

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ  
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

*На правах рукописи*

**Голиков Кирилл Сергеевич**

**ПРОБЛЕМА ЛИЧНОГО МИРА  
В ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ КАРЛА ЯСПЕРСА**

Специальность 5.7.8 — Философская антропология, философия культуры

Диссертация на соискание учёной степени  
кандидата философских наук

Научный руководитель:  
доктор философских наук  
Спирова Эльвира Маратовна

Москва – 2022

## Оглавление

	Стр.
Введение	3
<b>Глава 1. Проблема человека в экзистенциализме Карла Ясперса</b>	<b>18</b>
§ 1.1. Человеческое существование как отправная точка философии	18
§ 1.2. Сущность и существование	28
§ 1.3. Свобода и выбор человека как основа субъективности	36
§ 1.4. Подлинность человеческого существования	41
§ 1.5. Противоречия, открытость и абсурдность человеческого существования	46
Выводы по главе 1	55
<b>Глава 2. Концептуализация проблемы личного мира в философии Карла Ясперса</b>	<b>58</b>
§ 2.1. Основания и метод философствования	59
§ 2.2. Модусы субъективности	66
§ 2.3. Самость и трансценденция наличного бытия	73
§ 2.4. Самость и мировоззрение	86
§ 2.5. Самость как бытие в мире	95
Выводы по главе 2	103
<b>Глава 3. От экзистенции к трансценденции</b>	<b>106</b>
§ 3.1. Преодоление ограниченности личного мира	107
§ 3.2. Экзистенциальная коммуникация как путь к подлинному бытию	119
§ 3.3. Историчность человека	129
§ 3.4. Человек в пограничных ситуациях	139
§ 3.5. Трансценденция и философская вера	146
Выводы по главе 3	150
Заключение	152
Список использованной литературы	156

## ВВЕДЕНИЕ

### Актуальность темы исследования

Проблема человеческого существования сегодня сводится во многом к обретению человеком нового самосознания. Мы живём в чрезвычайно неустроенную эпоху<sup>1</sup>, в эпицентре кризиса культуры, экономики, политической сферы. Внешние потрясения неизбежно порождают и кризис личного мира, индивидуального бытия. Человек не укладывается в предустановленные образы, схемы теоретического осмысления и идеологии. Когда прежние культурно-исторические формы жизненного уклада уходят с арены жизни в хранилище коллективной человеческой памяти, на смену им приходят новые схемы существования. В лучшем случае эти схемы человек выбирает в соответствии со своим жизненным проектом, однако зачастую они навязываются косвенным образом, незаметно направляя жизнь индивидуума в русло чужого видения и проекта будущего.

Несмотря на отсутствие основательного понимания человеком самого себя, а справедливее сказать, благодаря ему, — интерес продолжает вызывать антропологическая тема. Это говорит о том, что, хотя индивид и испытывает в разной степени духовные, эмоциональные, когнитивные и волевые потрясения и неустойчивость в сложившейся ситуации, он продолжает задавать и искать, как и в любой кризисный период, ответы на фундаментальные вопросы своего индивидуального и коллективного существования, которые подразумевают поиск иных способов выстраивания взаимоотношений с окружающим миром, другими людьми и, в первую очередь, самим собой.

Встаёт жизненно важная проблема самоактуализации личностного бытия как такового и комплекса связанных с этим процессом проблем. С одной стороны, для созидательного существования в мире и с другими людьми человеку необходим определённый уровень самосознания, с другой, как это ни

---

<sup>1</sup> Бубер М. Проблема человека // Бубер М. Два образа веры: Сборник / Под ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит, С.В. Лёзова. М.: Республика, 1995. С. 167.

парадоксально, именно против всестороннего осознания человеком себя как индивидуальности направлены многие социальные, политические и образовательные процессы.

Сегодня индивидуальность серьёзно ущемляется по всем направлениям и вертикалям жизни. Исключением перестало быть даже виртуальное пространство, которое изначально возникло как порыв к свободному обмену информацией и безграничной коммуникации между народами. Можно видеть, как свобода взглядов воспринимается без особой приветливости, а сеть интернет, от которой ничего не скрыть, стала площадкой не только свободы слова, но и карательным инструментом по принципу случайного, нелогичного и показательного публичного наказания.

Кроме того, мы являемся свидетелями новых глобальных пограничных ситуаций, с некоторыми из которых человечеству до сих пор не приходилось сталкиваться. Всеобщая строгая изоляция (lockdown) на фоне глобальных эпидемий ещё в более критической степени атомизирует и без того разрозненное коллективное сознание. Сюда, в том числе, относится усугубившийся и ускорившийся процесс виртуализации человека. Трансгуманистические проекты провоцируют экзистенциальные риски. Человек становится цифрой. Это ли не пограничные ситуации? Всё это подавляет экзистенцию человека, его бытие. Даже в малых группах на локальном уровне человек вынужден противостоять нивелированию личности, массовизации, не идти на компромиссы с установленным порядком существования и самим собой, если то требуется для сохранения подлинности индивидуального существования<sup>2</sup>.

Человечество знает периоды колоссальных по последствиям и влиянию технологических преобразований, а также этапы духовных революций. И как показывает исторический опыт, перекося в одну или другую сторону ведёт к

---

<sup>2</sup> Багаева О.Н. Поверхностный, скоротечный характер коммуникации и «неэкзистенциального существования» как один из маркеров культуры в эпоху социальных трансформаций (на материалах трудов Карла Ясперса) // Культура, наука, образование: проблемы и перспективы: Материалы IX Междунар. науч.-практ. конф. / Отв. ред. Д.А. Погоньшев. Нижневартовск, 2021. С. 22–26.

катастрофическим последствиям для самого человека и, как следствие, для общества и цивилизации в целом. «Непрерывная и настойчивая сосредоточенность на рациональности, зародившаяся в семнадцатом веке, — пишет канадский учёный Джон Сол, — дала неожиданный результат. Постепенно разум начал дистанцироваться и отделять себя от других — так или иначе признанных — характеристик человека — духа, инстинктивных потребностей, веры и эмоций, а также интуиции, воли и самое главное — опыта. Это постоянное выдвигание разума на передний план продолжается и в наши дни. И оно уже достигло такой степени дисбаланса, что мифическая важность разума затмила все другие категории и едва ли не поставила под сомнение их важность»<sup>3</sup>.

Вездесущность разума и одновременно прорывающееся сомнение в его способности обеспечить устройство жизненного уклада по канонам здравого смысла, открывает человеку глаза на условность внешних правил и норм, догм и установлений, приходящих ценностей и целей. В таком случае разум выступает своеобразной ширмой, маскировкой, прикрывающей реальность в ее действительности как таковую. Пограничные ситуации, в свою очередь, показывают человеку иллюзорность и зыбкость коллективных ценностей и целей, глобальных идеалов и идиологов, неизбежно развенчивает фальшь и рационализацию. Кризис подталкивает искать правду о самом себе, ибо только в себе самом человек способен обрести подлинную экзистенциальную опору и целостность. Но даже внутри человека действуют иррациональные силы, нарушающие внутреннюю гармонию и интегрированность, разбивающие любую застывшую самоидентификацию с чем-либо конечным, таким образом извечно подталкивая человека к непрестанному поиску подлинного бытия и становлению.

Именно поэтому данное исследование посвящено анализу с опорой на труды немецкого философа Карла Ясперса комплекса проблем, связанных с самоактуализацией личностного бытия как такового, а также поиску путей теоретического и практического преодоления ограничений на пути развёртывания индивидуального существования, или самости человека. Этой же постановкой

---

<sup>3</sup> Сол Дж.Р. Ублюдки Вольтера. Диктатура разума на Западе. М.: АСТ: Астрель, 2007. С. 23.

вопроса объясняется актуальность разработки проблемы человеческого бытия и её значимость для современной глобальной ситуации.

### **Степень разработанности проблемы**

Проблемы личного мира человека, глубинных человеческих переживаний и личностной самоактуализации издавна занимают умы философов. Эти же темы являются центральными для экзистенциализма, в котором представлено самостоятельное видение и понимание возможностей осмысления личного мира человека, или в терминах экзистенциализма – «мира человека как отдельного индивида». С этим понятием соположены понятия «самость», «экзистенция», «существование», «индивидуальное существование», «человеческое бытие».

Данная исследовательская работа фокусируется на разработке темы самопознания и самотрансцендирования, как она представлена в экзистенциализме Карла Ясперса. Основой его метода погружения во внутренний мир становится переработанный феноменологический метод Эдмунда Гуссерля. Исследователи подчёркивают, что ранний вариант метода Гуссерля оказал непосредственное влияние на феноменологический метод Ясперса. При этом К. Ясперс придал феноменологии совершенно иной смысл<sup>4</sup>.

В контексте разработки проблемы личного мира, в центре которой находится самость как отправная и конечная точка становления подлинного и целостного бытия человека, наиболее значимыми представляются нам работы западных мыслителей: К. Ясперса, С. Кьеркегора, А. Камю, Г. Марселя, Ж.-П. Сартра, М. Хайдеггера, М. Бубера, Х. Ортеги-и-Гассета, Н. Аббаньяно, О.Ф. Больнова, П. Тиллиха, В. Франкла, Р. Мэя.

Впервые вывел понятие «существование» из чисто онтологического контекста и распространил его на индивидуальное существование человека датский теолог и философ XIX века Сёрен Кьеркегор. Экзистенциальной

---

<sup>4</sup> Власова О.И. Карл Ясперс. Путь философа. СПб.: Владимир Даль, 2018. С. 103–107.

диалектикой в его трудах занималась А.В. Васильева<sup>5</sup>. Для описания бытия человеческого сознания в нераздельной связи с модусами бытия мира М. Хайдеггер в своей работе «Бытие и время» использует понятие «экзистенциалы».

Базовое противоречие, которое легло в основу данного исследования, является основополагающим для экзистенциализма как такового — это противоречие между субъектом, объектом и трансценденцией.

Ю.М. Резник рассматривает экзистенцию и трансценденцию как полярности и способы жизненного конструирования, разрыв между которыми преодолевается за счёт трансперсональности разного уровня<sup>6</sup>.

П.К. Гречко считает различие или онтологию различий, опирающуюся на идею бытия как вечного становления, ключевым понятием в трактовке пограничья. Границы указывают на различия, а различия имплицитно границы в самых разнообразных сферах<sup>7</sup>. Онтологию как антропологию рассматривает Р.М. Алейник<sup>8</sup>.

Рони Майрон говорит о разных уровнях вины и ответственности у Карла Ясперса, роли неудовлетворенности при движении к трансцендированию<sup>9</sup>. О проявленности самости человека в индивидуальном мировоззрении и ситуации мира на уровне экзистенции пишет Е. Алессиато<sup>10</sup>.

С.А. Никольский в своих исследованиях разрабатывает вопросы мировоззрения и бытия российского самосознания и таких экзистенциалов, как

---

<sup>5</sup> Васильева А.В. Экзистенциальная диалектика в работах С. Кьеркегора // *Modern Science*. 2021. № 7. С. 182–185.

<sup>6</sup> Резник Ю.М. Человек и его пограничье: между экзистенцией и трансценденцией // *Вопросы социальной теории*. 2012. Т. 6. С. 25–45.

<sup>7</sup> Гречко П.К. Пограничье как социокультурная реальность // *Вопросы социальной теории*. 2012. Т. 6. С. 81–96.

<sup>8</sup> Алейник Р.М. Фундаментальная онтология как антропология // *Философская антропология*. 2015. Т. 1. № 1. С. 135–149. URL: <https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/phan/10.pdf> (дата обращения: 22.08.2021).

<sup>9</sup> Miron R. The Guilt which we are: An Ontological Approach to Karl Jaspers' Idea of Guilt // *Analecta Husserliana*. 2010. Vol. 108. No. 1. P. 229–251; Miron R. Transcendence and Dissatisfaction in Jaspers' Idea of the Self // *Phänomenologische Forschungen* / Hg. K.-H. Lembeck, K. Mertens, E.W. Orth. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2005. P. 221–241.

<sup>10</sup> Alessiatio E. Human being, World, and Philosophy in Karl Jaspers // *Humana. Mentis Journal of Philosophical Studies*. Issue 18 / Eds. by R.E. Fabbri. Florence: Edizioni ETS, 2011. P. 69–86.

свобода, смерть, бунт, честность и т.п. в отечественной философии и классической литературе<sup>11</sup>. Д.Т. Хан показывает, как идея подлинности проходит красной нитью в философии ключевых персоналий экзистенциализма и представляет ценностную категорию, благодаря которой складывается подлинная экзистенция<sup>12</sup>.

О.А. Власова с позиций биографического подхода ввела в отечественную традицию неисчерпаемый материал о немецком мыслителе с опорой на оригинальные немецкоязычные тексты, занималась проблемами пограничья философии, феноменологической психиатрии, анти-психиатрии и экзистенциального анализа<sup>13</sup>, в том числе указала на элементы антропологической практики в его философии<sup>14</sup>. П.П. Гайденок проанализировала проблему человека и истории в экзистенциальной философии Ясперса в своей одноименной вступительной статье к известному переводу работы «Смысл и назначение истории»<sup>15</sup>. С.А. Смирнов раскрыл подход К. Ясперса как антропологию автобиографии<sup>16</sup>. К.М. Долгов с эстетических позиций анализирует учение

---

<sup>11</sup> *Никольский С.А., Филимонов В.П.* Русское мировоззрение. Т. I: Смыслы и ценности российской жизни в философских и литературных произведениях XVIII – середины XIX столетий. М.: Прогресс Традиция, 2008. 415 с.

<sup>12</sup> *Khan D.T.* The Concept of Authentic Existence in Existentialism. Aligarh: Aligarh Muslim University, 2007. 290 p.

<sup>13</sup> *Власова О.А.* Между психопатологией и философией: путь Ясперса // Учёные записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2008. № 1. С. 28–34. URL: [https://api-mag.kursksu.ru/api/v1/get\\_pdf/87](https://api-mag.kursksu.ru/api/v1/get_pdf/87) (дата обращения: 12.08.2021); *Власова О.А.* Психопатология и психология Карла Ясперса как философия жизни // Философское образование: Вестник Ассоциации философских факультетов и отделений. 2015. Т. 1. № 6. С. 165–174; *Власова О.А.* Спор о науке и философии в деле познания человека: версия Карла Ясперса // Философские проблемы биологии и медицины: сб. ст. М.: МГМСУ им. А.И. Евдокимова: Московское философское общество, 2015. С. 270–273; *Власова О.А.* Феноменология Карла Ясперса: гистология и рентгенокопия души // Вопросы философии. 2013. № 2. С. 89–100; *Власова О.А.* Философская логика Карла Ясперса: перихонтология как онтология понимания // Учёные записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2014. № 3 (31). С. 84–91. URL: [https://api-mag.kursksu.ru/api/v1/get\\_pdf/1267](https://api-mag.kursksu.ru/api/v1/get_pdf/1267) (дата обращения: 12.08.2021).

<sup>14</sup> *Власова О.А.* Философия экзистенции Карла Ясперса и её антропологические практики // Исследователь / Researcher. 2018. № 1–2. С. 73–77.

<sup>15</sup> *Ясперс К.* Смысл и назначение истории / Пер. с нем. М.: Республика, 1994. С. 5–26.

<sup>16</sup> *Аванесов С.С., Смирнов С.А., Спешилова Е.И.* Символ веры Карла Ясперса // Человек у зеркала: антропология автобиографии. СПб.: Алетейя, 2021. С. 173–260.



Ясперса о трансценденции экзистенции<sup>17</sup>. С этических позиций автономию человека анализирует Р.Г. Апресян<sup>18</sup>. Анализом ценностных оснований бытия, духовной личности и гармонии, как экзистенциальной ценности, занималась Л.В. Баева, Ю. Верба<sup>19</sup>. Специфику воплощения экзистенциального сознания анализировали А.Р. Валеева, Г.Т. Гильфанова, Е.А. Никулина<sup>20</sup>. Прекрасные переводы некоторых главных трудов К. Ясперса на русский язык выполнил А.К. Судаков, сделав их доступными для широкого круга читателей и профессионалов<sup>21</sup>.

В самом широком историко-философском контексте к исследованию экзистенциализма подходили Ф.Ч. Коплстон<sup>22</sup>, Я.Ф. Малкова<sup>23</sup>, Н.В. Мотроши-

---

<sup>17</sup> Долгов К.М. Реконструкция эстетического в западноевропейской и русской культуре. М.: Прогресс-Традиция, 2004. 1034 с.

<sup>18</sup> Апресян Р.Г., Михайлов И.А. Императивность — репрессия — автономия // Человек. 2020. № 1. С. 61-85.

<sup>19</sup> Баева Л.В. Ценностные основания бытия // Вестник Оренбургского государственного университета. 2003. № 5. С. 43–49; Баева Л.В. Экзистенциальная аксиология // Научная мысль Кавказа. 2003. № 12. С. 29–36; Баева Л.В. Духовность личности с позиции экзистенциальной аксиологии // Философия образования. 2003. № 8. С. 46–57; Баева Л.В. Гармония как экзистенциальная ценность: компаративный анализ // Астраполис: Астраханские политические исследования. 2004. № 3. С. 23–34; Верба Ю. Духовная природа человека в экзистенциальной философии В.Э. Франкла // Философская антропология. 2017. Т. 3. № 1. С. 135–150. URL: [https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/phan/2017\\_1/135-150.pdf](https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/phan/2017_1/135-150.pdf) (дата обращения: 18.02.2019).

<sup>20</sup> Валеева А.Р., Гильфанова Г.Т., Никулина Е.А. «Чужой друг» Кристофа Хайна и «Посторонний» Альберта Камю: специфика воплощения экзистенциального сознания // Философски науки. Вопросы теории и практики. 2019. Т. 12. № 12. С. 86-89.

<sup>21</sup> Ясперс К. Введение в философию. Философская автобиография / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. 304 с.; Ясперс К. Философия: в 3 кн. Кн. 1: Философское ориентирование в мире / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. 384 с.; Ясперс К. Философия: в 3 кн. Кн. 2: Просветление экзистенции / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. 448 с.; Ясперс К. Философия: в 3 кн. Кн. 3: Метафизика / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. 296 с.; Ясперс К. Разум и экзистенция / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2013. 336 с.

<sup>22</sup> Коплстон Ф.Ч. От Фихте до Ницше / Пер. с англ., вступ. ст. и примеч. В.В. Васильева. М.: Республика, 2004. 542 с.

<sup>23</sup> Малкова Я.Ф. К. Ясперс: рождение экзистенциализма из духа психиатрии // Рабочие тетради по компаративистике: Гуманитарные науки, философия и компаративистика. СПб., 2003. С. 53–55. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/malkova-yaf/k-yaspers-rozhdenie-ekzistencializma-iz-duha-psihiatrii> (дата обращения: 12.08.2021); Малкова Я.Ф. Проект «Новой философии» К. Ясперса: философско-антропологический анализ // Logos et Praxis. 2009. № 2. С. 131–135.

лова<sup>24</sup>, Ю.В. Перов<sup>25</sup>, А.В. Перцев<sup>26</sup>. Н.А. Касавина рассматривает экзистенциальный опыт как личную историю человека или феномен индивидуального становления<sup>27</sup>. Анализом и применением идейного наследия К. Ясперса для целей психиатрии и психопатологии сегодня занимаются Дж. Стангеллини и Т. Фукс<sup>28</sup>. Неоценимый вклад в разработку экзистенциальной и феноменологической психотерапии вносят работы доктора Эрнесто Спинелли<sup>29</sup>.

Анализ бытия человека, устремлённого из своей конкретной ситуации к трансцендентным истокам бытия в поисках свободы и смысла, отражён в работах П.П. Гайденко, Г.М. Тавризян, А.И. Бабий, Г.В. Бергинера, М.К. Мамардашвили, Е. Коссака и др.<sup>30</sup>.

Понимание экзистенции обсуждается в исследованиях С.В. Воробьёвой, А.С. Гагарина, П.С. Гуревича, А.А. Исаева, В.И. Красикова, Б.В. Маркова,

---

<sup>24</sup> Мотрошилова Н.В. Экзистенциализм // История философии: Запад — Россия — Восток: в 4 кн. Кн. 4: Философия XX в. / Под ред. Н.В. Мотрошиловой и А.М. Руткевича. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1999. С. 3-93.

<sup>25</sup> Ясперс К. Всемирная история философии: Введение / Пер. с нем. К.В. Лощевского. СПб.: Наука, 2000. 272 с.

<sup>26</sup> Перцев А.В. Молодой Ясперс: рождение экзистенциализма из пены психиатрии. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2012. 340 с.

<sup>27</sup> Касавина Н.А. Экзистенциальный опыт в философии и социально-гуманитарных науках. М.: ИФ РАН, 2015. 189 с.; Касавина Н.А. Экзистенциальный опыт: таинство и проблема // Философский журнал. 2018. Т. 11. № 2. С. 123-137.

<sup>28</sup> Stanghellini G. Lost in Dialogue: Anthropology, Psychopathology, and Care. Oxford: Oxford University Press, 2016. 295 p.; Embodiment, Enaction, and Culture: Investigating the Constitution of the Shared World / Eds. by C. Durt, T. Fuchs, C. Tewes. Cambridge: MIT Press, 2017. 456 p.

<sup>29</sup> Spinelli E. Practising Existential Psychotherap: The Relations World. London: SAGE Publications Ltd, 2007. 233 p.; Spinelli E. The Interpreted World: An Introduction to Phenomenological Psychology. London: SAGE Publications Ltd, 2005. 253 p.;

<sup>30</sup> См. в данной связи: Бабий А.И., Бергинер Г.В. Закат ещё одного буржуазного мифа о человеке / Отв. ред. Д.Т. Урсул. Кишинев: Штиинца, 1982. 87 с.; Гайденко П.П. Экзистенциализм и проблема культуры. М.: Высшая школа, 1963. 121 с.; Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М.: Республика, 1997. 495 с.; Киссель М.А. Философская эволюция Ж.-П. Сартра. Л.: Лениздат, 1976. 240 с.; Мамардашвили М.К. Проблема человека в философии // О человеческом в человеке / Сост. Е.В. Филиппова; под общ. ред. И.Т. Фролова. М.: Политиздат, 1991. С. 8–22; Тавризян Г.М. Проблема человека во французском экзистенциализме: критический анализ. М.: Наука, 1977. 141 с.; Тавризян Г.М. Габриэль Марсель: Бытие и интересубъективность // История философии. № 1. М.: ИФ РАН, 1997. С. 33-47; Тавризян Г.М. Габриэль Марсель: философский опыт о человеческом достоинстве // Марсель Г. Трагическая мудрость философии: избранные работы. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1995. С. 6–48; Коссака Е. Экзистенциализм в философии и литературе / Пер. с польск. Э.Я. Гессен. М.: Политиздат, 1980. 360 с.

Ю.В. Перова, Э.М. Спировой, Т.М. Тузовой и др.<sup>31</sup> По-разному современные исследователи (Б.Т. Григорьян, Т.М. Тузова, И.В. Ватин, И.С. Вдовина, М.С. Каган, Г.В. Черногорцева, В.Н. Волков и др.) подходят к решению вопроса о сущности человека<sup>32</sup>.

