношению к философским представлениям предполагает существование некоей всеразрешающей общепринятой объективности. Полагают: имеется якобы некий реферат, который вкратце предъявляет в идентичном отражении продуманные философом мысли, — имеется якобы некая научная философия, в которую в виде некоего прогрессивного процесса каждый философ вносит свой вклад, — и потому имеет место некое всеобщее признанное всеми знание о великих философах, их истине и заблуждениях. Подобная объективность имеется лишь либо относительно формальных моментов, либо относительно собственно научных знаний, которые используются также и философами и которые являются средством философствования, однако она не имеет места применительно к самой философии.

Скорее философская объективность может проявить себя посредством проясняющейся в ней субъективности. Привычное выражение, своего рода клише — автор якобы представляет на месте исторического объекта лишь своё собственное философствование, заслуживает следующего ответа: для объективности его представления было бы только хорошо, если его вело собственное, то есть первоначальное, не обязательно оригинальное, философствование. Так как считающаяся абсолютной, в действительности же индифферентная объективность, которая вне очевидности, вне достоверности и вне убежденности полагает возможным заниматься философским мышлением, в представлении позволяет проявиться лишь некоей индифферентной в своей незначительности субъективности, она, подобная объективности, в этом отношении является наихудшей субъективностью, а именно принятой в обыденном языке. Отклонение от привычного, которое обновляет глубину предания (передачи), могло бы устранить владеющее мнимой объективностью нечто уверенное в себе в качестве субъективности. Опасность кажущегося нового, в действительности же древнего, вносит, конечно, и обычные акценты. Что едва замечалось, обретает объём; что стояло на переднем плане, попадает на задний план.

Желая приблизиться к миру великих, мы, возможно, хотим получить там право гражданства в качестве внимающих, обучающихся и любящих — и это потому, что в их обществе, наилучшем, что можем отыскать, мы достигаем того, чем мы можем быть сами. Доступ открыт каждому. Там они дают готовый ответ, если мы уразумеем пра-

вильно спросить. Они показывают, чем они были. Они воодушевляют и разъясняют. Каждой философской величине свойственно желать не просто учеников, но мужей, каковыми они сами являлись. В глубоком почтении мы подступаем к ним ближе, только если философствуем сами.

Могла бы возникнуть видимость, что представляющий автор претендует на то, чтобы занять более, нежели представляемые философы, высокую позицию, с которой он их критически обзревает. Мы не можем свысока обзирать великих, но счастливы, когда можем взглянуть на них. Мы не видим их насквозь. Мы учимся, чтобы понять их, и этим они возвращают нас и приводят к самим себе. Они говорят нам то, что соответствует нашим вопросам, и говорят с нами способом, благодаря которому мы ищем общения с ними.

Они становятся образцами, их мысли — предрасполагающими к оформлению возможностями. Стимулом нашего подъема является потребность узнать этих великих, являющихся одновременно изначальными, пытаться идти вместе с ними путями мышления, видеть их перед собой. Философы, которых мы изучаем, невольно втягивают нас в свою орбиту. Мы наблюдаем нашу вначале незаметную мимикрию в следовании за ними, склонность подражать почитаемым, даже тому, как они говорят, если же намеренно уклоняться, это заставляет нас тем более склоняться от их внутренней настроенности к подражанию, словно бы мы имели право на то, чтобы вести речь об их притязании на что-то. Только критика внутренних действий нашей экзистенции в состоянии отделить подражание от преемственности, дать понять, что являет собой не подражание во внешнем, а возобновление изначального, исходящего из основ, или — что есть не внешнее идентичное повторение, а историчность в преемственности.

Для потомков задачей является обеспечение возможности — благодаря великим — осветить пространство, в котором мы становимся действительными сами, осуществляемся как личности. Тщетно одно лишь историческое знание прошедшего философствования. Необязательность подобного знания приводит к некоему маскараду прошлого, но не вырабатывает никакой собственной жизни. Я мог бы присоединиться к тем, что вступают на дорогу в будущее с великими, будучи скромны в осознании, сколь мало мы в состоянии сделать, но при этом окрылён неслыханной задачей. Перед лицом мировой катастрофы, угрожающей наличному бытию человечества, сегодня у нас ещё есть возможность овладеть великими опытами мышления на основе исторического знания и переложить их в современные усилия.