Неудовлетворённость научными установками, академическими рамками и методологиями, которые не могут адекватным образом прогнозировать пограничную, непрерывно изменяющуюся реальность и отражать реальность человеческую, ощущается сегодня даже более остро, нежели в момент зарождения экзистенциализма с его попыткой поворота к новой парадигме. Многие авторы предлагают свои решения и выходы из этой кризисной и тупиковой ситуации с опорой на широкий междисциплинарный взгляд<sup>33</sup>. Актуальным должно оставаться восприятие и чувствительность самого

---

<sup>31</sup> *Воробьева С.В.* Философия экзистенциализма // Современная западная философия / Под общ. ред. Т.Г. Румянцевой. Минск: Книжный дом, 2009. С. 321–472; *Гагарин А.С.* Экзистенциалы человеческого бытия: одиночество, смерть, страх. От Античности до Нового времени. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. 372 с.; *Гуревич П.С.* Классическая и неклассическая антропология: сравнительный анализ. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Петроглиф, 2018. 496 с.; *Исаев А.А.* Философское мышление и историко-философские концепции: поиски единства в экзистенциально ориентированной философии XX в.: Автореф. дис. ... д-ра филос. наук. М., 2005. 39 с.; *Красиков В.И.* Человеческое присутствие. М.: Гриф и Ко, 2002. 288 с.; *Марков Б.В.* Коммуникация, феноменология и экзистенция: К. Ясперс и М. Хайдеггер // История современной зарубежной философии: компаративистский подход / Под ред. Ю.А. Сандулова. СПб.: Лань, 1997. С. 243–256; *Перов Ю.В.* Проект философской истории философии Карла Ясперса // *Ясперс К.* Всемирная история философии. Введение. СПб.: Наука, 2000. С. 5–50; *Гуревич П.С., Спирова Э.М.* Грани человеческого бытия. М.: ИФ РАН, 2016. 173 с.; *Тузова Т.М.* Экзистенция // История философии: энциклопедия / Гл. ред. А.А. Грицанов. Минск: Книжный дом, Интерпрессервис, 2002. С. 1308–1311.

<sup>32</sup> *Ватин И.В.* Человеческая субъективность. Ростов н/Д.: РГУ, 1984. 197 с.; *Волков В.Н.* Онтология личности. Иваново: Ивановский гос. ун-т, 2001. 380 с.; *Вдовина И.С.* В поисках «личностных» форм бытия (персоналистские учения о человеке) // Буржуазная философская антропология XX века. М.: Наука, 1986. С. 90–103; *Григорьян Б.Т.* Человек. Его положение и призвание в современном мире. М.: Мысль, 1986. 224 с.; *Каган М.С.* И вновь о сущности человека // Отчуждение человека в перспективе глобализации мира. Вып. 1 / Под ред. Б.В. Маркова, Ю.Н. Солониной, В.В. Парцвания. СПб.: Петрополис, 2001. С. 48–67; *Тузова Т.М.* Ответственность личности за свое бытие в мире: Критика концепций французского экзистенциализма / Под ред. А.А. Михайлова. Минск: Наука и техника, 1987. 158 с.; *Черногорцева Г.В.* Сущность человека в философии экзистенциализма. М.: МАКС Пресс, 2002. 207 с.

<sup>33</sup> Вопросы социальной теории: Научный альманах. 2012. Т. VI: Человек между мирами (онтологические, эпистемологические, социокультурные и психологические проблемы пограничья) / Под ред. Ю.М. Резника и М.В. Толстановой. М.: Изд-во Независимого института гражданского общества, 2012. 304 с.

исследователя, по всей видимости, за счёт развития сознания на его различных уровнях, которые, в том числе, описываются у Ясперса<sup>34</sup>.

Перечисленные авторы в различных аспектах затрагивают проблему экзистенции и человеческого существования (его личного мира, самости), но её разрешение едва ли представляется возможным. Разве что можно стремиться к всевозрастающей ясности, более дифференцированному ориентированию во внутреннем и окружающем мире. Дополнительное исследование заявленной темы в рамках экзистенциально-антропологического, культурологического, социального, психологического анализа может поспособствовать этим целям.

**Цель исследования** — анализ проблемы личного мира человека в философии К. Ясперса.

Для достижения данной цели необходимо решить следующие **задачи**:

1. Выделить основные характеристики образа человека в философии Карла Ясперса;
2. Провести реконструкцию методологических принципов философии Карла Ясперса;
3. Проанализировать трансформации представлений о проблеме самости в творчестве К. Ясперса;
4. Определить значение экзистенциальной коммуникации в концепции К. Ясперса.
5. Исследовать возможности преодоления ограниченности личного мира через движение к трансценденции.

**Научная новизна исследования** заключается в следующем:

1. Методологический принцип движения к границе познания и её последующего трансцендирования, разрабатываемый в философии К. Ясперса, позволил по-новому взглянуть на известное понимание человеческой природы как

---

<sup>34</sup> *Мудрагей Н.С.* Карл Ясперс о многоуровневой структуре сознания // Вопросы философии. 2015. № 12. С. 187–192.

принципиально незавершённой и открытой к сотворению через призму неизбежного столкновения человека с собственными ограничениями и уязвимостью (антропология уязвимости).

2. Показано, что К. Ясперс не является в абсолютном смысле ни религиозным, ни атеистическим экзистенциалистом, а занимает позицию экзистенциальной объективности.

3. Показано, что преодоление ограниченности самости на пути к реализации подлинного существования связано с преодолением «раковины» или ригидности мировосприятия. Мировоззренческая ригидность противоречит самой природе существования, которая абсурдна и неопределённа.

4. Дана интерпретация экзистенциальной коммуникации К. Ясперса как трансформационного процесса, приближающего человека к подлинному экзистенциальному бытию.

5. Привлечён многочисленный англоязычный и немецкоязычный материал, который раньше в российских исследованиях не фигурировал. Исследователем выполнен перевод фрагментов из ранее не издаваемой на русском языке работы К. Ясперса «Психология мировоззрений» (нем. «Psychologie der Weltanschauungen»). Это сделано для того, чтобы показать оригинальный контекст, в котором впервые появляется важная для понимания концепции личного мира метафора «раковины» (нем. die Gehäuse), напрямую связанная с формированием и развитием метода экзистирования немецкого мыслителя. В результате этого реконструкция текстовых источников стала более полной.

### **Теоретическая и практическая значимость работы**

Теоретические выводы данного исследования можно использовать в ходе последующего рассмотрения философии экзистенциализма как таковой, а также при изучении экзистенциализма Карла Ясперса. На наш взгляд, теоретическая часть работы указывает на то основополагающее пространство трансценденции, которое делает возможным само познание, и, в свою очередь, может расширить видение исследователями их специализированной проблематики за счет

осознания собственной обусловленности и ригидности. Кроме того, принцип трансцендирования, как в теоретическом изыскании, так и на практике, содействует в нахождении точек соприкосновения и гармонии в многочисленных, на первый взгляд, несоединимых логиках и парадигмах научного познания.

Выводы данной работы можно использовать при создании курсов философской антропологии, социологии, психологии, в том числе в качестве материала спецкурсов. Изложенный материал может быть применен в качестве исследовательской оптики явлений современной культуры и отправной точки последующего анализа проблем философии антропологии и обществоведения.

Кроме того, результаты диссертации могут быть использованы в психологическом консультировании и психотерапии, педагогике, воспитании и других областях духовной и культурной деятельности.

### **Методология и методы исследования**

Карл Ясперс известен работами по психиатрии и психологии, а также политическими и историко-философскими трудами, нами же была поставлена задача сместить фокус исследования его идей в философско-антропологическую плоскость, уделив внимание понятиям «самость» и «самобытие». Эти понятия хотя и встречаются почти в каждой работе немецкого мыслителя, тем не менее используются в разном контексте в различные периоды его творчества, что предполагает их различную трактовку и содержательное наполнение, и значит оставляет не вполне проясненными эти важные для понимания личного мира человека и его бытия представления.

Общую методологическую оптику исследования стоит обозначить как экзистенциально-антропологический подход. Кроме того, поскольку рассмотрение представлений об индивидуальном бытии человека происходит с опорой на работы философа-экзистенциалиста, в истоках мышления которого имеется опыт теоретических изысканий в области психиатрии и психологии, в исследовании применялся междисциплинарный подход на стыке философской антропологии, психиатрии и психологии.

В диссертации анализируется эволюция представлений о бытии человеческой самости на базе оригинальных и переведённых на русский язык работ немецкого мыслителя, а также работ, имеющих прямое отношение к теме данного диссертационного исследования. Применяется метод текстологического анализа с элементами герменевтических интерпретаций, а также историко-философский подход для анализа метода философствования и понятия самости у Карла Ясперса.

Таким образом, методологические и теоретические основы исследования определяются задачами исследования и структурой самой заявленной проблемы.

### **Положения, выносимые на защиту:**

1. Феномен самости предстаёт ключевым для понимания проблемы ограниченности и незавершённости личного мира, что позволяет преодолеть традиционную трактовку экзистенциализма как борьбы социального и индивидуального и придать проблеме личного мира трансцендентное измерение, позволяющее объединять на первый взгляд несоединимые и противоречивые противоположности.

2. Методологически значимыми для К. Ясперса являются принципы трансцендирования, пограничности и экзистенциальной незащищённости человека, что позволяет говорить о его философии как об антропологии уязвимости, т.е. о таком взгляде на человека, при котором последний оценивает и формирует себя исходя из опыта столкновения с собственной базисной уязвимостью в пограничных ситуациях.

3. а) В *ранний дофилософский* самость рассматривается К. Ясперсом как феномен психического, характеризующийся относительной независимостью от физиолого-органических процессов. б) Изучая истоки формирования и устройство наиболее часто встречающихся типов мировоззрения в *дофилософский период*, он приходит к выводу, что мировоззрение — это онтологическая репрезентация самости. На этом этапе в фокусе внимания мыслителя лишь внутренний процесс, когда индивид наделяет свои переживания собственными смыслами. в) В

*философский период* самость выходит за рамки субъективного человеческого бытия, становясь экзистенцией. Экзистенция есть взаимопроникновение самости и мира.

4. Экзистенциальная коммуникация в трактовке К. Ясперса представляет собой трансформационный процесс становления человека, направленный на выход из солипсической замкнутости к экзистенции другого.

5. Проблема преодоления ограниченности личного мира у Ясперса исследована посредством метафоры «раковины». Раковина — структурный элемент индивидуального существования человека, распространяющийся на триаду психической сферы человека: когнитивные, эмоциональные и волевые процессы. Осознание её границ приоткрывает человеку трансцендентное измерение внутри него самого.

### **Степень достоверности и апробация результатов**

Привлечение репрезентативного для раскрытия темы исследования круга отечественных и зарубежных источников, а также применение научных методов, адекватных для достижения поставленной цели, — обеспечивают ее достоверность. Кроме того, достоверность подтверждается согласованностью выводов, сформулированных в диссертации, с апробированными результатами, представленными в опубликованных работах и обсужденными на конференциях разного уровня.

Основные положения диссертации изложены в 7 публикациях общим объемом 4,84 п.л., из них 3 статьи в журналах, рекомендуемых ВАК при Минобрнауки РФ (2,27 п.л.).

Отдельные результаты и выводы диссертационного исследования докладывались и обсуждались на конференциях разного уровня:

- Научно-практический семинар «Диалоги о человеке» (Москва, Институт философии РАН, 2 апреля 2019 г.), доклад «Зов экзистенции»;
- Круглый стол «Международный мемориальный трест Рерихов (ММТР) в Химачал-Прадеш — центр культурного и научного сотрудничества России



и Индии» (г. Дхарамсала (Индия), 8 ноября 2019 г.), доклад «Наука и йога: синтез для гармоничного развития человека» (совм. с к.полит.н, н.с. Института философии РАН И.М. Угриным);

- Всероссийская научная конференция с международным участием «Достоинство человека: основания, перспективы, угрозы» (Нижний Новгород, ПИМУ, ННГУ им. Н.И. Лобачевского, 24–25 апреля 2021 г.), доклад «От уязвленности к уязвимости, или экзистенциальный анализ человеческого достоинства»;
- Ежегодная онлайн-конференция Института философии РАН с Нижегородским государственным университетом «Человек как существо природное, социальное, экзистенциальное: «болевые точки» философской антропологии» (26 октября 2021 г.), доклад «Мировоззренческая ригидность: путь к патологии или возможность прорыва к трансценденции (На примере экзистенциальной антропологии Карла Ясперса)»;
- Международная междисциплинарная научная конференция «XXV Вавиловские чтения» на тему «Безопасность человека и устойчивое развитие общества перед вызовами глобальных трансформаций» (3–4 декабря 2021 г., Йошкар-Ола, Волгатех, НКЦ – Дом учёных), доклад «Цифровизация как пограничная ситуация»;
- VIII Российский философский конгресс «Философия в полицентричном мире» (26–28 мая 2022 г., Москва, МГУ им. М.В. Ломоносова), доклад «Философская вера как путь самоопределения в полицентричном мире».

Результаты работы и ключевые теоретические принципы легли в основу практики психологического консультирования и психотерапии (индивидуальной и групповой), а также педагогической деятельности автора диссертации.

## **Глава 1. ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМЕ**

### **КАРЛА ЯСПЕРСА**

В данной главе представлен биографический экскурс в историю становления К. Ясперса как самобытного философа, рассмотрены истоки его пути, в частности тех жизненных обстоятельств, которые помогли ему сформулировать основополагающие принципы философии экзистенциализма. Предшественники Ясперса: Кант, Кьеркегор, Дильтей и его современники — Гуссерль, Вебер, Камю, Тиллих, Хайдеггер, Сартр оказали влияние на становление философского метода немецкого мыслителя, как и его самого в качестве самобытного искателя истины. Также нами даны определения основных для его философии понятий: самость, экзистенция, трансценденция. Рассматривается важность этих явлений для духовно-исторической ситуации нашего времени. При анализе экзистенциализма невозможно обойти стороной тему сущности и существования, которая важна для понимания различия в трактовке классического и экзистенциального типов самости. В том числе, в данной главе обсуждаются такие понятия, как свобода и то, как она понимается теистическими и атеистическими экзистенциалистами; роль ответственности и выбора человека в обретении подлинного существования, включая экзистенциальный анализ самого понятия подлинности в сравнении с понятием неподлинности (фактичности). Помимо перечисленного, произведен анализ понятия абсурдности в социальном, историческом, культурологическом и религиозном контекстах. Необходимость такого анализ объясняется запросом на смыкание несмыкаемых граней индивидуального и коллективного существования, с которыми всем нам неизбежно приходится сталкиваться в последние годы.

#### **§ 1.1. Человеческое существование как отправная точка философии**

В XIX в. появилась философская школа, представители которой, как и многие другие до них, посвятили себя поиску ответов на смысло-жизненные

вопросы человеческого бытия. Экзистенциализм признаёт абсурдность жизни и пытается осмыслить и глубоко постичь проблему существования, дабы прийти к пониманию того, что значит быть подлинной личностью, ведущей подлинное существование в абсурдной жизни.

Одна из ключевых фигур экзистенциализма — немецкий философ Карл Ясперс. Он родился в городе Ольденбург 23 февраля 1883 г. Философствование Карла Ясперса вырастает из практического опыта работы психиатром в Гейдельберге (дофилософский период, 1908-1915 гг.). В последующей карьере мыслителя можно выделить ранний философский период (условно 1915-1922 гг.) и далее собственно философский период (1922-1969 гг.), в течение которого было создано большинство наиболее значимых произведений<sup>35</sup>. Помимо вводного представления о философском пути мыслителя, данная периодизация имеет значения для последующего изложения, поскольку каждый из этапов соответствует новому шагу в понимании Ясперсом концепции самости человека, о которой детально речь пойдет во второй главе.

Три обстоятельства жизни К. Ясперса являются ключевыми для понимания того мироощущения, которое привело мыслителя к экзистенциальной философии. В первую очередь это бронхоэктатическая болезнь — хроническое инвалидизирующее заболевание дыхательной системы, с которым Ясперс боролся с детства, преодолевая вместе со своими близкими не только физические тяготы, но и тяжелые переживания ограниченности в общении и ощущения неизбежности новых страданий и ранней смерти. По словам К. Саламона: «Постоянная конфронтация с неизбежностью собственной смерти из-за болезни оказала большое влияние на один из главных тезисов экзистенциальной философии К. Ясперса, а именно на то, что переживание пограничных ситуаций, таких как смерть, страдания, борьба или вина, является неизбежным условием

---

<sup>35</sup> *Ясперс К.* Философская автобиография / Пер. с нем. А.В. Перцев // *Перцев А.В.* Молодой Ясперс: рождение экзистенциализма из пены психиатрии. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2012. С. 239–393.

человеческого существования. Непосредственное переживание и преодоление этих ситуаций даёт возможность осознать смысл жизни»<sup>36</sup>.

Второе обстоятельство, повлиявшее на его становление, — это глубокие личные отношения, которые у него сложились с женой Гертрудой, еврейкой по происхождению. Их скрепило совместное философствование и жизнь в годы фашистского режима. В течение большей части этого периода Гертруда оставалась на свободе и в относительной безопасности благодаря браку с Ясперсом. К. Ясперс, с другой стороны, по причине брака с еврейкой был понижен в должности в университете и, в конце концов, уволен в 1937 г. С 1937 г. по 1945 г. карьера Ясперса была приостановлена не по его желанию. В шкафчике в ванной у четы Ясперсов хранилась бутылочка с ядом на случай возможного ареста. Сложно представить остроту и пограничность переживаний, а также ту внутреннюю напряжённость, когда на протяжении долгих лет приходится выдерживать неопределённость от потенциального ареста, который может произойти, а также закончиться у трагической черты лишением жизни.

В-третьих, экзистенциализм возникает между двумя мировыми войнами неслыханного масштаба и последствий. И Ясперсу удалось выразить самоощущение большого числа людей, переживших эти события, заговорив по-новому о проблемах человечества и отдельного человека. Его философствование происходило на фоне чудовищных событий. При этом он продолжал быть совершенно открытым к жизни и воспринимал существование прямо, без иллюзий, поскольку иначе невозможно было бы продумывать пути выхода из пограничных ситуаций, с которыми он сталкивался. При этом он никоим образом не игнорировал зло или тёмную сторону человека, но одновременно верил в противодействующую силу и в то, что каждому индивиду в его жизненной ситуации даются возможности, чтобы он мог совершить экзистенциальный выбор, который имеет последствия, как для самого индивида, так и для людей в

---

<sup>36</sup> *Salamun Kurt*. Karl Jaspers' Conception of the Meaning of Life // *International Journal in Philosophy, Religion, Politics and Arts*. 2006. Vol. 1, No. 1-2. P. 2.

Здесь и далее при ссылках на источники на английском и немецком языках перевод автора диссертации. — *К.Г.*

целом. Среди ужасов нацистской Германии, Ясперс мог воочию наблюдать проявления того, что на самом деле означает быть человеком с большой буквы. Для немецкого философа личный мир человека, в частности, выявляется в историчности экзистенции. Это существование в своей единственности и неповторимости. Экзистенция — всегда моя экзистенция. Я — в реализации своих возможностей.

Каждое из трёх обстоятельств повлияло на жизненную философию К. Ясперса особым образом. Первое закрепило экзистенциальные темы абсурдности, смерти, бессмысленности жизни и необходимости борьбы за аутентичность и индивидуальность. Второе — сформировало его концепцию межличностной экзистенциальной коммуникации. Захват власти нацистами довёл Ясперса до отчаяния и послужил решающим стимулом для разработки представления о том, что каждый человек должен руководствоваться собственным разумом в своей жизни.

Экзистенциализм Ясперса — это глубоко личностный поиск ответов на проблемы индивидуального существования, в который человек вовлечён весь целиком и который он осуществляет со всей честностью перед самим собой, потому что ложные ответы или чужие решение его не удовлетворят; экзистенциальное мышление связано со стремлением преодолеть антиномии (разум — опыт; теория — практика; трансцендентность — имманентность; чистый разум — практический разум), определяющие классическую метафизическую традицию, в том числе с учётом всех аспектов человеческой жизни в ходе всеобъемлющего описания рационального и эмпирического существования. Ясперс выводит философию экзистенциализма из-под влияния пустых абстракций и стремится переключить фокус философской рефлексии на конкретную реальность существования человека, чтобы прийти к некой экзистенциально объективной истине о человеке, который находится не на разных полярностях, а включает их все. Он исследует разные уровни целостности человека и его взаимодействий с другими людьми и миром в единой целостности существования.

Это устремление с наибольшей точностью описано в следующем наблюдении: «Система традиционной философии и современной науки низвела человека до абстракции; какой бы ни была система знания, внутри неё человек функционально определяется как часть в сети концепций, лишаящих человека индивидуальности»<sup>37</sup>.

Действительно, попытка уложить человека в какой-либо образ, исключает ту или иную его существенную антропологическую характеристику. При этом исключенная характеристика, даже будучи вынесенной за скобки, является соприродной человеку, описывает, и, следовательно, дополняет его образ, но уже с позиции целостности более высокого порядка. Немецкий мыслитель обращается к человеку во всей его целостности, пусть даже это влечет за собой размышления о тех сторонах существования человека, которые неясны или сомнительны, как например, сами понятия самость, экзистенция, трансценденция, указывающие на определенные грани бытия человека.

В качестве вводных определений рассмотрим, что понимает под ними философ.

У Ясперса самость — это трансцендентное эмпирической индивидуальности самобытие человека, которое, с одной стороны, явлено в эмпирической индивидуальности, а, с другой, находится за пределами эмпирики, в пространстве существования, благодаря чему сохраняет возможность необусловленного бесконечного самосотворения в мире через ответственность и свободу выбора, и как камертон позволяет человеку в каждом моменте жизни сверять подлинность созвучия своего «я» и существования в целом с подлинным звучанием самости.

Лучше понять самость у Ясперса, пожалуй, поможет сравнение с самостью у Юнга: «Как эмпирическое понятие, самость обозначает целостный спектр психических явлений у человека. Она выражает единство личности как целого. Но в той степени, в какой целостная личность по причине своей бессознательной составляющей может быть сознательной лишь отчасти, понятие самости является

---

<sup>37</sup> The Fabric of Existentialism: Philosophical and Literary Sources / Eds. by Gill Richard and Sherman Ernest. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1973. P. 14.

отчасти лишь потенциально эмпирическим и до этой степени постулятивным. <...> В той степени, в какой психическая целостность, состоящая из сознательных и бессознательных содержаний, оказывается постулятивной, она представляет трансцендентальное понятие, поскольку оно предполагает существование бессознательных факторов на эмпирической основе и, таким образом, характеризует некое бытие, которое может быть описано лишь частично, так как другая часть остается (в любое данное время) неузнанной и беспредельной»<sup>38</sup>. Однако, Ясперс не говорит про самость как целостный спектр психических явлений, для него самость первостепенно имеет связь с тем трансцендентным пространством свободы и возможностей, которое не укладывается в психическое. При этом, действительно, самость у Ясперса, как и у Юнга, частично присутствует в эмпирической индивидуальности. Также Ясперс не рассуждает о самости с точки зрения психологических понятий сознательного и бессознательного. Но говорит о ней с экзистенциальной позиции бытия и трансцендирования всего того, что ею не является (например, сознание вообще, аспекты я: тело, социальную личность, достижения, прошлое; так-бытие как характер), поясняя таким образом, что есть самость как заложенная в человеке возможность. Еще одно из отличий заключается в акцентах, которые расставляет Ясперс и Юнг в понимании самости. У Юнга самость, можно сказать, имеет энтелехию, внутреннюю силу, потенциально заключающую в себе цель и результат. Некая скрытая архетипическая личность, которая может явиться в жизни человека, и которую человек может развивать, некий ориентир на пути развертывания потенциала. Самость у Карла Ясперса – это в большей степени возможность, положенная в ноуменальном мире свободной воли, которая открывается человеку в момент крушения в мире, или через тотальное сомнение в объективном, эмпирическом содержании мира. Ясперс не дает ни цели, ни результата, поскольку бы они изначально определили, объективировали и ограничили человека.

---

<sup>38</sup> Юнг К.Г. Психологические типы. М.: Университетская книга: ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1998. С. 553–554.

Экзистенция — пространство свободы, которое является истоком самости. Например, в трансперсональном пространстве при экзистенциальной коммуникации с Другим, или в момент переживания восторга перед силами природы, когда человек одновременно понимает свою малость, или, иначе говоря, когда малая самость исчезает, и в этом самосознании он выпадает к осознанию того, что он есть больше, чем просто «я». Либо, когда в момент крушения привычного бытия человека, его отбрасывает в такое внутреннее пространство, которое не утрачивается с потерей бытия в мир, и человек осознает, что он просто есть и подарен себе бытием. Экзистенция у Ясперса не объективируется и не подлежит определению в эмпирическом мире необходимости, поскольку ее можно только высветить в моменты проявленности через коммуникативное отношение к миру и другим, то есть через бытие в ситуации.

Трансценденция понимается как исток свободы, целостность предельного порядка, объемлющая остальные целостности, в том числе экзистенцию. О пространстве трансценденции мы ничего не можем сказать, кроме как посредством всевозможных иносказательных выражений, косвенным образом, высвечивая то, что ею не является.

Здесь обнаруживается эквивалент Другого (et Andet) Кьеркегора, когда отношение к себе выстраивается непреложно через отношение к Другому, то есть Богу. С тем лишь отличием, что ясперсовская трансценденция не является Богом религии откровения, но представляет собой нечто не имеющее наименования, невыразимый фон, на котором можно разглядеть все остальное. Свет, который пронизывает все.

Слово «трансценденция» у Ясперса имеет двойное значение. С одной стороны, это продвижение, которое мы совершаем, когда выходим за пределы самих себя. А с другой, это само непрерывное движение экзистенции в самотрансцендировании.

Но как все это относится к сегодняшнему дню?

Сегодня, ровно как и сто лет назад, мы продолжаем сталкиваться с прежними опасностями: потеря индивидуального в массовой культуре, утрата



человеческого, автоматизация, присущая развитию технологий, и вытекающие из этого не только отчуждение человеческой личности, результатов деятельности и отношений, но и отчуждение «ставшего объективным составом Я»<sup>39</sup> от самости, потеря смысла жизни по причине отдаления от духа.

Наше время называют «новым осевым временем» — временем разработок искусственного интеллекта, технологических платформ, исполняющих роль государств, гибридных войн, временем эпидемии производства информации, которую человек должен непрерывно обрабатывать, временем биотехнологических интервенций. Неустроенность мира, «уязвимость человеческого существования» вызваны цифровизацией последнего десятилетия всех сторон общественной и личной жизни. Человек ощущает себя абсолютно вычислимым, как персонаж Уинстон из оруэлловского романа «1984».

Жизнь в подобных условиях порождает экзистенциальные переживания и вопросы. Переживания, о которых идет речь, выражаются в декомпозиции феноменального мира. Иначе говоря, наступает полное разочарование во внешнем мире, когда на него больше нельзя положиться, все опоры рушатся. Подобные ситуации характерны для периодов исторических, социальных и личных потрясений, и связаны с переживанием кризисных состояний и экзистенциальных ситуаций.

На наш взгляд, отрицание и игнорирование тех граней человеческого бытия, на которые указывают данные чуть выше определения, отказ от устремления к трансценденции и экзистенции, ведет человека к утрате смысла существования. «Поэтому ответ на “зов бытия” есть, в сущности, не теоретический, а сугубо практический, ибо речь идет об определенном — подлинном — проживании, “практике” жизни, предполагающей обязательную ориентацию на абсолют. Не на идеал, как бы ни был он возвышен, который всегда несет на себе печать социально-культурных, а потому относительных, предпочтений, а на нечто сверхкультурное и непреходящее, само бытие, пусть и не вербализуемое в виде

---

<sup>39</sup> Ясперс К. *Философия*: в 3 кн. Кн. 2: Просветление экзистенции / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. С. 38.

строго выверенных и “предметно” осязаемых формул, но тем не менее являющееся тем стержнем человеческой жизни, который обеспечивает “стояние” человека как такового»<sup>40</sup>. И философ должен предложить траекторию, ориентир, или может даже практический метод, который помог бы человеку обрести и реализовать его самость. Каждому человеку подойдет свой метод, в силу уникальности обстоятельств его жизненной ситуации. Однако объединяющим методом будет устремление к нахождению трансценденции, принадлежащей высшим уровням сознания.

Устремление к трансценденции необходимо человеку, чтобы осознавать подлинные ценности мира, ему необходима целостность, которую дает реализация самости, глубина отношений и общения, которые открывает экзистенциальная коммуникация.

Познание трансцендентного раскрывает для самости глубинный исток ее бытия и помогает ей за счет раскрытия глубины преодолеть свою ограниченность наличной ситуацией и возвыситься до «запредельного», «Абсолютного». В отсутствие этого устремления человек обречен страдать в ограниченности бытия собственной самости, испытывать неудовлетворенность, уязвимость и неустойчивость перед лицом перемен.

Натан Оклендер в книге «Экзистенциальная философия» отмечает, что: «...утверждения экзистенциализма о структуре человеческого существования экзистенциальным образом относятся к нам только в том случае, если мы сами выберем и решим рассматривать эти утверждения относительно нашей собственной жизни, внедрять их в свою жизнь, и станем вовлечены в предельной степени личностный акт самотрансформации, в результате принятия такого решения. Только тогда мы и сможем познать предмет изучения экзистенциализма. Такое знание или самосознание невозможно напрямую передать кому бы то ни было, их нужно прожить»<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> Кузьмина Т.А. Экзистенциальный опыт и философия // Вопросы философии. 2007. № 12. С. 27.

<sup>41</sup> *Oaklander Nathan L.* Existential Philosophy: An Introduction. NJ: Prentice Hall, 1996. P. 8.

Без эксперимента, без исследования принципов экзистенциализма на собственном жизненном опыте человек остается в неведении относительно собственного потенциала и главной данной ему экзистенциальной возможности – трансформировать собственное самосознание. Довольствуясь мировым существованием, избегая внутренней активности по поддержанию в себе свободного человека и вытравливанию из себя раба, в существовании человека остается доля случайной обусловленности.

Именно поэтому актуален экзистенциализм и его внимание к самости, как единому собирательному центру, который может добавить целостности в жизнь человека, сделать существование, хотя бы индивидуальное существование каждого желающего, чуть более осмысленным и интегрированным.

А современная духовная ситуация не то, что требует, но вынуждает становиться таким человеком, который был бы способен гибко и быстро давать живой отклик на кардинальные изменения реальности, неизбежно затрагивающие самого человека и требующие от него личного выбора, и при этом не теряться в потоке перемен, от столкновения с уязвимостью, от отсутствия внешних и внутренних опор, а уметь управлять своим внутренним человеком, каждый раз собирать себя в самости, которая, собственно, и является фундаментом, скрепляющим внутреннюю разорванность человека и соединяющим разнородные грани бытия в единое сущее. Духовная ситуация времени требует, чтобы человек раскрыл парадоксальные качества самости. С одной стороны, ответственность и свободу, дабы быть самодостаточным и уметь находить устойчивость в себе самом, и, одновременно, гибкость и открытость к происходящим изменениям.

И экзистенциальный тип самости, представленный в философии Карла Ясперса, как раз позволяет это сделать, и также дает ответы на смысловые вопросы бытия человека. К нему мыслитель приходит через осмысление аспектов самости, свойственных классическому, «рациональному типу самости»<sup>42</sup>, где последняя рассматривается через призму предзаданных сущностных

---

<sup>42</sup> Жукова О.И. Самость, ее типология и место в самоопределении человека: Автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Томск, 2010. 11 с.

характеристик. Среди таких сущностных характеристик бытия человека: рациональность, биологическая, социальная, психологическая природа человека и др. В результате размежевания с эссенциалистским пониманием самости формируется постклассическое понимание, экзистенциальный тип.

Спор эссенциалистов и экзистенциалистов, как сторонников разных двух кардинально отличных типов самости представляет интерес и заслуживает отдельного внимания, поскольку современная духовная ситуация снова требует от человека открытости и коммуникативности со средой и другими. Только когда человек воспринимает себе как «материал», из которого можно творить. Он вырастает над временем, которое ему дано, над той экзистенциальной ситуацией, в которой довелось явиться ему как индивидуальному существованию. Но игнорируя свою незавершенность, считая себя завершенным проектом, над данностью вырасти невозможно, поскольку способности и возможности иллюзорно кажутся ограниченными, потому что власть иллюзии наличности настолько сильна, что затмевает собой возможность.

Иными словами, экзистенциализм не только исходит из ситуации существования человека, но и еще представляет собой философию, которая рассматривает человека как пустоту, без какой-либо определённой сущности. И такому человеку нужно создать себя путем принятия осознанных решений.

## **§ 1.2. Сущность и существование**

В предыдущем параграфе мы показали, в каких условиях и в какое время появился экзистенциализм Карла Ясперса. В крайней степени негуманное отношение к человеку порождает противодействующую тенденцию, направленную на максимально возможно гуманизацию и раскрытие духовного потенциала каждого конкретного человека. Философия Ясперса отличается верой в добрую сторону человека. Общество состоит из индивидов, и одним из мотивов его работ является призыв к конкретному человеку начать трансформировать свою жизнь, чтобы постепенно могло измениться общество, состоящее из индивидов.

Зарождающийся экзистенциализм изначально резко дистанцировался от эссенциализма. Вывести ум людей из-под влияния теоретических систем и идеологий, дабы освободить его и обратить к размышлениям об их собственном месте в жизни и личностной жизненной позиции. В конце концов, есть кардинальная разница между тем, сам ли ты размышляешь и создаешь собственный жизненный путь, или же некритически воспринимаешь чужие принципы, формирующие предзаданный тип поведения или отношения к действительности происходящего. В таких условиях прорыв к свободе, стремление вырваться из-под власти теоретических построений и идеологий и вернуть управление собственной жизнью себе в руки, требует поворота от обусловленного ума к самой жизни, поближе к реальности. В этом и заключается вкратце суть спора и дистанцирования экзистенциализма от эссенциализма. Поворот от отвлеченного разума к чувствам. Ведь человек разумный не предотвратил две трагичные мировые войны, не вернул людей к конкретике жизни, не направил на путь любви к жизни и к коммуникации. И в данном смысле этот спор актуален и сегодня, когда идеология, пропаганда, догмы, буква закона, ложь и обилие информации, в которой сложно отделить зерна от плевел, столь откровенно манипулируют общественным сознанием, и не известно к каким еще трагедиям могут привести человечество.

Предмет изучения экзистенциализма Ясперса — не природа или сущность вещи, но вопрошание о единичном существовании индивида в кризисном, пограничном состоянии.

Хочется сказать, что сама попытка разобраться в индивидуальном существовании неизбежно начинается с вопросов, которые человек задает относительно объективно доступного ему мира. Для обретения ясности в своем существовании такую позицию вопрошания просто необходимо занять. Тут невольно вспоминается декартовский метод радикального сомнения. Ясперсовский экзистенциализм — это тоже метод радикального сомнения, возникший из обстоятельств самой биографии немецкого мыслителя. Радикальное сомнение в контексте экзистенциализма оказывается, на мой взгляд, наиболее

адекватной методологией для современной реальности. Она удовлетворяет потребность в субъективно-объективном мировоззрении, которое имеет практико-теоретическое обоснование. Причем дает его именно в такой последовательности. Сначала практика жизни, потом теоретизирование о собственной ситуации в мире. Только проверяя и подвергая тотальному сомнению происходящее, информацию, ее истинность, человек оказывается способен сформировать свою позицию относительно тех или иных вопросов собственного бытия в текущей ситуации в мире. Иными словами, я становлюсь и выбираю свой путь, соотносясь с действительностью, находя путь в бесчисленном множестве идей, реализация которых, в зависимости от их качества, направляет мое существование по совершенно различным жизненным траекториям. Но при этом сущность моя формируется непосредственно через существование. Следование этому принципу открывает удивительные возможности. Человек остается живым, не застывшим в своих представлениях, развивает свои представления в контексте меняющихся условий среды. Не это ли необходимо в условиях динамически неустойчивого развития и непредсказуемости будущего?

Интересно, что сама позиция экзистенциализма может стать эссенциалистской концепцией, если в ней не будет энергии и внимания самого человека, если он не будет реализовывать и подтверждать ее достоверность практикой собственной жизни. Как, собственно, и любая идея. Красивые идеи и слова живут вечно, но быстро вырождаются и теряют силу, уходят в сокровищницу идей человечества, когда нет того, кто бы их поддерживал примером своей жизни, возвращая их, по сути, из небытия. Поэтому на наш взгляд, особенно сегодня, важно обратить внимание на тот ценный преобразовательный потенциал, заключенный в экзистенциализме. Потенциал, заключенный в движении от условий конкретного бытия человека к свободе адекватного жизни и жизнеутверждающего мышления, чтобы экзистенция и разум могли направлять конкретную жизнь конкретного человека. Вместо того, чтобы заключать экзистенцию и разум в системы, построения, идеологии, законы, придуманные другими и зачастую противоречащие законам бытия.

Любопытно, что сам эссенциализм, как философское вопрошание о некоей сущностной первооснове бытия, о присущей вещи или человеку природе, сегодня выродился в эссенциализм как практический подход к организации собственной жизни в соответствии с идеей отбрасывания всего лишнего и выбора самого важного из того, на чем можно сфокусировать собственные усилия. Иными словами, интенсивное умозрительное вопрошание об основах бытия перешло в плоскость бытовой прагматики. Разумеется, противостояние между эссенциализмом и экзистенциализмом было, но экзистенциализм никогда полностью не отказывался от разума, как и эссенциализм интересовался устройством и законами существования. В крайних позициях нет полноты истины.

С. Кьеркегор впервые выступил против подхода классической философии и подчеркнул важность индивида. Он назвал эссенциализм эпохой «...понимания и рефлексии, лишённой страсти»<sup>43</sup>. Кьеркегор так проясняет эту позицию: «Если мысль... обесценивает воображение, воображение в свою очередь обесценивает мысль; а также чувства. Задача состоит не в том, чтобы превознести одно за счёт другого, а в том, чтобы придать им равный статус, объединить их одновременно; и та среда, в которой они едины — это существование»<sup>44</sup>.

Эссенциализм исходит из того, что в классической рационалистической традиции «сущность» предшествует «существованию». То есть, именно через сущность или основное свойство, природу, можно определить модус существования каждой вещи мира, в том числе индивида. Пытаясь отыскать «...источник интеллектуализма... Кьеркегор, в конце концов, прослеживает его истоки к теоретическим построениям древней Греции и, главным образом, к Платону»<sup>45</sup>.

---

<sup>43</sup> *Kierkegaard S. The Present Age and Two Ethico-Religious Treatises / Trans. by Alexander Dru and Walter Lowrie. London; N.Y.: Oxford University Press, 1940. P. 11.*

<sup>44</sup> *The Fabric of Existentialism: Philosophical and Literary Sources / Eds. by Gill Richard and Sherman Ernest. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1973. P. 19.*

<sup>45</sup> *Ibid. P. 7.*

Позиция сторонников эссенциализма, состоящая в том, что только путём разума можно прийти к высшему пространству истины, делает человека для них преимущественно разумным животным. Конструирование образа человека через присущую ему характеристику обнаруживает классический, сущностный тип самости: «Классический подход позволял раскрывать в человеке, его самости различные стороны существования: рациональную, биологическую, психологическую, социальную и др. Человек рассматривался в контексте определенной имманентной характеристики, определяющей ее предзаданность, неизменную сущность, некую константу (*homo sapiens*, *homo faber*, *homo economicus* и т.д.)»<sup>46</sup>.

Эссенциализм очень далёк от всестороннего понимания человеческого существования. В этом отношении А. Бергсон очень ясно заявляет, что сводить вещи к идеям значит раскладывать процесс становления на его принципиальные этапы, каждый из которых рассматривается через парадигму гипотезы, возникающей во времени и, как таковой, вырванной из вечности. Бытие, как оно понимается человеческим интеллектом, игнорирует частные характеристики существования индивида, чья жизнь связана с потоковой изменчивостью сознания. Иначе говоря, он сам представляет собой процесс становления. Выступая против классической рационалистической философии, утверждающей, что «сущность предшествует существованию», экзистенциализм утверждает свой основной принцип как полную противоположность — «существование предшествует сущности». На этом принципе сходятся почти все экзистенциалисты как теистической, так и атеистической направленности. Как пишет об этом Ж.-П. Сартр: «Тех и других объединяет лишь убеждение в том, что существование предшествует сущности»<sup>47</sup>.

Для экзистенциалистов сущность универсальна и представляет собой лишь возможность, тогда как существование — это частность, индивидуальная

---

<sup>46</sup> Жукова О.И. Самость, ее типология и место в самоопределении человека: Автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Томск, 2010. 14 с.

<sup>47</sup> Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов / Сост., общ. ред. и предисл. А.А. Яковлева. М.: Политиздат, 1989. С. 321.



действительность в конкретном времени и месте. Для экзистенциалистов первично существование человека, который, только поскольку существует как самость, стремится понять и осмыслить свою собственную природу с позиции сущностных антропологических характеристик и разума, наблюдает мир и рефлексирует о нём. «Его размышления и действия возможны лишь в силу первичности его существования: существование, таким образом, — это первичный принцип, из которого следует всё остальное. И лишь затем, через жизнь, размышление, поступки человек определяет свою природу и формирует то, что называется сущностью»<sup>48</sup>. Человек никогда не приходит в мир, будучи завершённым или полностью определённым. Он скорее определяет и переопределяет себя в течение всей жизни в результате своего взаимодействия с миром. Как пишет Сартр: «Что это означает “существование предшествует сущности”? Это означает, что человек сначала существует, встречается, появляется в мире, и только потом он определяется. Для экзистенциалиста человек потому не поддаётся определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причём таким человеком, каким он сделает себя сам»<sup>49</sup>. Ясперс показывает даже больше. Человек становится и делает себя таким, каким он должен стать. Я могу стать только тем, что я есть. Выбор состоит в осознании иприятии ситуации как моей ситуации, в том, чтобы выбрать себя, бытие как самость.

Экзистенциализм в самой своей сути есть бунт против рационализма. «И отсюда остаётся небольшой шаг до понимания того, что разум, функционирующий холодно и бесстрастно, с позиции простого наблюдателя времени и существования, привносит серьёзное искажение в наше понимание вещей и, следовательно, должен быть в таком качестве поставлен под сомнение как ненадёжный свидетель истины»<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> *Odajnyk W.* Marxism and Existentialism. N.Y.: Doubleday Anchor Books, 1965. P. 9.

<sup>49</sup> *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов / Сост., общ. ред. и предисл. А.А. Яковлева. М.: Политиздат, 1989. С. 323.

<sup>50</sup> *The Fabric of Existentialism: Philosophical and Literary Sources / Eds. by Gill Richard and Sherman Ernest.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1973. P. 65.

Однако экзистенциалисты не отрицают важность разума, но выступают против его исключительного авторитета, которому недостаёт пронизательности, дабы вместить исчерпывающее понимание человека. Они полагают, что с позиции разума невозможно дать исчерпывающий ответ на вопрос о смысле холистического, конкретного существования. Разум должен всегда функционировать исходя из существования. Как пишет Ф.М. Достоевский в «Записках из подполья»: «...рассудок, господа, есть вещь хорошая, это бесспорно, но рассудок есть только рассудок и удовлетворяет только рассудочной способности человека..., а натура человеческая действует вся целиком, всем, что в ней есть, сознательно и бессознательно, и хоть врёт, да живёт»<sup>51</sup>. Ясперс, в особенности, совершает этот поворот к жизни, к жизнеутверждающей философии, в сторону высветления достоинства и ценности каждого отдельного человека и его судьбы. Верит в добрую сторону человека, и что он способен пересотворить разрушительное в себе.

К. Ясперс также заявляет, что «...научное знание терпит крах, сталкиваясь с предельными вопросами»<sup>52</sup>. Великий немецкий рационалист Г.В.Ф. Гегель попытался сконструировать стройную систему мысли, которой хотел объяснить всё. Гегель сводит каждую вещь мира, в том числе человека, к абсолютной идее, однако экзистенциалисты утверждают, что даже такая идея ухватывает лишь концепцию индивида, а не самого индивида.

Кьеркегор полагает, что функцией философии является распознавание самого себя как частный случай всего человечества. И именно, исходя из силы такого знания о себе самом, самосознания, мы выстраиваем свои основополагающие решения. Существовать, по Кьеркегору, значит быть не познающим субъектом, а ответственным человеком. Философская истина, искомая датским философом, представляет собой истину решения и ответственности за такое решение, а не истину какого-либо знания. «Никакие внешние достижения — преобразование

---

<sup>51</sup> Достоевский Ф.М. Записки из подполья // Достоевский Ф.М. Собр. соч.: в 15 т. Т. 4. Л.: Наука, 1989. С. 471.

<sup>52</sup> The Fabric of Existentialism: Philosophical and Literary Sources / Eds. by Gill Richard and Sherman Ernest. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1973. P. 18.

мира, интеллектуальная деятельность, творчество и так далее, — не имеют значения, если при этом человек утратил свое внутреннее, потерял самого себя или хуже, никогда и не был собой. Внутреннее, субъективное, индивидуальное обладает для экзистенциального философа единственной неоспоримой ценностью. Внешнее есть только повод для раскрытия внутреннего»<sup>53</sup>.

Не только Кьеркегор критикует рационализм, который конструирует устойчивый образ индивида как носителя некоторых сущностных характеристик, и таким образом создаёт иллюзорное представление, будто разум знает и обладает монополией на знание об индивиде. Сартр в своём романе «Тошнота» пишет, что «...мир объяснений и разумных доводов и мир существования — два разных мира»<sup>54</sup>.

Экзистенциалисты поняли, что в центре поиска и анализа должна находиться самость человека, без перекоса в сторону абстракций и концептуализаций относительно субъекта, потому что сама концептуализация уводит от реального субъекта — самости. «Но в бытии самости он (человек — прим. К.Г.) не создает себя сам; это дар, источник которого неизвестен»<sup>55</sup>. Экзистенциалисты полагают, что классические философы являются заложниками поверхностного вопрошания, ограниченного концептуализацией, вместо того чтобы заниматься конкретным, реальным бытием, которое живёт, страдает и умирает.

---

<sup>53</sup> *Чеснокова М.Г.* Соотношение внутреннего и внешнего в работах С. Кьеркегора в контексте проблем современной психологии // Сборник научных трудов по итогам международной научно-практической конференции «Педагогика, психология и образование: от теории к практике». № 2. Ростов-на-Дону: Инновационный центр развития образования и науки, 2015. С. 97. URL: <https://izron.ru/upload/iblock/856/sbornik-pedagogi-rostov-na-donu-2015.pdf> (дата обращения: 19.07.2022).

<sup>54</sup> *Сартр Ж.-П.* Тошнота: Роман; Стена: Новеллы / Пер. с фр. Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. С. 159.

<sup>55</sup> *Егорова И.В.* Образ человека в трактовке К. Ясперса // Высшее образование для XXI века: VI междунар. науч. конф. Москва, 19-21 ноября 2009 г.: Доклады и материалы. Круглый стол: Духовное развитие человека и содержание высшего образования. Вып. 2 / Отв. ред. П.С. Гуревич. М.: Изд-во МосГУ, 2009. С. 37.

### § 1.3. Свобода и выбор человека как основа субъективности

Экзистенциалисты выступают против того, что существование сводимо к концепциям. В существовании есть возможности, которые требуют, чтобы ими воспользовались, тогда как концепции просто указывают на такую возможность в существовании, как бы обрамляя её. Более того, существование «...случайно, ситуативно, и отказывается уместиться в какую-либо систему, созданную рациональной мыслью»<sup>56</sup>. Возможность не навязывает себя, она дается даром и принимается свободно, но предполагает решительного выбора и неуклонного следования уже по ходу осуществления.

Свобода и выбор – осевые темы экзистенциализма. Экзистенциалисты как религиозного, так и атеистического направления определяют свободу как единственный критерий субъективности человека. Свобода, как необходимое условие для «прыжка веры» по С. Кьеркегору, приближает человека к Богу<sup>57</sup>. С другой стороны, свобода может провести человека по пути самоосознания и самоопределения, когда согласно Сартру, «индивидуальный субъект сам себя выбирает»<sup>58</sup>.

Что касается Карла Ясперса, то: «...он настаивал на том, что условия человеческой свободы исходят не только из человеческого разума, но переживаются как вторжение трансценденции в рациональное мышление. По этим причинам его философия с пониманием относится к основным выводам теологии откровения и осторожно поддерживает основное философское утверждение теологии откровения о том, что истина — это раскрытие инобытия (трансценденции) разуму или, по крайней мере, истолкованное мгновение раскрытия инобытия разуму. [...] ...как философ, размышляющий о трансценденции, он также ясно понимал, что подлинность или человечность, как более широкое понятие, не могут быть постигнуты без восстановления

---

<sup>56</sup> *Macquarrie J.* Existentialism: An Introduction, Guide and Assessment. N.Y.: Penguin Books, 1973. P. 62.

<sup>57</sup> *Кьеркегор С.* Страх и трепет: сборник из 3 произведений / Пер. с дат. Н.В. Исаевой, С.А. Исаева. М.: Культурная Революция, 2010. С. 21, 49.

<sup>58</sup> *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов / Сост., общ. ред. и предисл. А.А. Яковлева. М.: Политиздат, 1989. С. 324.

религиозных подходов к истолкованию этого опыта и без признания того, что основополагающее содержание философии является трансцендентным»<sup>59</sup>. То есть имеет в своем истоке свободу.

Экзистенциальный символ веры — вера в абсолютную свободу выбора человека. Для экзистенциалиста это настолько самоочевидная истина, что её вообще не нужно доказывать или даже отстаивать. Общее словесное содержание этого символы веры могло бы быть следующим: «Моя свобода — это моя суть и моё спасение. Я не могу потерять её, не прекратив существования». И в этот символ веры не обязательно только верить, его можно проверить на практике собственной жизни.

Подлинное существование немислимо без свободы и ответственности — духовных качеств, в основном присущих религиозным людям, задающим меру, если говорить языком К. Ясперса. Об этом важно говорить, поскольку большая часть людей воспринимает себя биосоциальными созданиями, обладающими набором заданных природных и социальных качеств, что подкрепляет пресуппозицию о неспособности человека изменить свою наличную ситуацию, как и укрепляет чувство собственной тотальной вычислимости. Но составить некоторую полную «калькуляцию» человека по-прежнему не представляется возможным. Есть люди, осуществившие синтез биосоциальных (материальных) и духовных качеств, которые не попадают под усреднённые модели и определения о человеке. Кроме того, духовность проявляется и в социальности. Социальность становится полем проявления и кристаллизации духовных качеств. Также есть нравственные гении и среди атеистов. В общем случае, атеист смотрит на духовность узко, тогда как религиозный человек осознает духовность как высшее начало в человеке. Если свободу дать, то принимающий лишается достоинства самому взять свободу, которая уже дана по определению.

Однако иллюзия фактичности существования может вызвать заблуждение, что свобода дается. Фактичность человека охватывает все те свойства, которые

---

<sup>59</sup> *Thornhill C., Miron R.* Karl Jaspers. The Stanford Encyclopedia of Philosophy / Ed. by Edward N. Zalta. CA: Stanford University, 2020. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/jaspers/> (дата обращения: 21.12.2021).

сторонний наблюдатель мог бы обнаружить в человеке. Среди природных свойств — пол, вес, рост, цвет кожи; социальные факторы — раса, класс и национальность; психические включают наличную сеть убеждений, желания и черты характера; исторические — семейное происхождение, образование и т.п.

Наша собственная фактичность очень редко нас занимает, пусть даже и тяготит и окрашивает наше настроение и подход к жизни. Но когда я умозрительно отступаю от себя, разотождествляясь с фактичным существованием, и смотрю на него с позиции третьего лица объективно, тогда наличные факты обо мне поражают меня, потому что именно они на самом деле определяют, кем я являюсь. Но для экзистенциалиста думать таким образом было бы ошибкой. Не потому, что фактичность вводит в заблуждение, а потому что личность, которой каждый из нас является, невозможно определить с третьей позиции.

Никакое объективное описание моих свойств никогда не смогло бы передать моё субъективное переживание того, каково это быть мной, человеком, который обладает ими. Таким образом, кто-то наблюдающий за мной, может различить цвет моей кожи, класс и этническую принадлежность; но в тот момент, когда он попытается определить меня с учётом этих свойств, он столкнётся с парадоксом. То, каким существом я являюсь, определяется, помимо прочего, той позицией, которую я занимаю в отношении моей собственной фактичности — тем, как я выбираю истолковывать её, — и эта позиция не зафиксирована фактами. Если «...человек есть не что иное, как его проект самого себя»<sup>60</sup>, тогда никто не связан узами судьбы, или силами, лежащими вне их контроля. За счёт объединения с единомышленниками, индивид может бросить вызов авторитету — даже тирании — и изменить положение вещей. Лишь посредством осуществления личной свободы, люди могли бы вновь обрести свои гражданские свободы.

Но есть цена, которую человек платит за свободу делать то, что он выбирает делать в каждый поворотный момент. Никто не может решать за него; выбор

---

<sup>60</sup> *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов / Сост., общ. ред. и предисл. А.А. Яковлева. М.: Политиздат, 1989. С. 333.

поступка целиком и полностью находится в ответственности конкретного индивида. Каждый сталкивается с вопросом о том, какое действие является нравственно правильным, и никто не может избежать личной ответственности за свое решение. Таким образом, человек неизбежно переживает тревогу от необходимости бесконечно совершать выбор и выдерживать неопределенность, которая следует за выбором, тревогу от знания того, что лишь он сам может решать и оценивать последствия того или иного решения, и что не существует помощника, который бы подсказывал, как поступить, кроме него самого как личности, которую человек сам из себя собирает.

Не все могут справиться с ношей ответственности, которую подразумевает экзистенциальный подход. Некоторые пытаются избежать тирании выбора, избегая истину о том, что все мы, как сказал Сартр: «обречены быть свободными», — а значит не свободными прекратить быть свободными. Все наши поступки неизбежно предполагают выбор; и поэтому мы всё же выбираем, даже когда считаем, что не выбираем, — даже когда мы преднамеренно выбрали не выбирать.

Мысль о собственной свободе для некоторых невыносима, и чтобы избежать напряжения, которое она вызывает, — они прячутся за маской, которую Сартр назвал «вероломство». Человек совершает вероломство, когда ради снижения тревоги, связанной с необходимостью выбирать, притворяется перед самим собой, что не обладает той степенью свободы, которая на самом деле находится в его распоряжении. Это особый вид самообмана, основная причина предательства человеком самого себя.

Распространённым типом вероломства является отрицание собственной свободы в форме оправдания, обычно начинающегося с «я ничего не мог поделать...». Мы слышим это оправдание со стороны нацистских солдат, которые настаивали на том, просто исполняли свой долг. Мы всегда можем поступить иначе: мы можем отказаться, или уйти, или даже выбрать, чтобы нас застрелили. Цена может быть непомерной — даже стоить жизни — но это совсем не про «не могу», а всегда про «не буду». Но солдаты выбирали продолжать подчиняться

приказам: этот выбор был определен приказом другого человека, а не природой или базовыми ценностями самого человека. Экзистенциализм не допускает оправданий. Вообще не существует обоснованной причины для отказа от собственной свободы. Единственный способ оставаться верным себе и сохранить подлинность — это честно и непрерывно признавать и реагировать на возникающие ситуации, требующие выбора, и отвечать за последствия того выбора, на который решаешься.

Свобода выбора является залогом подлинной индивидуальности. Философия экзистенциализма приводит к пониманию того, как при совершении выбора человек предпочитает одну ценность другой. Так, согласно Кьеркегору «...выбор сам по себе является решающим для содержания личности; благодаря выбору она погружается в то, что было избрано»<sup>61</sup>.

Осмысление свободы выбора неминуемо приводит к понятию ответственности. Так, согласно Сартру, «...если существование действительно предшествует сущности, то человек ответственен за то, что он собой представляет. Таким образом, первым делом экзистенциализм отдаёт каждому человеку во владение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование. Но когда мы говорим, что человек ответствен, то это не означает, что он ответствен только за свою индивидуальность. Он отвечает за всех людей»<sup>62</sup>. И дальше: «То, что мы выбираем, — всегда благо. Но ничто не может быть благом для нас, не являясь благом для всех... Таким образом, наша ответственность гораздо больше, чем мы могли бы предполагать, так как распространяется на всё человечество»<sup>63</sup>.

Выбор по своей сути является взятием на себя обязательства, решимость неуклонно следовать чему-либо. Для религиозного экзистенциализма это следование воле Бога, тогда как для атеистического — именно через свободное

---

<sup>61</sup> Кьеркегор С. Или — или. Фрагмент из жизни: в 2 ч. / Пер. с дат.; вступ. ст., коммент., примеч. Н. Исаевой и С. Исаева. СПб.: Изд-во Русской Христианской Гуманитарной Академии: Амфора, 2011. С. 638.

<sup>62</sup> Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов / Сост., общ. ред. и предисл. А.А. Яковлева. М.: Политиздат, 1989. С. 324.

<sup>63</sup> Там же.



взятие на себя обязательства человек себя и реализует. Как утверждает Сартр: «Экзистенциализм и хочет показать эту связь между абсолютным характером свободного действия, посредством которого каждый человек реализует себя...»<sup>64</sup>.

Стремление к реализации — антропологическое свойство человека, согласно которому человек выстраивает свою жизнь по собственному проекту: «...человек есть не что иное, как его проект самого себя. Человек существует лишь настолько, насколько себя осуществляет. Он представляет собой, следовательно, не что иное, как совокупность своих поступков, не что иное, как собственную жизнь»<sup>65</sup>.

И человек не должен этого забывать, если хочет оставаться человеком.

#### **§ 1.4. Подлинность человеческого существования**

Подлинностью занимаются почти все ведущие экзистенциалисты. Человек становится самим собой во всей подлинности через свободные и ответственные решения. Экзистенциалисты подчёркивают особое значение свободы индивида в формировании им своей жизни — своего подлинного существования.

Опираясь на общедоступную информацию и собственные наблюдения в ходе психотерапевтической и жизненной практики, можно выделить следующие пять стадий развития сознания человека как ориентиры для реализации индивидуального жизненного проекта по линии восхождения от эгоизма к духовности:

1. Эгоцентричный. Существует только моё “я”, его потребности, желания и нужды.

2. Родовой. Потребности, желания и интересы близких мне по роду людей (родственники, муж-жена, дети) также представляют для меня ценность. Границы “блага” расширяются до границ семьи или рода.

---

<sup>64</sup> Там же. С. 337.

<sup>65</sup> Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов / Сост., общ. ред. и предисл. А.А. Яковлева. М.: Политиздат, 1989. С. 333.

3. Социальный. Дела, задачи, интересы, умонастроения коллектива (общества, в котором человек живёт) становятся неотъемлемой частью его жизни и души.

4. Экзистенциальный (Мировой). Человек устремлён к универсальным ценностям, смыслам и идеалам. Общее благо, которым человек живёт, понимается как благо всего человечества, а в пределе — всего Космоса<sup>66</sup>.

5. Трансцендентный. Исчезает дихотомия “Я-Бог”, недвойственное сознание, при котором “я” человека и источник света, к которому он ранее стремился, становятся нераздельны<sup>67</sup>.

Уровни не являются непроницаемыми друг для друга, но потенциально все пять присутствуют в каждом человеке в каждое мгновение его жизни<sup>68</sup>.

Исходя из этой условной стадильности, можно говорить о разном качестве проявленности подлинности, свободы, ответственности на каждом из описанных уровней. Судя по всему, в зависимости от степени осознания и раскрытия того или иного качества, возможно восхождение и развитие конкретно взятого качества по линии от самых низших его форм до самых высоких. Получается

---

<sup>66</sup> Универсальное при этом выражается в уникальных культурных кодах. Определённо существует отличие между универсальными смыслами и конкретными способами их выражения. Это осознание хорошо выражено в концепции шифров трансценденции Ясперса. Согласно данной концепции, узнавание различных граней собственной экзистенции в мире возможно посредством столкновения с шифрами, заложенными в мир трансценденцией. Познание и декодирование таких смыслов ведёт к преодолению мировоззренческой ограниченности за счёт того, что человек сталкивается с универсальными формами осознания реальности, характерными для различных мировых культур. Осознавая себя через призму различных культурных образований, человек лучше проясняет своё существование и собственную экзистенциальную ситуацию в целом. Расширение самосознания постепенно приводит человека к пониманию универсальных культурных образований, проявляющихся, однако, уникальным образом в каждой отдельно взятой культуре. К таким универсальным ценностям мировой культуры относят устремление к познанию истины, создание красоты и претворение добра. (Примеч. — К.Г.)

<sup>67</sup> В православии это означает, что духовная душа способна воспринять Троицу, через сердце проявляется Святой Дух. У неоведантистов и буддистов это означает, что Манас оплодотворен Буддхи (духовной душой). Или Атма проявляется через сердечную интуицию. (Примеч. — К.Г.)

<sup>68</sup> Голиков К.С. Мировоззренческая ригидность: путь к патологии или возможность прорыва к трансценденции (на примере экзистенциальной антропологии К. Ясперса) // Философская антропология. 2021. Т. 7. № 2. С. 153–154. URL: <https://pa.iphras.ru/article/view/6955/3523> (дата обращения: 22.08.2022).

своеобразная «лестница» качеств сознания: свободы, ответственности, подлинности и прочих.

Экзистенциализм делает каждого индивида ответственным за принятие решения для себя самого, за то, как оценивать собственные варианты выбора. Что соответствует метафоре «лестницы» свободы и ответственности, которую человек берёт на себя в зависимости от уровня развития сознания. Сартр дополнительно подметил, что в природе ценностей заложено то, что они предъявляют к нам требования. Придать более высокую ценность определённому способу действия, нежели любой альтернативе, — значит выбрать тот частный способ в качестве цели, установить его в качестве идеала, к которому нужно стремиться. Так как, хотя те ценности, которые вы присваиваете на самом деле, являются вашими ценностями, они не просто выражают ваши личные чувства о том, что правильно или неправильно. Концепция «выбора» подразумевает, что, чтобы ни было выбрано, — это правильно, а «правильно» значит «правильно для каждого». Вот как об этом размышляет Сартр: «Когда мы говорим, что человек сам себя выбирает, мы имеем в виду, что каждый из нас выбирает себя, но тем самым мы также хотим сказать, что, выбирая себя, мы выбираем всех людей»<sup>69</sup>, — иными словами, любой поступок, который он (и мы) выбирает, служит примером остальному человечеству. Если я выбираю конкретное благо для себя, такое как свобода, я, таким образом, принял обязательство выбирать свободу для каждого.

Таким образом, в экзистенциализме представлены различные концепции подлинности.

Карл Ясперс видит возможность для развития человеком подлинности в повторяющихся актах подлинной экзистенциальной коммуникации, в результате которых оба собеседника многократно пробуждаются к экзистенции. Подлинная коммуникация противопоставляется неподлинным формам коммуникации, среди которых неестественность, неискренность, ложь, сфокусированность на себе,

---

<sup>69</sup> Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов / Сост., общ. ред. и предисл. А.А. Яковлева. М.: Политиздат, 1989. С. 324.

высокомерие и прочие<sup>70</sup>. В некотором смысле вся философия Ясперса есть попытка просветления экзистенциальной глубины за поверхностными формами существования человека во внешнем и внутреннем мире. О достижении же подлинного бытия через экзистенциальную коммуникацию более подробно речь пойдет в третьей главе.

Религиозные экзистенциалисты подлинным полагают «скачок веры». Кьеркегор подлинным индивидом называл человека веры, примером которого был Авраам. В философствовании Кьеркегора подлинность синонимична духу, а в качестве важного аспекта подлинности обсуждается действие. Задача философии понимается Кьеркегором как отчаянный поиск того, что нужно предпринять, а не стремление к отвлеченному знанию. Подлинность Кьеркегора также подразумевает и подъём индивида над жизнью массового сознания: «...толпа в самом своём понятии неистинна по той причине, что она делает индивида нераскаянным и безответственным или, во всяком случае, ослабляет его чувство ответственности до крупницы»<sup>71</sup>.

Понятие подлинности у Кьеркегора выражает первичность воли по отношению к интеллекту. Акт воли есть центральный элемент подлинной индивидуальности. Выбор такого человека в пользу христианства, например, есть акт воли, а не рациональная установка. Выбор совершается в акте воли, в «скачке» веры, который приближает к Богу и ведёт к подлинному существованию.

А. Камю убеждал, что найти подлинный смысл во внешнем мире невозможно. Однако человек может обрести личностное достоинство, выступив против абсурда через бунт<sup>72</sup>.

---

<sup>70</sup> Голиков К.С. Экзистенциальная коммуникация Карла Ясперса: от подлинных чувств к подлинному бытию // Человек. Культура. Образование. 2019. №4 (34). С. 24–31. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ekzistentsialnaya-kommunikatsiya-karla-yaspersa-ot-podlinnyh-chuvstv-k-podlinnomu-bytiyu> (дата обращения: 23.06.2022).

<sup>71</sup> Коплстон Ф. От Фихте до Ницше / Пер. с англ., вступ. ст. и примеч. В.В. Васильева. М.: Республика, 2004. С. 384.

<sup>72</sup> Валеева А.Р., Гильфанова Г.Т., Никулина Е.А. «Чужой друг» Кристофа Хайна и «Посторонний» Альберта Камю: специфика воплощения экзистенциального сознания // Философски науки. Вопросы теории и практики. 2019. Т. 12. № 12. С. 86-89.

Ж.-П. Сартр убеждён, что человек заброшен в абсурдное существование и тем самым получает возможность открыть себя посредством воли и свободного выбора. Как и Ницше, Сартр преодолевает традиционное предположение о том, что люди обладают предзаданной сущностью, которую можно назвать «человеческой природой».

Человек постоянно пребывает в процессе становления. В работе «Бытие и ничто» Сартр рассматривает подлинность в качестве ценности, которую невозможно осуществить. Природа подлинности идеалистична, и она остаётся неосуществимым идеалом, но всё же индивид должен стремиться к ней постоянно, ибо иначе возникает страх провалиться в дурную веру. Постоянное устремление заставляет нас рефлексировать о нашем бытии, не отворачиваясь при этом от вызовов и ответственности, которые ставит перед нами свобода выбора.

Для М. Хайдеггера подлинное существование достигается в «бытии к смерти». Человек подлинно существует как *Dasein*, обладающее качеством непрерывного устремления в бесконечность. Тогда как в смерти человек подобен вещи, потому что любая вещь конечна. Именно поэтому свою подлинность человек поддерживает за счёт того, что признаёт смерть, открыт к ней как к предельной возможности. Наоборот, неподлинность есть отказ от «бытия к смерти».

Неподлинное существование также ищет убежище в анонимности одного из толпы, которая определяет, как думать и кем быть. Человек — социальное существо по своей природе, «бытие с другими, способное на любовь» — обнаруживается как бытие с другими, поглощаемое неподлинным коллективизмом толпы. Многие экзистенциальные мыслители, среди которых Габриэль Марсель и Мартин Бубер, считали необходимым показать потребность индивида в отделении себя самого от толпы, чтобы в полной мере быть самим собой.

## § 1.5. Противоречия, открытость и абсурдность человеческого существования

Человек извечно противоречив и парадоксален. В нем помимо конструктивного, есть и деструктивное начало. Легко дать определение человеку, но такое определение может навязать ему поверхностную идентичность. Справедливо и обратное. Человек не определим. Его нельзя зафиксировать в застывшем, статичном положении. Противоречие встроено в саму ткань существования. Человек обречён совершать постоянный выбор и быть свободным, в отличие от животного, которое ведомо инстинктом. Выбор же несёт перечёркивание прежних решений и отбрасывание прочих намерений ради чего-то одного.

От животного человек отличается такими его онтологическими качествами, как «неполнота, открытость, свобода и разнообразие возможностей»<sup>73</sup>. И в этом заключена надежда и возможность преобразования, выбор другой полярности. Человек, в отличие от животного, обречён на постоянный поиск своего пути в жизни, и не имеет инстинктивно заданной способности к адаптации. В этом его сила и его слабость. Именно эти исключительно человеческие качества вызывают его душевную болезнь. Душевная боль проистекает из факта принадлежности человека к человеческому роду. Он не завершён и вынужден непрерывно формировать себя, отдавать себе отчёт в том, кто он, куда пришел и куда движется в своем развитии в конкретный период своей жизни.

При этом далеко не всё, что он из себя представляет, не все элементы его душевной жизни и болезни, возможно определить через естественнонаучный язык объективных категорий. Человек живёт помимо наличного существования ещё на уровне сознания вообще и духа. На этих уровнях он создаёт ценности, знает, что такое вера, нравственность, и в этом смысле находится за гранью исключительно эмпирического опыта и наблюдений. В этом смысле, зазор между человеком и

---

<sup>73</sup> Гуревич П.С. Философское толкование человека. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. С. 373.

животным можно рассматривать в качестве основополагающей отличительной черты человеческого бытия.

Одна из трудностей, с которыми сталкиваешься в познании и при попытке последующего описания человека, — это его необъективируемость. Да, она может обнаруживать себя, проявляясь в жестах, речи, действиях, которые связаны с активностью психической субстанции, но мы не фиксируем эту субстанцию напрямую. Только на основе осознанного наблюдения за собственными переживаниями и проявлениями других людей мы можем утверждать, что экзистенция существует. Но будет ошибкой определять её как некий объект или вещь. Она есть сознание и бессознательное. Целое, которое включает внутренний мир и внешний. Она динамична в своём становлении, непрерывно разворачивается и никогда не бывает окончательно завершена.

Экзистенция вмещает в себя целостности меньшего порядка. Например, на неё можно смотреть с позиции сфер психической жизни, каждая из которых предполагает набор отдельных психических способностей и функций, т.е. её составляют целостности ещё меньшего масштаба. Мы могли бы классифицировать и типологизировать целостность человеческого как такового, но такое потенциально исчерпывающее перечисление не дало бы нам умопостигаемого постижения целостности всечеловеческого. Эта целостность недоступна для рационального познания, потому подразумевает описание целостностей различного масштаба, и такое описание, в конце концов, уходит в бесконечность. И описание составных подцелостностей, относящихся к человеку, не дало бы нам возможности синтезировать различные целостности в целостность более высокой степени, такую как «человек». Не существует таких границ, в которые можно было бы на некоем общем основании уложить весь объём знания о человеке. Иначе говоря, целое не сводимо к своим составным частям и не выводимо из них. А всё потому, что «целостность человеческого» берёт своё начало в свободе и не сводится к эмпирическому перечислению, ибо свобода превосходит всё эмпирическое.

Суммирование сведений о человеке не даёт полноты картины. Нет такого места в системе размышлений, подойдя к которому, можно было бы утверждать, что мы познали человека. Человек не может быть познан снаружи объективным образом. Но он также не может быть познан субъективно, ибо такой взгляд всегда ограничен. Возможно, человеку, чтобы познать себя, необходимо выпасть в некоторую иную пространственно-временную мерность, из которой он мог бы интуитивно схватить всю целостность того, что о нём узнала наука, и что он понял о себе сам, исходя из собственного опыта познания. Взглянуть на себя с позиции объемлющего. Но тогда человек должен оказаться в позиции объемлющего и вне субъект-объектного измерения. Несмотря на усилия учёных-исследователей, человек остаётся тайной не только для западной науки, но и для восточных практиков, продолжая удивлять своей многомерностью и непредсказуемостью. Любое знание о человеке не может быть окончательным. По всей видимости, он по-настоящему познаёт себя в редкие моменты возвышения сознания за пределы идентификации с наличным бытием, временем, пространством, опытом, знаниями, всем, что определяет его как личность, чтобы через соприкосновение с вневременным, трансцендентным мог приобщиться к единому основанию бытия, где он уже не фрагментирован, а целостен, завершён в единении с сущим, и способен с новой точки сборки познать свою временную, наличную плоскость бытия в целостности интуитивной схваченности.

Присущие человеку конфликты и внутренние противоречия указывают на сокрытый в нём потенциал к бесконечному развитию, и, в том числе, поэтому он не объективируем. Во времени именно фрагментарность, внутренняя конфликтность и незавершённость подталкивают человека к поиску индивидуальности, неделимости, целостности и восстановлению связи с единым, которое могло бы стать основой бытия конкретного человека в ситуации его исторического времени. И как нам представляется, Вселенной зачем-то понадобился такой вид разумного, саморазвивающегося существа, способного в короткие сроки адаптироваться к любым условиям, лишениям, недугам, страданиям, переживать крайние полюса физических ограничений, ментальных



патологий, эмоциональных нарушений, а также выдерживать всю интенсивность позитивного спектра опыта, чтобы благодаря своей пластичности и открытости на будущем этапе эволюции человеческого сознания мог выполнить свою миссию, которая пока не просматривается.

Культ разума возник и уступил место интересу к иррациональному. История знает периоды веры и безверия, были эпохи повышенного внимания к чувствам (романтизм) и проявления бесчувствия (войны), активной гражданской позиции (французская революция) и пассивности перед статусом-кво. Неизменным остаётся само изменение и становление человека, который словно испытывает своё сознание на прочность и тем самым растёт, получает максимально разнообразный индивидуальный, коллективный и глобальный опыт проживания жизни, который только может предложить ему эта конкретная пространственно-временная мерность, в которой разворачивается ситуация его существования. Изменчивость и потенциальность человека — возможно единственное его неизменное свойство. И уже от человека зависит, станет оно его благословением или наказанием. Но в любом случае человек продолжит меняться. Ведь даже проживая свою жизнь как благословение или как наказание, он всё равно будет проживать эти самые состояния, и они будут по-своему влиять на него и формировать его восприятие окружающего мира, мысли, чувства, модели поведения. «Об экзистенциальном опыте в силу сказанного можно и нужно, поэтому, говорить как о живом опыте»<sup>74</sup>.

Человек делает один шаг и опровергает его следующим. Он становится человеком и закаляется в борьбе и противоречиях. Борьба человека с собой свидетельствует о том, что в нём борются разнонаправленные интенции и импульсы, которые сами по себе говорят о заложенных возможностях, а не предопределённости жизненного пути. Борьба является одной из экзистенциальных ситуаций. От неё нельзя уклониться. Утверждать через борьбу свою истинную экзистенцию в пространстве и времени, т.е. в конечном

---

<sup>74</sup> Кузьмина Т.А. Экзистенциальный опыт и философия // Вопросы философии. 2007. № 12. С. 24.

измерении, — это единственная возможность преодолевать собственную конечность как временность. Именно со своей конечностью не может согласиться человек. С тем, что его природа и проявления всегда остаются незавершёнными. Жизненный мир (Umwelt) в его конечности также вызывает у человека справедливое недовольство в той мере, в какой адекватно его знание мира и остро переживание этого мира<sup>75</sup>. Человек испытывает первичное прикосновение к бесконечности в конечном мире через познание его устройства, расшифровку смыслов, путей этого мира.

Таков парадокс — человек наиболее реален, когда проявлен и занят своим делом в конкретике конечного, и тогда конечность как нечто нереальное, с чем человек не соглашается, наименее властна над ним. В то время как его подлинная глубинная реальность, положенная в вечности, по всей видимости, остаётся в полной мере не явленной, не реальной, не вошедшей в реальность конкретного существования, а лишь потенциальной в силу своей универсальности, потому что может войти в любую конкретную частную форму. Своим присутствием в мире человек нереальное делает реальным (например, своей жизнью и психической энергией утверждает конкретные ценности и смыслы, которые бы иначе не имели проявленности, кроме как на уровне умозрения), тогда как подлинная глубинная реальность его бытия сокрыта за вуалью наличного, ибо наличное мгновенно заключает в форму любое проявление творческого импульса, исходящего из подлинного бытия, и таким образом противостоит ему. Зов надмирного не умолкает. В трактовке Ясперса бессмысленность действия в конечности неистинного мира обретает ценность и осмысленность в акте самого выбора, который выводит человека за пределы его собственной ограниченности, хотя и остаётся в измерении конечного. Так обретается вечность через текущее мгновение. Так конечное выявляет себя в качестве основания для проявления экзистенциального наблюдателя.

---

<sup>75</sup> Князева Е. Н. Понятие «Umwelt» Якоба фон Икслюля и его значимость для современной эпистемологии // Вопросы философии. 2015. № 5. С. 30-44.

По мнению Ясперса, бесконечная потенциальность человека подталкивает его к трансгрессии собственной конечной природы, однако для воплощения потенциала необходимо проявиться в конечном, через решающий выбор во времени и пространстве. Это необязательно самоотождествление с чем-то, но для достижения воплощённости необходим решительный выбор чего-то одного, ограниченного, который отсекает все остальные возможности в силу необходимости специализации способностей и невозможности охватить всего. Иначе говоря, человек вынужден отдавать себе отчёт о своих ограничениях, если хочет реализовать свой потенциал.

Ясперс считает, что конечное принадлежит миру, а сам человек — бесконечности. Бесконечное не становится конечным, но из своей бесконечности человек может принять вызов конечного, наличного существования ради преодоления самой конечности в себе и окружающем мире.

Проявляет себя человек в ходе реализации психической энергии через те механизмы, которыми он творит формы мира и культуры. Эти механизмы и сотворенные формы становятся застывшими структурами в акте творчества и оставляют след в психическом мире человека, потому что творец связан со своим творением. И тогда человек стремится преодолеть, преобразовать получившуюся форму. Иначе, по мнению Ясперса, человек теряет широту осознания и ясность чувства бытия, уклоняется от того, что можно назвать естественным путём человека. Под естественностью понимается характер проявления психической субстанции. Иными словами, свободное и спонтанное её проявление, а не обусловленное идеологией или некоторой установкой или запретом.

При этом, по мнению Ясперса, проявлению и реализации человека мешают три внутренних фактора: «Во-первых, материал его внутренней жизни: его чувства, психические состояния, страсти, инстинкты, все данности его психической жизни, которые стремятся овладеть им и подавить его. Во-вторых, непрерывный процесс сокрытия и искажения реалий психической жизни: всего,

что человек чувствует, о чём мыслит, к чему стремится. В-третьих, пустота, источником которой служит нереализованность человека»<sup>76</sup>.

Но в реализации подлинного бытия по свободно избранному экзистенциальному проекту человек стремится устранить эти препятствия, обретая достоинство, веру в себя и доверие к жизни.

Человек противоречив, открыт и изменчив, но его бытие ещё и абсурдно. Абсурд не последователен по самому определению. Абсурдно и противоречиво само существование. Но противоречия в существовании, как и абсурде, некоторым непостижимым образом становятся взаимодополняющими.

С. Кьеркегор говорит про абсурдность веры, необходимой для скачка к трансцендентному. Парадоксалист Ф. Ницше толкует про дилеммы человеческой жизни, не поддающиеся обоснованию. К. Ясперс обращает пристальное внимание на особость человека, выявляемую в экзистенциальных (пограничных) ситуациях. А. Камю называют «певцом абсурда» за его цикл работ, посвящённых абсурду, а затем бунту против абсурдности. А. Макинтайр показывает, что представление об абсурдном мире возникло как реакция на попытки его (мира) строгое упорядочивание в теоретических системах<sup>77</sup>. Разум сталкивается с существованием, не может с ним совладать и терпит крушение.

Когда человеческий разум выпадает в бескрайнее пространство существования и не может закончить начатую линию продвижения мысли, продвинувшись от одного смысла к другому до некоторого гештальтного состояния, возникает бессмыслица, или ситуация невозможности чисто рационально для человека соединить отдельные смысловые грани окружающей его среды. Человек выпадает из пространства мысли и оказывается на мгновение в пространстве иррационального существования, в неизвестном «космосе».

Если бы не было конкретного человека, то для него не было бы и ситуации абсурда. Её просто некому было бы засвидетельствовать. Человек врывается в

---

<sup>76</sup> Ясперс К. Общая психопатология / Пер. с нем. Л.О. Акопяна. М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2020. С. 915.

<sup>77</sup> MacIntyre Alasdair. Existentialism // A Critical History of Western Philosophy / Ed. by D.J. O'Connor. N.Y.: Free Press, 1964. P. 509-529.

стремительный поток жизни. Существование было до него и будет после него. Разве существование нуждается в человеке? Существованию нет никаких резонансов в человеке. Само появление человека абсурдно. Какой особой цели он служит? Экзистенциальным истоком человека является бессмыслица, какая-то несуразная игра, лишённая всякой значимости. При этом человек единственное живое существо, способное осознавать абсурдность своего существования и посредством сознания смыкать несмыкаемые грани реальности, культуры, коммуникативных ситуаций из социальной жизни, постигать религиозные смыслы. Иначе говоря, жить в ситуации абсурда<sup>78</sup>.

Можно говорить об особой роли абсурда в социальной жизни. При поддержке карательной психиатрии нападки на властолюбцев представляются на суд общественности как нечто абсурдное и смехотворное. Серьёзные социальные кризисы со стороны пропагандистской машины высмеиваются и выставляются как абсурдица. Это ставит под сомнение разумность и адекватность восприятия происходящих событий со стороны членов общества. В этом смысле абсурд используется как инструмент манипуляции сознанием людей, вгоняя их в шизофреническое восприятие себя и среды. Абсурд — самое табуированное общественное явление. Даже более табуированное, нежели темы секса и смерти. Он развенчивает иллюзию стабильной и упорядоченной социальной организации. Снимает статусно-иерархическую дистанцию между людьми, благодаря тому, что присутствует в самой ткани существования. Таким образом, абсурд социально небезопасен<sup>79</sup>.

В зависимости от культурно-исторической эпохи абсурдными считаются разные явления. Возрожденческая энциклопедичность до обесценивания института профессуры всеобъемлющей цифровизацией вызвала восхищение и уважение. Подрастающее поколение искренне недоумевает, в чём необходимость прикладывать настолько колоссальные усилия и вкладывать столько времени

---

<sup>78</sup> Гуревич П.С. Антропологический дискурс и выбор человека в ситуации абсурда // Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования. Вып. 8 / Отв. ред. М.С. Киселева. М.: ИФ РАН, 2014. С. 91-107.

<sup>79</sup> Гуревич П.С. Абсурд как социальный феномен // Вестник аналитики. 2013. № 2 (52). С. 9-15.

ради освоения тем, с которыми в любой момент можно ознакомиться, просто отправив голосовой запрос поисковой системе. Доступность информации также вызывает известное недоразумение, когда дело касается запоминания любого достаточно объёмного материала, например, словарного, при изучении иностранных языков. Долгосрочная и оперативная память человека заменена электронными аналогами. Но трагичность и абсурдность ситуации заключается в том, что, передав ответственность за отдельные функции своего ментального аппарата кремниевому носителю, человек отчуждается от исторической памяти в целом и лишается доступа к памяти индивидуальной. Последняя участвует в формировании личности, в психофизиологических процессах, без её развития невозможно сколько-нибудь дифференцированное мировоззрение и мироощущение. Теряется само осознание возможностей и необъятной потенциальности, заложенной в психическом аппарате человека. Это ли не абсурдные жертвы прогресса?

Абсурдной была и религиозная жертва, о которой Бог попросил Авраама. По мнению Кьеркегора, эта известная история выявляет абсурдность веры. Исходя из своей трансцендентной свободы, Бог создаёт абсурдную ситуацию для своего ревностного последователя. Так Он проверяет веру. При этом игнорирует данную Им же самим заповедь. И в этом акте Бог совершенно непонятен человеку. Можно даже усомниться в том, что с тобой разговаривает именно Бог. Но восприимчивость к абсурдности говорит об открытости к существованию. Напротив, чем более рационален человек, чем больше знаний он имеет, тем больше он закрыт, тем менее способен удивляться. Чем больше человек удивляется и готов поражаться несуразностям, тем больше смысла в его жизни.

Подлинное существование часто выявляет себя в противоречиях и связано с проживанием абсурдных ситуаций. До тех пор, пока человек жив, он будет противоречить себе, потому что противоречия заложены в сам жизненный процесс. Противоречия предполагают изменение. Изменение влечет за собой трансформацию убеждений, свободный поиск новых решений и выхода из

складывающихся ситуаций. Свобода, выбор и ответственность такие же основополагающие для экзистенциализма явления, как и абсурд.

В таком противоречивом положении видит экзистенциализм человека. К. Ясперс пытался показать человека в исторической перспективе всей цивилизации. Он указал на те качества человеческого, которые обнаруживаются, если смотришь не только на частную историческую ситуацию или индивидуальную историю отдельной личности, но во всечеловеческой и общечеловеческой перспективе. Экзистенциальный образ человека складывается из экзистенциалов и противоречий, присущих человеку во все времена.

### **Выводы по главе 1**

У всех представителей экзистенциализма человек в его единичной ситуации занимает центральное место. Экзистенциалисты хотят видеть человека в его целостности, не пытаясь загнать его в рамки узко рациональных сущностных определений, свойственных классической философии, или же определить через оторванные от жизни абстракции. Каждый человек создаёт свой уникальный образ и формирует модус своего сугубо индивидуального существования. В этом смысле экзистенциализм представляет собой в крайней степени практическую философию, поскольку собственное существование человек может постичь, лишь проживая его на собственном опыте, т.е. находясь в процессе становления.

Для экзистенциалистов первично существование человека, поскольку лишь погружаясь в опыт бытия можно стремиться понять и осмыслить свою собственную природу посредством разума. При этом они относятся к разуму как к инструменту и утверждают, что пространство человеческого существования обнаруживает иррациональные и внерациональные вариации.

Человека, по мнению экзистенциалистов, можно определить как субъекта только лишь по причине наличия свободы выбора. Однако каждый обладает набором заданных природных и социальных свойств, которые влияют на то, каким человеком он становится, т.е. фактичностью. Экзистенциалисты считают, что фактичность не ограничивает свободу выбора. Стать человеком, которым вы

выбираете быть, несмотря на бремя вашей фактичности, — это единственный подлинный способ прожить свою жизнь, тогда как проживать её, как если бы вы находились во власти своей фактичности — притворяться, что она лишила вас вашей свободы — является неподлинностью. Экзистенциалисты приравнивают свободу к проектированию себя. Такой характер реализации свободы является антропологическим свойством человека, согласно которому он выстраивает свою жизнь ради обретения подлинности существования.

В самом широком смысле подлинность понимается в экзистенциальной философии как жизнь в осознании того, что твоя жизнь и выбор — это полностью твоя ответственность. И, с другой стороны, неподлинность — это подавление и вытеснение ответственности за собственную жизнь. Экзистенциальный подход к жизни несовместим с конформностью, возникающей из убеждённости в том, что человек — это всего лишь предустановленная шестерёнка в полностью упорядоченной вселенной.

Экзистенциализм рисует образ человека как предельно противоречивого и непримиримого с собственной фактичностью, обладающего бесконечным потенциалом к развитию. И, вероятно, это единственные его неизменные свойства. Кроме того, экзистенциальным истоком человека является абсурд, бессмысленная игра, лишённая всякой значимости, в которую сам человек уже вчитывает смысл своей мимолетной жизни. Противоречивость и абсурдность человеческого существования не менее значимы, нежели такие основополагающие для экзистенциализма феномены как свобода, выбор и ответственность.

Через постижение характеристик, заключённых в экзистенциальном образе человека, человек массы в своем наличном бытии получает ориентир, открывающей ему возможность трансцендирования бремени собственной ограниченности.

Будучи противоречивым и незавершённым, человек на глубинном уровне бытия остаётся невычислимым в современном мире цифровизации и господства объективного научного знания, когда кажется, будто бы основные знания о



человеке добыты и человек предсказуем и управляем. Это глубинное неопределимое, непознаваемое и невычислимое бытие К. Ясперс называет самостью. И с этой точки зрения, человек не является набором сущностных характеристик, но из своей изначальной «пустотности» может рождать те качества, которые созвучны его ситуации в мире и так творить себя. Кроме того, самость выступает трансперсональным связующим центром бытия личности, объединяющим противоречия человеческой жизни, без которого подлинность бытия едва ли возможна.

На всём протяжении творчества немецкого мыслителя можно выделить несколько этапов трансформации представления о самости. Об этом понятии и его преобразении в трудах философа-экзистенциалиста и пойдёт речь во второй главе.

## **Глава 2. КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ПРОБЛЕМЫ ЛИЧНОГО МИРА В ФИЛОСОФИИ КАРЛА ЯСПЕРСА**

Вторая глава диссертационного исследования связана с подробным анализом методологических и философских оснований экзистенциализма К. Ясперса и такой важной для понимания проблемы личного мира темы как самость в её различных экзистенциальных проявлениях. Невозможно вникнуть в философию Ясперса, не будучи знакомым с его биографией, и не понимая его как самобытной личности, метод размышлений которой складывался под влиянием социокультурных условий и интеллектуального пространства, его сформировавшего. Этому была посвящена первая глава. В этой части диссертационной работы реконструируются основные модусы существования человека, которые представлены в его главной работе, трёхтомнике «Философия». К этим модусам относится существование на уровне наличного бытия, когда жизнь человека в мире воспринимается как объективированная и доступная научному познанию жизнь человеческого тела и психики в мире объектов; модус сознания вообще, с позиции которого человек воспринимается в качестве носителя разума, приобщенного к общезначимым объективным знаниям и в этом схожим с остальными представителями человеческого рода; и модус духа, в соответствии с которым человек осознанно воплощает в своей жизни некую идею и является членом общности, в которой объединены люди, служащие этой идее. Например, научно-педагогическое сообщество – служение истине и разуму, помогающие профессии – оказание помощи и привнесение большего добра и любви в мир, представители творческих профессий - воплощение красоты.

Вторая глава представляет собой попытку реконструкции на основе философских трудов Ясперса его представления о личном мире через понимание концепции самости и того, как она манифестирует себя, самим немецким философом в ранний дофилософский, дофилософский и философский периоды его творчества. И на фоне такой реконструкции раскрывается метод мыслителя и трансцендентный аспект самости, который выводит человека за всякие

налагаемые извне пределы и приводит к трансценденции. В связи с этим, глава разделена на пять параграфов, три из которых посвящены непосредственно анализу экзистенциального типа самости у Карла Ясперса в контексте психиатрии, самости как основания любого человеческого мировоззрения, а также самости как бытия в мире и как трансценденции. Самость показана как ключевой феномен, охватывающий все без исключения явления внутренней и внешней жизни человека: психические, мировоззренческие, мировые и надмирные, как Объемлющее.

## **§ 2.1. Основания и метод философствования**

Начиная разговор непосредственно о философии Карла Ясперса и проблеме личного мира в ней, представляется необходимым сказать о философских основаниях творчества немецкого мыслителя, его философском методе и такой важной, сквозной теме в его трудах, как переживание границы или предела. К философским основаниям у Ясперса относят три цели философии и три типа существования, связанные с этими целями<sup>80</sup>.

Карл Ясперс начинает первую книгу своего трёхтомника «Философия» (нем. Philosophie) с вопроса о том, что такое бытие, и утверждает, что этот и подобные ему экзистенциальные вопросы возникают из некоторой ситуации, в которой человек уже находится. Как уже было сказано в первой главе, это основополагающий и вековечный вопрос, над которым философы размышляют очень давно. Из вопроса о бытии, по мнению Ясперса, возникает три цели философии, каждой из которых посвящена отдельная книга его главного труда — трёхтомника «Философия». К этим целям относятся: философское ориентирование в мире, поиск удовлетворённости в возможной экзистенции и открытость к трансценденции. Названия работ, в которых данные цели преследуются, следующие: «Философское ориентирование в мире» (нем. Philosophische Weltorientierung), «Просветление экзистенции» (нем.

---

<sup>80</sup> Miron R. Karl Jaspers: From Selfhood to Being. Amsterdam: Rodopi, 2012. P. 7.

Existenzerhellung), «Метафизика» (нем. *Metaphysik*)<sup>81</sup>. В этих трёх книгах рассматриваются три классических философских вопроса: мир, человечество и Бог, — и в них также поставлены все те проблемы, которые Ясперс изучал в различные периоды своего творчества. Первая книга была написана после «Психологии мировоззрений», в ней мыслитель дистанцируется от психиатрии и психологии, и обращается к профессиональному занятию философией.

Помимо обозначения трёх целей философии, в трехтомнике Ясперс говорит о трёх типах существования, на которых впоследствии будет полагаться его философия: объективное бытие, субъективное бытие и бытие в себе. «Объективное бытие содержит всё, что доступно познанию посредством человеческого сознания, и всё, что в принципе может быть познано в результате научного поиска. Субъективное бытие отличается от объективного бытия и выражает непосредственно индивидуальное человеческое существование»<sup>82</sup>.

Когда люди размышляют о своём существовании, прибегая к абстракциям, они начинают видеть собственное существование как объект, «бытие в себе», а все прочие явления как зависящие от него. Три цели философии у Ясперса не отделимы одна от другой, а составляют единое целое. Таким же образом, одна от другой не отделены и три формы существования и в совокупности указывают на пространство, в котором разворачивается человеческая жизнь.

Кроме того, деление на направления философии: ориентирование в мире, просветление экзистенции и метафизика, — соответствуют трём типам дисциплин: наука, чьим объектом является мир; психология, занимающаяся духовной жизнью; и теология с религией в качестве объекта изучения. По всей видимости, данное деление основывается на представлениях И. Канта о трёх классах трансцендентальных идей чистого разума: мир космологических идей, т.е. идея знания мира, абсолютного единства явлений; мир психологических идей,

---

<sup>81</sup> *Ясперс К.* Философия: в 3 кн. Кн. 1: Философское ориентирование в мире / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. 384 с.; *Ясперс К.* Философия: в 3 кн. Кн. 2: Просветление экзистенции / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. 448 с.; *Ясперс К.* Философия: в 3 кн. Кн. 3: Метафизика / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. 296 с.

<sup>82</sup> *Miron R.* Karl Jaspers: From Selfhood to Being. Amsterdam: Rodopi, 2012. P. 7.

т.е. идея познания микрокосма человека, идея человека как основного предмета философии; и мир теологических идей, т.е. идея познания Бога, или предельного единства всех объектов вообще<sup>83</sup>.

Помимо философских оснований, между Кантом и Ясперсом можно отследить определённое сходство в плане философского метода. Согласно трансцендентальному методу Канта, невозможно получить никакое знание без предварительного обнаружения общей, априорной системы правил, исходя из которой такое знание выводится. Как и в случае с трансцендентальным методом Канта, в своём методе трансцендирования Ясперс стремится прояснить основополагающие предпосылки и априорные логические структуры, исходя из которых проистекает философствование как таковое. В этом и состоит суть этого метода. Ясперс показывает, как мыслитель в результате попытки понять и объяснить мир, сначала подходит к границам этого мира в собственном познании и затем в столкновении с пограничными ситуациями. Таким образом, три сферы философии, изложенные в трехтомнике «Философия», соответствуют философскому ориентированию в мире, просветлению экзистенции и метафизике. Их следует рассматривать в качестве парадигм, в рамках которых разворачиваются наука, психология и религия.

В «Философском ориентировании в мире», метод трансцендирования применяется ко всему, что можно объективировать посредством науки. Здесь Ясперс показывает, как на границе мира объектов и объективных феноменов, который невозможно познать во всей полноте и целостности, проступает иная необъективируемая реальность. То есть совершает трансцендирование мира. Немецкое слово *Wissenschaft* (наука) обладает гораздо более широким значением, нежели наука в смысле определённых научных дисциплин. Это понятие указывает на процесс методологического познания реальности человеческого существования во всех её теоретических и практических аспектах. Результатом такого познания становится универсальное знание о мире, выраженное в точных

---

<sup>83</sup> Ibid. P. 7.

определениях. Иногда понятие *Wissenschaft* встречается в виде словосочетания «наука вообще», в широком смысле слова, в отличие от наук с единственным узким объектом познания.

Трансцендирование изначально заложено в попытку философского ориентирования в мире и ограничено горизонтами мира, к которым должно подводить познание, чего не скажешь о двух других видах трансцендирования, о которых мы сейчас скажем. Первый тип трансцендирования чрезвычайно важен для философии, направленной на объяснение бытия и трансценденции.

В «Просветлении экзистенции» метод трансцендирования выражается в восприятии индивида как бытия, существующего в объективной реальности, с целью выявления уникальных особенностей проявления необъективируемой самости такого индивида в мире. «В этом смысле индивид выступает как уникальное творение, которое невозможно уравнивать с кем-либо, а также как творение, которое может трансцендировать уровень объективности и даже выстроить прочные связи с самим трансцендентным»<sup>84</sup>.

Утверждение Ясперса о том, что экзистенцию невозможно постичь, и что она указывает на то, что непостижимо, составляет основное различие двух первых философских подходов. В «Философском ориентировании в мире» реальность и акты психики индивида являются единым объективным целым, в то время как в «Просветлении экзистенции» реальность и мысль отделены, поэтому то, что считается всеобщезначимым в первой парадигме, в этой, второй парадигме, перестаёт быть таковым. С точки зрения «Просветления экзистенции», уникальность индивидов воспринимается как фундамент, позволяющий им трансцендировать границы эмпирической реальности. Имя такой уникальности — экзистенция, и она обнаруживается в пределах и границах этой уникальности. Нечто не от мира сего. Единичные уникальные переживания экзистенции в сути своей недоступны объективному познанию.

В «Метафизике» метод трансцендирования служит цели выхода за пределы остальных двух философских парадигм ради достижения определённости и

---

<sup>84</sup> *Miron R.* Karl Jaspers: From Selfhood to Being. Amsterdam: Rodopi, 2012. P. 8.

опоры, связанной с трансценденцией, а не эмпирическим, рассудочным существованием. Однако, трансцендирование в «Метафизике» возможно только для экзистенции, которая научилась философскому ориентированию в мире, и чья самость стала ясна ей самой, просветлилась. Иными словами, предыдущие типы трансцендирования служат основой и подготовкой к трансцендированию на уровне метафизики. Концепция трансценденции, вокруг объяснения которой выстраиваются рассуждения в работе «Метафизика», указывает на существование бытия, лежащего за пределами существования (Dasein), сознания вообще и экзистенции. Трансценденция находится за пределами любого из этих уровней самосознания, и выражает то, чему никогда не суждено стать объектом, крайний полюс конечности, а также открытость и надежду на то, что сознание вообще никогда не сможет постичь.

Три типа трансцендирования, описанные выше, укоренены в идее целого. У этой идеи два измерения: во-первых, субъективное, которое исходит из пресуппозиции целостного бытия, обнаруживающегося в стремлении отдельного индивида к познанию бытия как такового, и которое следует понимать как бытие за пределами любых объективных форм. И объективное измерение целого, которое только очерчивает границу обнаруженного и познанного, и подкрепляет желание человека всегда продолжать развиваться, не успокаиваться на достигнутом, не застывать в пределах своей ситуации, и направляет к обнаружению того, что лежит за пределами любых границ.

«Положенность метода трансцендирования в идее целого подкрепляет понимание трёх контекстов философствования не только в качестве производных различных научных дисциплин, но и как частей всеобъемлющего целого, существующего за пределами них»<sup>85</sup>.

И хотя у Ясперса прослеживается цель чётко определить понятие «вещь-в-себе», он, тем не менее, не хочет преподнести свой метод трансцендирования в качестве инструмента, который бы гарантировал решение вопроса о бытии. Метод трансцендирования состоит в совершении самого акта трансцендирования, а не в

---

<sup>85</sup> Ibid. P. 10.

достижении некоторого определённого результата. Иначе говоря, он в основном нужен, чтобы пролить свет на три измерения человеческого бытия: потребности сделать мир знакомым и научиться в нём ориентироваться; определиться с тем, что есть моё собственное существование, и содействовать в поиске Бога. Ясперс пытается объяснить то, каким образом человек может в принципе помыслить возможность существования абсолютного бытия. Кроме того, он отмечает, что даже посредством трансцендирования в пространстве метафизики, философ, тем не менее, остаётся в рамках диалектического мышления и неминуемо запутывается в непримиримых противоречиях (антиномиях по Канту), разрешение которых, будь это возможно, лишило бы трансценденцию всякого смысла. Либо, разрешив которые, человек обрел бы такой уровень целостности разума и экзистенции, который знаменовал бы завершение его земного пути развития сознания. «В этом отношении метод трансцендирования служит указателем на новые философские цели и гарантирует, что метафизическое сознание будет постоянно продолжать развиваться. И по той причине, что вопрос бытия остаётся без ответа, сама открытость этого вопроса подталкивает к обнаружению такого модуса открытого и абсолютного бытия, в котором бы философствование о таком бытии, совпадало бы с опытом проживания соответствующей реальности»<sup>86</sup>.

Размышления и устремление к абсолютной реальности не возникают в экзистенциализме Ясперса из неоткуда. Метод трансцендирования К. Ясперса опирается на опыт переживания предела или границы. Этот опыт является одним из базовых осознаний, характеризующих мысль немецкого философа в разные периоды его творчества. Это переживание двуаспектно: в первую очередь, оно выражает потребность индивидов постоянно оценивать всю целостность переживаний и опыта, который им удалось накопить к определённом моменту жизни, и осознавать их как будущий ресурс. Без осознания того, что уже удалось познать, на уровне новой целостности, знание может потерять свою силу, либо вовсе стереться из памяти. Другой аспект переживания ограниченности связан с

---

<sup>86</sup> Ibid. P. 11.



попыткой обозначить новые цели философии, чтобы затем предложить их индивиду в качестве направления совершенствования. И хотя совершенство недостижимо, стремление к нему подталкивает людей и не позволяет им останавливаться на достигнутом. И это важно, поскольку остановка означает остановку в развитии, а тот, кто прекращает развиваться, мыслить, чувствовать, быть открытым к изменениям реальности, перестает быть адекватным существующей реальности. А вместо этого становится закрытой системой.

Вместе с тем, приближение к пределу познания посредством философского осмысления существования указывает на цель, к которой была направлена философия Ясперса на каждом этапе развития его мысли. «В «Общей психопатологии» (нем. Allgemeine Psychopathologie) мыслитель вскрывает ограничения психиатрии и показывает, что такое индивидуальность и целостность человека. В «Психологии мировоззрений» осознание границ различных типов мировоззрения и механизмов их формирования помогло Ясперсу определить пределы психической жизни как объективируемых, то есть подлежащих пониманию и объяснению, процессов и феноменов. В «Философском ориентировании в мире» идея исследования границ стала средством выявления отношений между наукой и философией. В «Просветлении экзистенции» этот подход помог очертить границы между миром и тем, как возможно познание частных переживаний экзистенции. В «Метафизике» понимание пределов помогло уяснить ограничения сознания, укоренённого в одной только самости экзистенции, чтобы оно могло установить узы с запредельной трансценденцией»<sup>87</sup>. При обсуждении объемлющего эта идея также помогла провести различие в отношениях между имманентным и трансцендентным аспектами бытия.

«Дуальность, характерная различным переживаниям ограничений, например, того, чего философия уже достигла и того, что ей ещё предстоит достичь, лежит в основе различия между тем, что Ясперс называет контекстуальными границами и принципиальными границами. Контекстуальные

---

<sup>87</sup> Ibid. P. 11.

границы можно преодолеть, и они представляют собой задачу, которую необходимо решить, для учёных и философов. Принципиальные границы ставят под сомнение картину мира как таковую, и научное исследование направлено на выявление таких границ»<sup>88</sup>.

Осуществляя постоянное движение через границы к горизонту познаваемого и заглядывая за предел постижимого, немецкий мыслитель в своём трёхтомнике «Философия» проходит через разные уровни познания мира, которые одновременно являются уровнями самосознания человека, модусами его субъективного бытия. Более подробно речь о них пойдёт далее.

## § 2.2. Модусы субъективности

В работе «Психология мировоззрений» Карл Ясперс отрицает абсолютную достоверность любой доктрины и заменяет термин онтология термином периехонтология (гр. *periech* — обозначает онтологические процессы за пределами статических измерений субъективности и объективности). Периехонтология занимается не объективным познанием бытия, но обнаружением того пространства и форм, где и как бытие являет себя для нас. Бытие, понимаемое таким образом, Ясперс называет объемлющее. Это скорее то, что вмещает в себя каждый конкретный горизонт, конечная целостность, нечто абсолютно всеобъемлющее, что при этом не может быть схвачено как очередной горизонт.

Мир, в котором люди воюют за границы и задают друг другу пределы посредством бесчисленных законов, правил поведения и насилия, естественным образом рождает противодействие в виде потребности в приобщении к безграничному объемлющему горизонту. К. Ясперс утверждает, что объемлющее невозможно упустить, избежать встречи с ним. Поскольку индивид не может оказаться вне него. Ибо объемлющее существует с индивидом в отношениях взаимопроникновения и пронизывает весь остальной явленный мир. Мы можем лишь расширять степень нашего познания. Но это расширение знания всё равно

---

<sup>88</sup> Ibid. P. 12.

будет оставаться фрагментарным, и оно может расширяться в бесконечной, неопределённой временной и количественной перспективе. У расширения знания нет предела. Поэтому мы всегда находимся внутри горизонта. Ясперс отмечает: «Мы всегда живём, как бы то ни было, внутри горизонта нашего знания. Мы стремимся выйти за пределы любого горизонта, который ещё окружает нас и препятствует свободному видению. Но мы никогда не достигаем точки, смотря из которой ограничивающий горизонт бы исчез, и откуда мы смогли бы обозреть целое»<sup>89</sup>.

И расширение знания можно трактовать в самом широком смысле, как опыта проживания жизни. Здесь вспоминается Ницше с его идеей возвращения человеческой жизни, что одной жизни слишком мало для того, чтобы человек мог познать собственное бытие во всей его полноте. «Когда философ рассматривал человеческую жизнь от рождения до смерти, ему казалось невозможным, чтобы эта жизнь сама себя исчерпала... Т.е. за очертаниями конкретной реальной судьбы скрывается нечто более значимое, предельное, и человек всегда ощущает это. Ведь он не живёт на пределе своих возможностей... Перед каждым человеком всегда существует планка, которую он не в силах преодолеть. Это и есть некая цель, формула возвышенного...»<sup>90</sup>. Человек сравнивает собственную жизнь с потенциалом, заложенным внутри него же самого и с потенциалом человеческого бытия как такового, который хранится в сокровищнице культуры и на этом фоне осознаёт собственную нереализованность. «Так родилось сознание недостаточности одной земной жизни для прорыва в человеческое бытие»<sup>91</sup>.

Объемлющее понадобилось К. Ясперсу в качестве указателя, необходимого для обозначения запредельного Бытия, которое нельзя уместить в концепции исчерпывающим образом, ибо у него нет чёткого, ясного, объективного содержания.

---

<sup>89</sup> *Jaspers K. Philosophy of Existence / Trans. by Richard F. Grabau. Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1971. P. 17.*

<sup>90</sup> *Гуревич П.С. Философская антропология: в 2 т. Т. 1. М.: Юрайт, 2017. С. 243.*

<sup>91</sup> Там же.

Ясперс полагает, что по причине интенциональности нашего сознания мы всегда заперты в субъект-объектных отношениях. Каждый акт нашего сознания можно проанализировать согласно модели, в которой субъект связан с объектом. Ясперс заключает: «Отношение субъекта к объекту разворачивается внутри горизонта или объемлющего основания осознанности как таковой... Анализ объемлющего таким образом является прояснением основных способов, которыми субъект относится к объекту. Потому что такое субъект-объектное отношение является базовым»<sup>92</sup>. К таким модусам относятся бытие-в-мире, сознание вообще и дух. Мы рассмотрим их по порядку.

В качестве существования, или бытия-в-мире (нем. *Dasein*) — первого из трёх имманентных модусов субъективности, соответствующего парадигме философского ориентирования в мире, человек существует в первую очередь как биологическое существо, которое пребывает в мире фактов в конкретном пространстве и времени. Он обладает инстинктами, потребностями и побуждениями, и выстраивает своё поведение с целью их удовлетворения. На этом уровне объекты, относящиеся к человеку, интересуют его в практическом смысле, с точки зрения пребывания в мире обыденного опыта. Ясперс использует термин *Dasein* в ином значении в сравнении с тем, в котором он используется Хайдеггером в работе «Бытие и время». Хайдеггер использует понятие *Dasein* главным образом для обозначения человеческой экзистенции и определяет его через экзистенциалы свободы, историчности, решительности, заброшенности, смерти, заботы и так далее. Но Ясперс использует понятие *Dasein* в смысле обыденного существования.

Бытие-в-мире, существование — это то, чем я являюсь в мире. В качестве *Dasein* я присутствую в мире и доступен для объективного анализа, меня можно изучать теоретически как объект социологии, психологии, антропологии. Во мне никакого индивидуального содержания, пока я существую как феномен или предлагаю сам себя в качестве объекта для наблюдений. И это понятно, потому

---

<sup>92</sup> *Jaspers K. Philosophy of Existence / Trans. by Richard F. Grabau. Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1971. P. xvi.*

что каждая наука берёт в качестве своего предмета изучения конкретную грань объективной реальности, в том числе реальности человека. Будучи связанным с той или иной ситуацией, Dasein едва ли способно на самоопределение. Мужское или женское, молодость или старость, бытие кем-то в отличие от бытия без определённой идентичности, — это ограничения, в которых вынуждено пребывать Dasein. И в ходе жизни оно необходимым образом будет подвергаться обуславливанию со стороны не-Dasein, не-бытия. Как пишет Ясперс: «...человек теряется в простом утверждении своих влечений, которые, однако, он не может реализовать с присущей животному естественностью и бесспорной однозначностью, и в таком случае побуждаемый происходящей отсюда безнадежной запутанностью своего существования, своей мысли и своих духовных возможностей, переходит к бездумному повиновению непонятым им силам и гибнет как самобытие только для того, чтобы просто существовать»<sup>93</sup>.

В соответствии с названием первой книги своего трёхтомника — «Философское ориентирование в мире»<sup>94</sup>, Ясперс полагает, что такой подход характерен для осмысления мира простого существования, состоящего из многочисленных объектов, доступных для теоретического и практического познания. Человек направляет своё мышление на объекты опыта, может манипулировать ими, анализировать, познавать, наблюдать и проверять их взаимосвязи эмпирически. Как, собственно, и сам становится объектом познания наук. Однако Ясперс считает этот уровень познания поверхностным относительно двух других. Объекты возникают и в сам момент своего возникновения начинают разрушаться. Мир объектов и объективного опыта непостоянен.

На уровне простого существования человек живёт в мире в качестве биологического организма, стремится к удовлетворению своих потребностей, реализует инстинктивную программу, избегает страдания и жаждет испытывать удовольствие. Человек проживает своё наличное бытие посредством

---

<sup>93</sup> Ясперс К. Разум и экзистенция / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2013. С. 85.

<sup>94</sup> Ясперс К. Философия: в 3 кн. Кн. 1: Философское ориентирование в мире / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. 384 с.

включённости в телесную реальность своего существования. Но Ясперса интересовало гораздо больше проникновение за горизонт наличного бытия к разгадке тайны иных пластов внешней и внутренней реальности, более глубинных и подлинных.

Помимо подхода к человеку и познанию через наличную реальность есть иная плоскость осознания бытия и проявленности в бытии, присущая человеку. Речь идёт о *втором имманентном модусе субъективности* — это сознание вообще. К нему относятся концепции и методы, знания, использующиеся на уровне сознания вообще, открытые для публики и объективные, общезначимые, их можно перепроверить, потому что все люди обладают исходной познавательной матрицей, через которую рассудок воспринимает и выстраивает умозрительную систему окружающей реальности.

Но, в том числе, через формы познания, доступные человеческому сознанию, можно выразить и познать существование. Немецкий философ убеждён в том, что то, что является нашему сознанию и переживается в качестве объекта, — становится для нас реальным. А переживаемое в опыте бытие обнаруживает своё присутствие для нас посредством актов сознания во времени. Ясперс говорит, что в качестве живых существ, обладающих сознанием, мы ограничены, потому что наше сознание эквивалентно для нас нашей отдельной индивидуальности. В этом смысле индивидуальности людей отличаются одна от другой, а конкретный человек осознает себя отдельным от других людей. Но как носители сознания вообще мы есть часть действительности, причастны универсально достоверной истине и являемся бесконечным сознанием. Мы причастны объемлющему благодаря самой возможности познания, и также через возможность быть причастными общему знанию о бытии в каждой его форме, в которой оно предстаёт в качестве актов сознания. Иными словами, один индивид на уровне сознания вообще тождественен другому, потому что и тот и другой являются носителями сознания. Сознание вообще, как проявление рассудка, есть стремление к структуре и порядку. Именно на этом уровне люди понимают и

способны разделить общезначимые правила и законы, осознать их общечеловеческую значимость и ценность.

*Третий имманентный уровень* — это дух. Дух конкретен и историчен как существование и универсален как сознание вообще. Как дух человек превосходит оба этих модуса, вмещая их. Он трансцендирует рассудок и проявляется как разум. Получается, дух — это конкретная универсалия, которую Ясперс называет идеей (нем. *Idee*). И поскольку люди принимают участие в существовании этой конкретной универсалии, они собираются вместе в исторические сообщества по некоему принципу. Такие исторические сообщества сформированы идеей, связывающей, синтезирующей способностью духа. Когда идея рассматривается через оптику идеи духа, люди становятся чем-то большим, нежели просто индивидами. Они становятся членами некоторой целостности. Можно представить себе объективный полюс этого уровня, размышляя над миром политики, искусства, науки.

Как носители сознания вообще люди сближаются по принципу тождественности, схожести умозрения, но как носители духа они взаимодополняют друг друга своими различиями. Тогда отдельно стоящая индивидуальность, вошедшая в данный момент исторического времени в конкретную историческую, социокультурную ситуацию, приобщается к судьбе народа и в глобальном смысле к человечеству как таковому. Иначе говоря, выявляется в качестве индивидуальной целостности, присутствующей в конкретном моменте времени и пространства и соединяющей целостности меньшего, подчиненного порядка.

Идея вскрывает принцип взаимосвязи вещей и объектов опыта. Вместо теоретических схем дух проявляет себя как импульс, извечно творчески преобразующий сложившиеся формы в моменте конкретного времени. Родство по духу и разуму — это взаимодополняющая встреча самостоятельных индивидуальностей, между которыми осуществляется «любящая борьба» за право быть собой.

Познавая наличное существование и уровень сознания вообще, человек существует поверхностно. И, согласно Ясперсу, на этих уровнях он формирует вокруг себя защитную мировоззренческую «раковину», опора на которую помогает ему справляться с неопределённостью. Но поскольку человек ещё испытывает эмоции и каким-то образом действует в мире, то постольку он формирует помимо мировоззренческой и когнитивной ригидности — ригидность эмоциональных реакций и ригидность волевыъ актов. В совокупности, ограниченность и ригидность мышления, эмоций и воли формируют ограниченный сценарий жизни.

Обнаружить собственную ограниченность можно в момент экзистенциального крушения обыденного существования, отчаяния и столкновения с уязвимостью, в том числе через пограничные ситуации, человек получает доступ к экзистенции. В крушении, переживаемом осознанно, экзистенциальная свобода достигает предела. Связи, которые привязывали свободу к обыденному существованию, обрываются, и с вновь высвобождённой силой экзистенция достигает трансценденции. Ясперс пишет: «Открывающееся в крахе небытие всего доступного нам существования есть бытие трансценденции»<sup>95</sup>.

В философских поисках ответа на вопросы об истоке, границах и горизонте человеческого существования Ясперсом движет неудовлетворенность и осознание уязвимости человека. Мы обозначили три мира, в которых, по мнению немецкого мыслителя, проявляется человек. Открытие этих миров у Ясперса происходит через отчаяние и невозможность удовлетворить потребность в самопознании, расшифровать собственную самость, которая не может быть окончательно расшифрована. В устремлении к самопознанию он проходит за весь период своего творчества через осмысление самости с позиции психики, через осмысление самости как субъективности, проявленной в мировоззрении обычного человека. И наконец, отходя от крайней степени субъективизма и солипсизма, приходит к

---

<sup>95</sup> Ясперс К. Философия. Кн. 3: Метафизика / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2012. С. 290.



осмыслению понятия экзистенции в мире. Отчаяние и неудовлетворённость поисками на пути самопознания направляют размышления Ясперса по этой траектории. Он постоянно ищет такую точку зрения, с которой самобытие конкретного человека могло бы раскрыться в его уникальности в качестве бытия, пребывающего в непрерывном поиске лучшего самопонимания.

### § 2.3. Самость и трансценденция наличного бытия

Расцвет творческой деятельности Карла Ясперса приходится на 30-40-е гг. XX в. В работах «Общая психопатология» и «Психология мировоззрений» он с тревогой говорит об утрате современным человеком смысложизненных ориентиров, которые ему прежде давала религия, о необходимости создания нового типа философии — философии экзистенциальной.

К. Ясперс во многом возвращает философии ту форму свободного размышления о жизненно важных вопросах, которая была характерна для писателей-гуманистов эпохи Просвещения. Зарождение такого подхода к философии и важность гуманистических идеалов объясняется тем, что молодой Ясперс работал психиатром, где сталкивался с конкретными людьми и их проблемами в наличной им ситуации существования. Он пишет про людей, вымотанных суматошным ритмом жизни, а также невозможностью расшифровать и понять такой мир<sup>96</sup>. Мир, который Зиммель описывает как источник всякого современного невроза, или точнее говоря, называет причиной, по которой современную жизнь по праву можно назвать «современной» — нестабильной, противоречивой, хаотичной, и, одним словом, невротической в самой своей сути<sup>97</sup>.

Ясперса интересует личная жизненная история людей, контекст, который их сформировал, столкновение с инородной средой, опыт доселе неизвестного одиночества, жестокий и трагический выход из, казалось бы, тупиковой

---

<sup>96</sup> *Jaspers K. Heimweh und Verbrechen // Jaspers K. Gesammelte Schriften zur Psychopathologie. Berlin: Springer, 1990. S. 1–84.*

<sup>97</sup> *Зиммель Г. Большие города и духовная жизнь // Логос. 2002. № 3 (34). С. 23–34; Зиммель Г. Философия денег // Теория общества: Сборник / Пер. с англ., вступ. статья, сост. и общ. ред. А.Ф. Филиппова. М.: КАНОН-пресс-Ц: Кучковополе, 1999. С. 309–383.*

ситуации. И здесь мы обнаруживаем все самые яркие идеи немецкого философа первого периода его творчества: чувствительность к социальной жизни, внимание к личной истории человека, в которой отыгрываются в сжатой форме проблемы и чаяния всего поколения, а кроме того, внимание к биографическим данным как камертону в ходе историографической работы; возникновение переживаний одного из другого в соответствии со смысловыми значениями, которые пациент приписывает тому или иному феномену внутренней жизни. В «Общей психопатологии» эта идея проводится в том ключе, что психическое возникает из психических событий жизни, а не по причине органических нарушений в работе мозга, как считала на тот момент психиатрия.

Молодому психиатру было понятно, что психиатрия, как и медицина в целом, — это науки, которые имеют дело со сложными, многогранными реальностями, при этом комплементарными. И ни одна из исследовательских оптик не охватывает предельную, ни к чему не сводимую реальность, которой — в терминах Дильтея — является отдельный индивид. И хотя в то время в психиатрии сильные позиции занимало представление органической природы патологий, не доставало систематического и продуманного усилия по созданию параллельной традиции, ориентированной на иную сторону человека, — на описание и понимание его духовной стороны.

С самого начала Ясперс размышляет, исходя из целостного отношения к человеку. Он задаётся вопросом о единстве становления, о том, как становление ведёт к образованию жизни, которая, в отличие от её многочисленных выражений, всегда единая жизнь и единая история человека. Немецкий философ в этом отношении мыслит континуально. Такой подход он наследует у Дильтея.

Дильтей полагает, что наши переживания в первую очередь непрерывны в своём протекании, выражают единство жизни. И в этом потоке, уже во второй черёд, возможно выделить некоторые объекты, аспекты, элементы, чтобы затем попытаться установить их взаимосвязи и, возможно, взаимозависимости<sup>98</sup>.

---

<sup>98</sup> *Dilthey W. Ideas for a Descriptive and Analytic Psychology // Dilthey W. Selected Writings / Ed. by Hans Peter Rickman. Cambridge: Cambridge University Press, 1976. P. 87–97.*

Напротив, психопатологи того времени, не включали в свои наблюдения горизонт становления пациента во времени, как и придаваемые пациентом значения и смыслы, поддерживающие такой временной горизонт диахронически, т.е. в разрезе исторического развития, и вместо этого осуществляли рефлексию в пространстве, синхронически, обращая внимание лишь на конкретные события, признаки и проявления. Они работали исходя из симптомов и синдромов, а не личных историй и становления констелляций смыслов и значений.

Ясперс стремится доработать и систематизировать то, что подсказывает ему чутьё, и обращается к историкам. Задача историка состоит в воссоздании целостной картины событий на основе доступного ему разрозненного материала; отказываясь от этого, он таким образом уклоняется от центральной задачи своей дисциплины, которая состоит в понимании сложной игры, происходящей в материальных условиях, которые, при этом, могли использоваться и интерпретироваться разным образом в зависимости от различий и интенциональности самих участников тех событий.

Нам кажется, что проблема разделения наук на науки о природе и науки о духе гораздо глубже и острее, нежели Ясперс и Дильтей её осознают. Если посмотреть на спор, то можно прийти к умозаключению о том, что бытие едино; что оно есть бытие духа, бытие способности духа к пониманию реальности, а одной из внутренних форм такой деятельности является объяснение, т.е. объективация реальности согласно внешним (каузальным) связям, вместо внутренних (смысловых). Понимание и объяснение — это, по сути, не два отдельных, параллельных пути, а скорее главное русло и рукав реки. В дальнейшем Дильтей по большому счету старается выкроить, в контексте жесткого позитивизма, некоторое пространство, в которое легитимно могли бы войти науки о духе, но в значительной мере отходит от размышлений о радикальной возможности показать, что науки о природе сами появляются, по существу, в результате работы духа.

Активное противопоставление между объяснением и пониманием обнаруживается в качестве первой линии размышлений, которую Ясперс развивает в «Общей психопатологии». Вторая линия, переплетающаяся с первой, связана с идеей о том, что болезнь следует понимать вместо того, чтобы объяснять, а точнее говоря, понимать историю болезни и историю единичной жизни человека как самобытной индивидуальности. Но стоит также помнить и про третью линию толкования, когда психиатру следует выявлять только форму, типичные взаимосвязи для каждого вида психопатологической жизни, описываемой в его работе.

К. Ясперс цитирует в «Общей психопатологии» Э. Гуссерля и открыто восхищается им в других работах. Для Гуссерля каждое переживание имеет типичную направленность, ряд переходов и изменений, которые образуют конкретную форму, утверждая и корректируя её. Эти переходы и изменения рождаются в самой этой форме, или же возникают повторно в бесконечном потоке трансформаций, которым и является переживание во всей его целостности. Переживание не скачет, имеет единое содержание, единую тему, конфигурацию, в рамках которой происходят тончайшие изменения самого переживания, при этом скачкообразных трансформаций оно не претерпевает. И феноменология заключается в тренировке распознавания таких тончайших черт, лежащих в основе переживания и структурирующих его. Перцептивное переживание обладает особенностями, которые не относятся ни к воображению, ни к работе памяти. Перцептивное восприятие напуганного человека будет отличаться от человека, воспринимающего мир в момент внутренней ясности, любовной страсти, из состояния меланхолии. Феноменология изучает и классифицирует особенности переживаний, отличающихся по содержанию, способ организации и развёртывания переживания.

То же самое актуально для личных переживаний пациента, который воспринимает мир в соответствии с конкретной выраженной и повторяющейся модальностью, типичностью. И такая модальность связана с болезнью и историей жизни. В более широком смысле, типичная направленность

восприятия будет связана с патологической формой жизни и переживания. Разные формы существования будут иметь разные типичные направленности переживания жизни, и в этом каждая из них будет отличаться от другой. Для подхода Ясперса характерно то, что он пытается воссоздать единство из множественности, сгруппировать фрагменты и бесчисленные проявления психопатологических переживаний по конкретным векторам, по которым возможно согласование таких фрагментов, как синхроническое, так и диахроническое. Иными словами, обнаружить в переживании своего рода закон, одновременно эйдетический и генетический. Именно в соответствии с этим принципом типичного и уникального характера переживания жизни отдельными людьми Ясперс подступает к проекту реорганизации обобщённых и абстрактных психиатрических категорий своего времени.

К. Ясперс утверждает, что прозрение, эмпатия, мгновенное понимание — это просто инструменты, имеющиеся в распоряжении психиатра, при помощи которых он получает первичный материал — содержание переживаний наблюдаемого пациента, на базе которого впоследствии уже возможно и необходимо уточнять, анализировать, сравнивать и т.д.

Что касается немецкой социологии того времени, можно сказать, что она пыталась осмыслить социальную машину с точки зрения взаимодействия между индивидуальным и коллективными телами, направляемыми принципами витального и интенционального порядка, а не с точки зрения жизни одного лишь социального тела.

«Прозрение социологии М. Вебера состоит в том, что существует огромное количество явлений, между которыми необходимо выстроить связь, а также типизировать, исключив элементы, приписываемые другим формам и логике. Т.е. отсеять следы элементов, относящихся к другим стилям переживания, случайным и преходящим элементам на фоне ядра, которое исследователь выявляет и складывает исходя из собственного наблюдения. И в этом состоит задача клинициста, так как он сталкивается с единичными случаями, которые способен разгадать и вырвать из обобщений научного знания.

Он смотрит сквозь симптомы и наблюдаемые явления, которые унаследовал из традиции. Вместо этого исследователь собирает каждый данный симптом из старого синдрома и новых наблюдаемых данных, присущих другому синдрому. Всё это делается для того, чтобы снова открыть в такой новой констелляции форму и содержание, представляющие единичное переживание или болезнь, на которые только и можно опираться»<sup>99</sup>. Иными словами, исследователь стремится очистить своё восприятие от влияния принятого знания или парадигмы, выработать к нему отстранённую позицию, дабы использовать такое знание вкупе с новыми наблюдениями и творческим образом, воссоздать уникальную картину структуры, динамики и содержания конкретного переживания, исходя из непредвзятого наблюдения за ним.

«Идеальные типы Вебера в этом отношении представляют одновременно и конкретное содержание и обобщение, пребывающие в состоянии напряжённости относительно своих частностей. Добросовестный исследователь внутреннего мира человека видит нечто новое там, где призма старого знания показывает его коллегам только старое. Исходя из работы с единичным человеком, он выводит единичные формы и содержания, свойственные частному, уникальному случаю»<sup>100</sup>.

Сложно в полной мере раскрыть экзистенциальные основания философии Ясперса, не обозначив линию отношений немецкого философа и Ницше. Эта линия проходит в части взаимосвязей между болезнью и здоровьем. В работе «Общая психопатология» показано, что человек попадает в патологические состояния по причине собственной незавершённости, и то, что даёт человеку свободу и его особую творческую силу, является тем же, что выявляет его несовершенство, структурную незавершёность<sup>101</sup>. В этих местах «Общей

---

<sup>99</sup> One Century of Karl Jaspers' General Psychopathology / Eds. by G. Stanghellini, T. Fuchs. Oxford: Oxford University Press, 2013. P. 11–12.

<sup>100</sup> Ibid. P. 12.

<sup>101</sup> Ясперс К. Общая психопатология / Пер. с нем. Л.О. Акопяна. М.: КоЛибри: Азбука-Аттикус, 2020. С. 908.

психопатологии» обнаруживается нечто ницшеанское. Антропология К. Ясперса заявляет о себе как антропология уязвимости.

Так и, наоборот, в концепции воли к власти Ф. Ницше можно вычитать уязвимость, слабость. В «Посмертных фрагментах»<sup>102</sup> Ницше показывает, что из двух существ, более сильным, властным, будет то, которое более открыто, способно к ассимиляции, может охватить внешнее и далёкое по отношению к нему. И это также означает, что более сильным будет то существо, которое менее способно или намерено защищать и сохранять себя, которое менее всего способно удерживать себя в границах собственной приобретённой идентичности. Те, кто защищают себя от нового, реагируют на неожиданные события, по сути, проявляют форму реактивного поведения, и являются более слабыми организмами. Сильное существо в первую очередь обладает силой открытого принятия того, что происходит с ним, нового, неожиданного, границ собственных возможностей, ограничений условий выживания и сохранения. «Но к концу 1880-ых гг. такой вывод перестаёт быть ему близок. Ницше больше не готов мириться с тем, что власть граничит с потерей потенциала и неудачей»<sup>103</sup>. В письме к Коринфянам апостол Павел говорит: «...когда я немощен, тогда силен»<sup>104</sup>.

Ясперс использует эти прозрения Ницше и в двух смыслах превращает психопатологию в антропологию. «Во-первых, в том смысле, что его психопатология будет осознавать те философские предпосылки, которые бы направляли мысль психиатрии, пусть даже издалека и подсознательно. Во-вторых, антропология человека у Ясперса является по сути исследованием бытия человека в патологии. Согласно хорошо известной формуле немецкого философа, безумие есть патология свободы, поскольку она умерщвляет саму

---

<sup>102</sup> *Nietzsche F. Sämtliche Werke: kritische Studienausgabe: in 15 Bänden. BD XIII: Nachgelassene Fragmente / Eds. by Giorgio Colli and Mazzino Montinari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1980. 672 S.*

<sup>103</sup> *One Century of Karl Jaspers' General Psychopathology / Eds. by G. Stanghellini, T. Fuchs. Oxford: Oxford University Press, 2013. P. 13.*

<sup>104</sup> *Ап. Павел. Второе послание к Коринфянам. 12 Глава, 10 стих. URL: <https://allbible.info/bible/sinodal/2co/12/> (дата обращения: 27.04.2021).*

свободу, замыкает субъекта в клетку, и, находясь в этой клетке, пациент окрашивает любое переживание душевной болью, заставляя снова и снова проживать тот опыт и мысли, которые как будто бы проживает и думает кто-то другой. Но, тем не менее, безумие есть патология свободы. Именно в силу своей свободы человек глуп. Человек структурно свободен от повторения заданного извне, но он может постигать его ради адаптации к данной окружающей среде в силу осуществления генетической программы, зрелой верности изначально окружающей его среде. И именно поэтому человек оказывается незащищённым при столкновении с собственным становлением, не имеет привычек и традиций, механизмов и автоматизмов, необходимых для самосохранения от риска того, что возможно. Такая необходимая опора — это единственная гарантия на фоне широкого горизонта вероятностей, точнее говоря, в воронке возникновения вероятностей; а безумие, таким образом, предстаёт как возможность нового, шанс открытой встречи с миром и другими»<sup>105</sup>.

Именно постольку, поскольку становление человека, в том числе с патологией психики, остается открытой возможностью, Ясперс в стремлении к пониманию самобытия психически больных умышленно избегает позитивных, обобщающих утверждений. Вероятно, философ не хотел придавать самости душевно больного человека определённое позитивное содержание, потому что содержание как таковое стремится к обобщению, а значит упускает из виду частный характер бытия субъекта. По правде говоря, он нигде не утверждает, что субъективность не может обладать никаким содержанием, через которое могла бы выражаться. Иначе бы он не мог говорить даже об уникальности и частном характере бытия субъекта. Ясперс отказывается не только от попытки содержательного описания самости, но с особой тщательностью критикует саму попытку чисто объективного познания, когда субъективность наблюдателя совершенно вынесена за скобки. Ведь в самой этой попытке упускается субъективность, субъект не включается в достаточной степени в познание

---

<sup>105</sup> One Century of Karl Jaspers' General Psychopathology / Eds. by G. Stanghellini, T. Fuchs. Oxford: Oxford University Press, 2013. P. 14.



объекта, сохраняется отстранённая созерцательность. Ясперс не говорит о субъективности ничего содержательного в позитивистском смысле, однако отмечает уникальность и своеобразность внутренних переживаний каждого субъекта, но эти характеристики не дают никакого содержательного представления о самости.

Подобное понимание самости как чего-то лежащего за пределами возможного наблюдения и рационального постижения — это пресуппозиция возможности трансцендирования самости, проистекающая из самого факта существования самости. И хотя на этом этапе понятие трансценденции ещё не возникло в том смысле, в каком оно возникнет и будет использоваться в дальнейшем, Ясперс всё же обращается к его смысловому наполнению. С одной стороны, трансценденция здесь указывает на конкретный смысл, придаваемый философом идее самости. В первую очередь этот смысл выражается в связи психики с уникальными и генетически предустановленными характеристиками личности, не укладывающейся в рамки индивидуальных физических черт. По мере изучения физических черт зачастую из вида упускаются связанные с ними или могущие быть связанными элементы психики. Кроме того, исследование психических симптомов в какой-то момент подходит к точке, находясь в которой невозможно выявить никакой связи между психикой и физиологией. Иначе говоря, на данном этапе его философии Ясперс называет трансценденцией самости независимость психических аспектов заболевания от физических или же подразумевает под ней непостижимость таких психических аспектов с научной точки зрения. И в этом месте возникает впервые разрыв с модусом наличного существования, в смысле разотождествления с ограниченностью физической заданности. С другой стороны, идея трансценденции указывает на онтологическое измерение самости как конкретного бытия, на которое необходимо указать. Очевидно, онтологический аспект самости вступает в противоречие с представлением о её непостижимости рациональными методами. Как можно говорить о существовании самости и одновременно утверждать, что она непостижима для науки? Но на данном этапе

экспликации идеи самости, её симультанного бытия и непостижимости, немецкий мыслитель не видел выхода из этого противоречия. Тем не менее, остаётся очевидной связь непостижимости самости с её трансценденцией. Утверждая, что бытие самости трансцендентно эмпирическому наблюдению, характеристика непостижимости самости становится определением самости как некой объективно существующей структуры.

В любом случае, онтологическое значение трансценденции исключает всякую возможность связать её с сознанием или самосознанием человека. Иными словами, сознание как сфера рациональности и особенно восприятия представлений не может засвидетельствовать самость, так как последняя трансцендентна любому содержанию. По всей видимости, значение трансцендентального, т.е. выходящего за пределы, могло бы подойти Ясперсу в процессе осмысления идеи самости в контексте того, что выходит за пределы физических и эмпирических проявлений человека. При этом Ясперс пытается огородить самость при её рассмотрении от любого содержания, генерируемого сознанием. Именно понимание обобщающей способности сознания привело Ясперса к необходимости разделять то, как свою самость видят психически больные пациенты, от фиксированного содержания их сознания, которое, в силу его профессиональной подготовки, всегда описывалось исходя из наблюдений за аномальными физическими симптомами. И, по всей видимости, критика научного подхода, направленного в первую очередь на обобщение психических заболеваний, укрепила то, как Ясперс стал понимать психически больных и, следовательно, блокировала его восприятие прочих функций сознания, а не только способности к обобщению. Но так он лишает себя всякой возможности сказать нечто содержательное о самости, потому что занимает солипсическую позицию.

Наконец, в заметках Ясперса о психически больных можно вычитать, что бытие пациентов разворачивается одновременно на двух полюсах: крайней степени ограниченности и уязвимой открытости. Первый аспект находит выражение в узконаправленном взгляде науки психопатологии, которая в

основном фокусируется на симптомах, проистекающих из физиологии, в то время как второй аспект обнаруживается в интуиции, что субъективное бытие человека представляет собой нечто неуловимое и бесконечное, чего нельзя познать и даже коснуться фиксированными узконаправленными инструментами, которые предлагает наука. И только последний аспект имеет отношение к идее самости. Парадокс состоит в том, что с позиции ограниченного бытия психически больной человек может найти множество слов и выразить себя объективным языком науки, тогда как бесконечное бытие остаётся неопределённым и безмолвным по причине известной сложности выражения уникального общими словами. Так или иначе, эти два аспекта для Ясперса были выражением единого целого, поскольку ограничение, связанное с тем, что можно утверждать о психически больном человеке возникает из осознания бесконечности бытия человека, и наоборот, именно это осознание позволяет нам ограничиться рамками некоего аспекта единичного наблюдаемого феномена. Таким образом, критика науки психопатологии (невозможность объективировать субъекта и его симптом) со стороны Ясперса встречается с положительной оценкой, в соответствии с которой психически больной видится как уникальный и потенциально безграничный в своих возможностях человек.

В этом контексте, по мнению Ясперса, интересно, что негативная часть понятия не была связана с размытостью, характеризующей его концепцию психики, ибо он изначально задумывал неопределённость самости как нечто присущее психике. Вместо этого переживание неудовлетворённости касается научного подхода из-за его сконцентрированности на физических измерениях психического заболевания. Эти измерения, как ему казалось, скрывают эмоциональное измерение, в котором можно найти подсказку к познанию самости психически больного человека, т.е. реальный ключ к пониманию его болезни. Тот факт, что переживание неудовлетворённости относилось к научному методу, а не к самости, вполне понятен, поскольку формирование понятия самости как трансцендентного отгородило его от всякого переживания, в том числе самой неудовлетворённости. Именно пустота, образовавшаяся в

результате отграничения самости от любого реального столкновения с чем-то иным, позволила Ясперсу направить свои размышления на осмысление недостаточности и неполноценности научного метода. Можно также добавить, что условность науки, заставляющая её меняться в соответствии с новыми открытиями или современными теориями и методами, ещё в большей степени углубляет разочарование в ней, потому что она не способна принять во внимание саму идею Ясперса о том, что самость независима от имманентных факторов. Наконец, значение самости как чего-то трансцендентного касалось на этом этапе всего, что выходило за пределы научного понимания психопатологии.

Тем не менее, в части понятия самости, подразумевающей ее запредельность и неопределимость, можно найти указание на следующий этап, на который Ясперс перешел, чтобы обрести более точное понимание самости. Речь идёт о психологическом взгляде на самость, который с самого начала предполагал индивидуальные различия между людьми. Ясперс, как психиатр, говорил о необходимости применения в психиатрии психологического подхода. Он утверждал, что в конкретных случаях, когда психология — по сути обращённая к нормальным людям — не может найти практического применения у психиатров, сама эта ситуация должна стимулировать психопатологию работать над собственной психологией с целью создания общей картины уникальных элементов, не относящихся к нормальным людям. Следовательно, различие между нормальными феноменами и аномальными всегда будет лишь предполагаемым и, значит, останется размытым. Перечисление индивидуальных различий психически больных и отсутствие единой концепции болезни подталкивает нас к «неограниченному поиску» методов и новых точек зрения вместе с эмпатическим подходом, который помогает замечать уникальность ситуации, в которой возникает психическое заболевание у единичной конкретной личности. Все эти средства, следует надеяться, отвечают изначальному устремлению отыскать дверь к бесконечному бытию человека, подверженного психическому заболеванию.

В «Общей психопатологии», в дофилософский период, Ясперс указывает на необходимость философии, называя её тогда «пространством духа», которое может быть полезно для проверки и критики пресуппозиций психопатологии, а также изучения и разработки её методологических инструментов. Несмотря на размытость этих утверждений немецкого философа, они чётко указывают на его устремление к новому горизонту, более широкому и отличному от научного, с которого можно будет рассматривать человека как бесконечность. Наконец, акцент на единичности психически больного человека и желание опереться в плане исцеления такого заболевания на априорное понимание человека как такового, независимо от каких-либо современных условностей исследовательской парадигмы и парадигмы излечения больных, направили Ясперса за пределы психопатологии.

Прозрение Ясперса о том, что есть субъективное существование, которое относится ко всем людям как таковым и которое невозможно описать рациональными методами, проходит через все его работы. Однако, после того как он покинул научное поле, его не могло продолжать радовать отсутствие реального знания о самости. Более того, его основной вопрос как учёного и психиатра стал звучать следующим образом: «Как получить знание о самости?», — знание, которые можно использовать для продолжения исследований и практических нужд. Но с этого момента он становится вопросом о том, «как можно достичь самопознания или самопонимания?». Иными словами, идея самости переходит из разряда объективной в направленную на субъект. Так как в результате этого перехода отношения между имманентным и трансцендентным также полностью меняются, мыслителю необходимо было объяснить, что такое самосознание. Тем не менее, его критика научного подхода позднее выявит в качестве одного из составных элементов и главного мотива его философской концепции самости представление о том, что, также как наука, психопатология не может предложить полного понимания психически больного человека, а значит и его болезни, также и философия ограничена нашими

способностями умозраительного восприятия, и, следовательно, не может раскрыть целостности конкретного человеческого бытия.

## **§ 2.4. Самость и мировоззрение**

Идея самости К. Ясперса достигает своего второго этапа развития в работе «Психология мировоззрений», где он рассматривает самость с психологической точки зрения. До этого нормальность виделась в качестве подходящего угла зрения для осмысления патологических феноменов, на данном этапе, в «Психологии мировоззрений», складывается осознанный подход к постижению самости как феномена, проявляющегося в мировоззрении нормального человека. Кроме того, понятие субъективности заменило понятие психики, а прежняя убежденность в непостижимости самости переросла в системный подход к истолкованию конкретного бытия самости.

Понятие «мировоззрение» в западном мире исторически означает всю сумму знаний, норм и ценностей, которые передаются человеку его культурой, а также благодаря тому, что он является универсальным субъектом. При этом Ясперс увязывает это понятие с отдельным индивидом, без отсылки к его (понятия) общепринятым и культурным измерениям, которые заложены и выражены в мировоззрении неотъемлемым образом. Философ отстаивает точку зрения, что знания о мире или даже информация о самом себе, из которых обычно состоит мировоззрение, не обозначают то, что в них действительно важно, а лишь выражают содержание различных граней субъективности. Субъективность возникает в этом контексте как переживающее опыт бытие, которое может организовать свои переживания посредством рациональной объективизации. Ясперс концентрируется в особенности на истолковании переживаний и анализе значений, которые субъект придает таким переживаниям.

«Мы не ищем ни частотного, ни усреднённого... Мы ищем частных паттернов, даже если они очень редкие. Наша сфера ... есть то, что мы

воспринимаем в ходе истории и во внутреннем переживании..., даже если оно случилось всего единожды в жизни»<sup>106</sup>.

Акцент на частном характере мировоззрений указывает на то, что К. Ясперс рассматривает личное мировоззрение человека как онтологическую репрезентацию самости. Объективизации, из которых складывается личное мировоззрение, его совсем не интересовали, но интересовала их функция как «средства самопонимания»<sup>107</sup> или «инструмента саморефлексии»<sup>108</sup>. Он не только не проводил различий между субъективным переживанием и его объективизацией, но даже не выводил из него эпистемологических следствий. Иначе говоря, он искал то, что было значимо в переживании самой субъективности, или то, что человек может считать значимым в своём переживании.

Здесь ясным становится то, что осталось от изначальной идеи самости в психопатологическом контексте: самость — это индивидуальное бытие, которое невозможно постичь посредством универсальных понятий, и, значит, привести к общему знаменателю. Иначе говоря, то же самое устремление прочувствовать, что действительно происходит в душе психически больного человека, обретает продолжение и ещё более полное осуществление в «Психологии мировоззрений» через наблюдение индивидуальных измерений мировоззрения отдельных личностей. Аналогично обсуждению психических заболеваний, где Ясперс обращает своё внимание в большей степени на личность, переживающую заболевание, а не на саму болезнь, также и при изучении типов мировоззрений его внимание направлено в большей степени на исследование выражения самости в мировоззрении, а не на само мировоззрение.

При этом настойчивый интерес к постижению субъективного бытия не становится преградой изменениям в том, как Ясперс понимает идею самости. И одно из самых заметных изменений в его понимании самости связано с тем, как меняется соотношение трансценденции и самости. Прежде трансценденция

---

<sup>106</sup> *Jaspers K.* Psychologie der Weltanschauungen. Heidelberg: Springer Berlin, 1960. S. 14.

<sup>107</sup> Ebd. S. iix.

<sup>108</sup> Ebd. S. 5.

приписывалась самости, а сейчас почти исчезла или, по крайней мере, существенно утратила свою весомость. Данная перемена происходит не только как следствие того, что обсуждение субъективного бытия продолжается в контексте, в котором оно изначально возникло, без уходов в сторону психопатологии, но также как следствие отказа от представления о непостижимости самости. Таким образом, в период написания работы «Психология мировоззрений» самость не только становится центральным концептом в рассуждениях Ясперса, но и с позиции мировоззрения самость начинает казаться более открытой для восприятия. Если говорить ещё точнее, самость становится составным имманентным элементом, распространяющим себя на всякое частное мировоззрение человека. Следовательно, прежний неустранимый разрыв между пониманием самости как конкретного бытия и её непостижимой трансценденцией замещается противоположным представлением: достигается согласие между самостью как конкретным бытием и её непостижимостью с имманентным пониманием за счёт объективизации личных переживаний человека.

Кроме того, существует чёткая связь между спадом в значимости трансценденции как элемента самости и возникновением совершенно новой характеристики самости — самосознания. На этапе создания «Психологии мировоззрений» самость начинает выражать то, как человек организует свои переживания и формирует на их основе самопонимание. В отличие от обсуждения психически больных пациентов, в чью сферу самопознания реально проникнуть не представлялось возможным, субъективность нормального человека представляется процессом, когда он наделяет значениями свои собственные переживания; деятельность, которая находит отражение в самом акте объективизации.

Наконец, в этот период, первичное разочарование и неудовлетворённость научным подходом остаются позади. Наиболее важным вкладом этой работы стало истолкование самости как поддающегося объяснению бытия, которое пришло на смену прежнему пониманию самости как чего-то загадочного. Что



касается анализа, связующего непостижимость самости и переживание неудовлетворённости научным методом, то в этом отношении можно считать работу «Психология мировоззрений» вехой, когда было предложено разумное решение этой дилеммы. Поэтому неудивительно, что в текущем контексте мы не находим явного выражения неудовлетворённости. Следовательно, бытие самости толкуется как имманентное, на смену её трансцендентному пониманию приходит трансцендентализм, таким образом элементы, образующие самость, становится возможно накапливать и собирать в единое целое.

Человек вступает в различные комбинации субъект-объектных отношений. Если их рассматривать со стороны субъекта, тогда мы имеем ряд отношенческих позиций, совпадающих с тем, каким образом люди переживают окружающий мир. В соответствии с целями, которые человек ставит перед собой, в зависимости от выбора, который совершает, того, как воспринимает себя, как воспринимает реальность пространства и времени, а также функций, которые он приписывает разуму и органам чувств, можно, ради примера, выделить следующие типы отношений: активное или созерцательное, эстетическое или рациональное, мистическое или рефлексивное, гедонистическое или аскетическое. Иначе говоря, индивидуальные настройки сознания задают характер субъективного отношения человека к миру объектов.

В дополнении к такому взгляду существуют формы взаимоотношений, задающие способ бытия человека со стороны объекта. Это то поле, в котором формируются картины мира. «От отношения к картине мира совершается тот же скачок, что и при переходе от субъекта к объекту, от субъективного поведения к объективному выражению, <...> от чистой и простой возможности к реальному расширению в объективном пространстве»<sup>109</sup>. Подразумевается, что картины мира суть неживые схемы, посредством которых объективный мир закодирован для конкретного индивида. «Сами по себе они не являются чем-то психическим, но представляют условия и следствия психических переживаний»<sup>110</sup>.

---

<sup>109</sup> *Jaspers K. Psychologie der Weltanschauungen. Heidelberg: Springer Berlin, 1960. S. 42.*

<sup>110</sup> *Ebd. S. 122.*

Важно отметить, что картины мира любопытны Ясперсу как «объекты для субъекта»<sup>111</sup>, поскольку дают «альтернативный взгляд на понимание субъекта»<sup>112</sup>. Картина мира определяет способ бытия человека в мире, существенно влияет на самовосприятие человека и проявление его возможностей.

Согласно Ясперсу в основании картины мира лежит данное индивиду из опыта мира и жизни, а также то, что естественным образом присуще индивиду, «внутренняя предрасположенность его собственной души»<sup>113</sup>. Научная ценность картины мира состоит преимущественно в том факте, что она выражает то, как объективный мир манифестирует себя для субъекта, «...даже если это мифологическая картина мира, иллюзия лунатика, утопия мечтателя»<sup>114</sup>. Во-вторых, изучение того, «...что психически достоверно и по-прежнему возможно»<sup>115</sup>. Поскольку человеческий интеллект может проникать в поток психологических переживаний, до сознания доходят важные для психической жизни элементы, за счёт которых кристаллизуется духовная жизнь. Задачей поиска Ясперса в области психологии является оценка не только горизонта, но и пределов духовных переживаний человека<sup>116</sup>. К. Ясперс пишет: «Говоря о картинах мира, мы стремимся типологизировать, отметить то, что, по нашему мнению, существенно»<sup>117</sup>.

Знание настолько же динамично, как и сама жизнь. Не существует заранее предустановленной истины: есть лишь процессы, несущие индивиду максимально возможное количество истины. Таким образом, процесс также является строительным элементом картины мира. Обрести осознание некой жизненной ситуации означает ворваться в непосредственный жизненный процесс, который проживает субъект. Но это также и необходимое условие того, чтобы индивид стал более приспособлен к действиям в мире. Картину мира следует понимать как

---

<sup>111</sup> Ebd. S. 25.

<sup>112</sup> Ebd. S. 38.

<sup>113</sup> Ebd. S. 125.

<sup>114</sup> Ebd. S. 21.

<sup>115</sup> Ebd. S. 4.

<sup>116</sup> Ebd. S. 125-126.

<sup>117</sup> Ebd. S. 38.

некое интеллектуальное приспособление, с помощью которого индивид находит как свои внутренние ориентиры, так и способы взаимодействия с другими людьми.

Трансформация отношения субъекта к миру как к объекту рефлексии, однако, имеет изнанку: картина мира предлагает не только возможность для адаптации к миру, но и подразумевает тенденцию к общей, нечёткой объективизации. И этот процесс ведёт к амбивалентности. Ясперс постоянно подчёркивает, что «...без схем невозможно ни знание, ни порядок в концептуальном мире, но без способности отбрасывать эти схемы и, познав и использовав их, преодолевать их — невозможна культура»<sup>118</sup>.

Любая картина мира есть результат процесса освоения психикой предметного мира, направленного на обеспечение субъекта мировоззренческим аппаратом для ориентации в мире. Но картина мира иногда больше, чем указание на человеческое стремление к знанию: она есть свидетельство человеческого стремления к целостности и выражение невозможности удовлетвориться одним лишь механическим прибавлением фактов и переживаний. Человек нуждается в аппарате, позволяющем ему истолковывать в символической форме все возможные связи между ним и его миром. Картина мира являет собой ответ на эту подсознательную потребность, поскольку соединяет знание мира как ряда фактов с его интерпретацией как источником значений. Поскольку картина мира выражает «целостность объективного содержания личности»<sup>119</sup>, её следует расценивать как результат попытки существования обрести личную точку зрения на свой собственный способ бытия в мире. При картина мира, как некий общий интеллектуальный знаменатель, может помочь людям найти основу для взаимодействия. Поиск единой идеи мира в результате приводит к выходу за пределы попытки организовать всю полноту реальности чисто в интеллектуальную систему: поиск уже указывает на доподлинное проявление естественной склонности человека быть открытым бесконечности, инаковости,

---

<sup>118</sup> Ebd. S. 41.

<sup>119</sup> Ebd. S. 122.

преодолению любой частной истины; или, говоря словами Ясперса, быть открытым трансценденции.

Между психопатологическими исследованиями Карла Ясперса и его философскими работами можно заметить неизменный ориентир, направляющий его интеллектуальную деятельность: это попытка размышлять о человеке вне существующего между субъектом и объектом разделения, а впоследствии и вне полярностей того, что считается научным и ненаучным. Ради рассмотрения человека с точки зрения экзистенциальной целостности (целостности, которая выходит за пределы любой возможной или конечной объективизации), он пытается по-новому переосмыслить, что значит быть индивидом. Ясперсу начинает с предположения, что то, как человек познаёт, становится структурным элементом, придающим значение самому знанию как таковому. Но это «как» не является нейтральным или случайным фактором. «Как» близко связано с «экзистенциальными априори», которые у каждого человека отличаются. Ясперс стремится в своих работах понять значимость каждого переживания для человека как такового в его конкретных обстоятельствах.

Эти интуиции были трансформированы в метод понимания и просветления экзистенции в работе «Психология мировоззрений», а в «Общей психопатологии» Ясперс стремится исследовать не только формы, в которых реальность предстаёт перед человеком, но и экзистенциальные формы, посредством которых человек планирует построение собственного мира и одновременно самого себя. Тщательный анализ способов взаимоотношения человека с окружающим миром, благодаря которым человек присваивает этот мир, соответствует анализу значений, которые мир приобретает для такого человека. Каждый из обозначенных способов подобен «...свету, пролитому на человеческую природу»<sup>120</sup>. Это же заставляет философа предполагать, что «...когда бы субъект ни сталкивался с объектом — будь то в галлюцинации помешанного или в

---

<sup>120</sup> Ясперс К. Общая психопатология / Пер. с нем. Л.О. Акопяна. М.: КоЛибри: Азбука-Аттикус, 2020. С. 260.

иллюзии сумасшедшего — можно обнаружить формы истолкования (реальности)»<sup>121</sup>.

«Психология мировоззрений» посвящена выявлению различных форм истолкования реальности, а в более широком контексте произведение выводит к пониманию, «что такое человек» и «того, чем он может быть в соответствии со своими жизненными возможностями», или, иными словами, к проблеме человеческого существования<sup>122</sup>.

Что тогда такое мировоззрение? Ясперс даёт следующий ответ: «Это нечто целостное и универсальное одновременно. <...> Мировоззрение — это силы и идеи, в любом случае они представляют наивысшую и целостную манифестацию человека»<sup>123</sup>.

Существенным для понимания этой темы является различие, которое Ясперс снова и снова проводит между интеллектуальным и аксиологическим уровнем, апперцепцией знания — здесь оно может быть научным (рассудочным) или укоренённым в разуме, рациональным или эмпирическим,— и определением ценностной жизненной ориентации, или, в терминологии Макса Вебера, между выявлением фактов и конституцией ценностей. «Мировоззрение, — отмечает Ясперс, — не просто форма знания, но оно обнаруживает себя через оценку, через иерархически упорядоченные ценности, которые выбирает человек»<sup>124</sup>. То есть оно связано с ситуацией жизни индивида и в этом смысле живо.

Картина мира соответствует схеме интерпретации мира, а мировоззрение подразумевает направленность мысли, которая возникает, выстраивается и осуществляется непосредственно субъектом, через его жизненный опыт. Следовательно, картины мира — это «мёртвые отражённые изображения», пока они не наполнены «живыми силами, служащими причиной движения опыта, выбора и задающими направление жизни»<sup>125</sup>.

---

<sup>121</sup> *Jaspers K. Psychologie der Weltanschauungen. Heidelberg: Springer Berlin, 1960. S. 23.*

<sup>122</sup> *Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ад Маргинем, 1997. С. 301-302.*

<sup>123</sup> *Jaspers K. Psychologie der Weltanschauungen. Heidelberg: Springer Berlin, 1960. S. 1.*

<sup>124</sup> *Ebd.*

<sup>125</sup> *Ebd. S. 190.*

К. Ясперс достаточно аккуратно проводит различие и одновременно интегрирует эти два измерения в подходящую для понимания форму. Каждое мировоззрение по существу является сетью связей и пересекающихся уровней. «Мировоззрения не являются созданием мышления. Они не возникают в результате одной лишь воли познания. Постигание действительности есть важный момент в их образовании, но только один из элементов. Они — результат занятой в жизни позиции, жизненного опыта всей структуры нашего психического целого. <...> В таком понимании всякое мировоззрение оказывается интуицией, возникающей из недр самой жизни»<sup>126</sup>. Форма связи между способностью к репрезентации реальности, чувствами и волей человека проистекает из особой установки, которую каждый отдельный человек занимает по отношению к общей проблеме жизни: эта позиция влияет на то, как форма рационального знания превращается во всеобъемлющий жизненный проект. Подлинность мировоззрения возникает просто за счёт того, что индивид внутренне посвящает себя ему.

При этом мировоззрение не должно быть только аутентичным и доподлинным: оно должно быть ещё и настоящим, т.е. ориентирующим по жизни. Поскольку оно было сформировано и принято субъектом, оно становится частью его мира и, следовательно, частью мира вообще. Ясперс отмечает: «Каждое существование обладает конкретным содержанием, таким же образом все соответствующие мировоззрения конкретны и обладают содержанием»<sup>127</sup>. Это содержание проявляется через те объективные манифестации, посредством которых исторический субъект выражает в мире свой личный способ бытия, видения, поведения. Здесь находятся истоки теорий и доктрин, политических и религиозных систем, выступающих в качестве способов адаптации к миру.

Ясперс указывает на множественность мировоззрений, находя общим для всех картин мира их характерную особенность быть целостными, быть комбинацией психических связей, ценностей и духовных идей, объемлющих всё

---

<sup>126</sup> Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Культурология. XX век: Антология / Гл. ред. С.Я. Левит. М.: Юрист, 1995. С. 225.

<sup>127</sup> Jaspers K. *Psychologie der Weltanschauungen*. Heidelberg: Springer Berlin, 1960. S. 31.

бытие человека, формирующих его опыт и служащих ориентацией его действий в мире. Через различные «духовные типы»<sup>128</sup>, которым каждое мировоззрение соответствует, человек вступает в контакт, вероятно лишь бессознательно, с безусловным началом жизни.

## § 2.5. Самость как бытие в мире

Несмотря на наличие слова «мир» в понятии «мировоззрение» (*die Weltanschauung*), Ясперс не учитывает никакого иного бытия внешнего по отношению к самости, а рассматривает лишь внутренний процесс, когда индивид наделяет значениями свои переживания. Изолирование самости от среды выражало тенденцию к солипсизму в дофилософский период творчества К. Ясперса. Разумеется, философ не рассматривал человеческое сознание в качестве единственного источника определённости и не считал его отделённым от мира. Солипсизм объясняется его изначальным желанием сконцентрироваться на осмыслении субъективного бытия в его единичности и частности, а также нехваткой инструментария для высвечивания самости во всей полноте контекстов, в которых она присутствует и проявляется.

В работе «Философское ориентирование в мире» Ясперс рассматривает «мир» и «сознание-вообще» как два ракурса, с которых осуществляется высвечивание самости. В данном контексте самость начинает называться «экзистенцией». При этом использование идеи мира и сознания-вообще как общих перспектив в том же контексте, в котором обсуждалось субъективное бытие, указывает на очередную перемену в понимании Ясперсом идеи самости. В отличие от самосознания, которое в «Психологии мировоззрений» по значимости выходит на первое место, в контексте ориентирования в мире Ясперс утверждает: «Ни в одной из форм приведенного к сознанию существования я не стою у основания (*bin Ich am Grunde*)»<sup>129</sup>. Иначе говоря, самость не выявляется исключительно в самосознании человека, а, следовательно, самосоотнесённость

---

<sup>128</sup> Ebd. S. 220-460.

<sup>129</sup> Ясперс К. Философия: в 3 кн. Кн. 1: Философское ориентирование в мире / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. С. 32.

человеческой самости не исчерпывается лишь его или её бытием. И это та причина, почему Ясперс интегрирует эти две точки зрения, внешние по отношению к самости, т.е. взгляд с позиции мира и сознания-вообще в своё философское просветление самости как экзистенции. Как станет очевидно впоследствии, эта точка зрения, воспринятая Ясперсом-философом, пошатнула солипсическую тенденцию его ранних работ и стала фундаментальным элементом в укреплении понимания самости как бытия в мире.

Экзистенция, по Ясперсу, укоренена в бытии-в-мире (Dasein) через бытие в ситуации, которое заключается в свободе осуществления собственных возможностей и в неустранимой потребности, возникающей из фактичности реальности. Представление о бытии в ситуации сводит значение мира до персонального ракурса экзистенции и обнаруживает глубинную истину о том, как экзистенция переживает мир, т.е. человек не может переживать весь мир в целостности, но сталкивается и переживает лишь некоторые его измерения, в которые он непосредственно вовлечён. Важность этого нового ракурса состоит в том, что в нём не только остаётся пространство для уникальности самости как конкретного бытия, возникающей из личной свободы реализовывать конкретные возможности, но и в свете ситуации, в которой пребывает экзистенция, идея самости приобретает совершенно новую черту, т.е. она погружается в контекст сознания. И такой контекст оказывается ключевым для просветления экзистенции: «Ситуация становится исходным пунктом и целью, потому что только она действительна и налична в настоящем»<sup>130</sup>. Представления об экзистенции, получается, сохраняют одновременно субъективное значение и, помимо этого, включают осознание ситуации, которая находится в мире. Следовательно, идея экзистенции означает переход к пониманию самости как мирового бытия.

Именно на этом этапе становится почти невозможно придерживаться солипсизма даже в качестве незначительного предрасположения. Эта перемена не только в корне изменила понимания идеи самости как чего-то имманентного, так

---

<sup>130</sup> Там же. С. 93.



как: «Я не могу ни постигнуть свою ситуацию, не переходя к мышлению мира, ни постигнуть мира, не возвращаясь постоянно в свою ситуацию, в которой единственно находит подтверждение реальность мыслимого мира»<sup>131</sup>. Кроме того, эта перемена в понимании открыла дорогу к новым горизонтам, трансцендентным как экзистенции, так и бытию в ситуации, в которую экзистенция погружена. Осознание экзистенцией самой себя как переживающей мир лишь внутри конкретных индивидуальных ситуаций, не может в полной мере насытить потребность в том, чтобы составить некоторое представление о том, что такое мир как реальность, независимая от субъективного сознания, соотнесённого с ним (миром). Наконец, под философским пониманием самости подразумеваются две концепции мира: «Если, таким образом, я говорю «мир», то я необходимо должен подразумевать два значения (zweierlei), которые при всем разделении остаются все же связанными друг с другом в силу движения: или мир, как целокупность иного (Welt als Ganze des Anderen), который доступен изучению как единый и общезначимый мир; или же — существование, которое, как бытие-Я, находит себя в своем мире, т.е. в своем Не-Я, и которое, как всякий раз определённое целое, есть мир как мой мир»<sup>132</sup>. Самость не просто перестаёт быть у Ясперса отдельным объектом; идея самости теперь начинает указывать на мир как трансцендентный горизонт, с которым самость соотносится как имманентное бытие. Таким образом, понимание трансцендентности самости тоже трансформируется. С этого момента трансценденция больше не указывает на уникальность и частный характер самости, а выходит за пределы эмпирического бытия или позиции наблюдателя по отношению к самости и указывает на онтологическую реальность мира, в который погружена самость.

Попытку Ясперса расширить понимание самости можно также увидеть в его размышлениях на тему, как сознание-вообще помогает в объяснении экзистенции. Вопрос заключался в том, существуют ли помимо частных измерений экзистенции дополнительно ещё такие её грани, которые могут быть, в том числе,

---

<sup>131</sup> Там же. С. 93.

<sup>132</sup> Там же. С. 85.

доступны объективному взгляду сознания-вообще. И по существу Ясперс отрицательно отвечает на этот вопрос. «Наконец, как возможная экзистенция я есмь некоторое бытие, относящееся к своей возможности и как таковое не наличествующее ни для какого сознания вообще»<sup>133</sup>. Именно потенциальность экзистенции, возможности, принадлежащие экзистенции, которые ещё не реализованы, оказываются недоступными сознанию-вообще. Это различие Ясперс проводит с опорой на его понимание способности к познанию, относящейся к объектам, и способности к просветлению, имеющей отношение к экзистенции. Познание и просветление обнаруживаются как две разные функции сознания: тогда как первая направлена на объекты, вторая позволяет объектам раскрыть себя без намерения уместить их в какую-либо готовую схему. При любых обстоятельствах «...мир может стать миром как явлением экзистенции, взвешивающей в нём к трансценденции, если мир, открываясь как незавершённый в себе и не существующий из самого себя, и есть тогда в своей временности и в крушении всего — язык для понимающего себя в мире подлинного бытия»<sup>134</sup>.

Видно, что текущее понимание Ясперсом сознания-вообще, которое частично отражает прежнее понимание, приводит его к тому, что он не может в своей философии экзистенции наделить сознание-вообще положительной функцией. Однако это не означает, что бытие экзистенции разворачивается вне имманентности, как и не указывает на возврат Ясперса к его ранней концепции самости как бытию предельно частного характера, закрытого от влияния внешних аспектов при познании человеком самого себя. Обсуждение ограничений сознания-вообще — это один из приёмов выявления уникальности и частного характера экзистенции. Следовательно, можно рассматривать понимание экзистенции как недоступной сознанию-вообще, как продолжение ранней критики позитивизма в науке. Рассматривая философский этап объяснения самости, можно понять критическое отношение к сознанию-вообще как стремление Ясперса воздержаться от крайнего идеализма и романтизма в

---

<sup>133</sup> Там же. С. 35.

<sup>134</sup> *Ясперс К.* Философия: в 3 кн. Кн. 1: Философское ориентирование в мире / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. С. 107.

философии, не признающих возможность применения сознания-вообще к философии. Следовательно, хотя взгляд с позиции сознания-вообще не может выступать единственным доступным инструментом философа в познании самости, Ясперс тем не менее признаёт возможную ценность объективного взгляда для его философии, пусть и в «негативном» смысле.

Получается, что вызов, перед которым стоит философия экзистенции, в которой самость понимается как мировое бытие, состоит из двух частей: философия экзистенции хочет найти способ закрепить самость в реальности мира, чтобы самопонимание самости не было отделено от мира как контекста возможностей для самореализации самости. Помимо этого, философия экзистенции была направлена на поддержание единичной уникальности самости в сравнении с другими объектами, которые находятся в том же мире, в котором самость обретает своё бытие. Это отношение между двумя данными составляющими выражено у Ясперса так: «Экзистенция с другой экзистенцией находит себя в ситуации в мире, хотя не делается оттого познаваемой как бытие мира»<sup>135</sup>. Иначе говоря, идея самости как мирового бытия не противоречит её пониманию как частного бытия, а скорее согласуется с ним. Более того, объективное мышление представляется потенциально полезным в целях анализа конкретных ситуаций с целью выведения из них скрытых возможностей самореализации самости. Точнее говоря, Ясперс не утверждал, что реализацию собственных способностей можно вывести из объективного или логического понимания мировой реальности. Хотя экзистенция познает возможности мира посредством объективного сознания, такое сознание также видит человека через линзу собственной надстройки. Отсюда любое значение, приписываемое реальности мира, будет обязательно субъективным. «Если я желаю знать, что я такое, то в испробованных здесь ходах мысли мое объективное существование представляется мне в схеме как мое бытие. Я постигаю себя в нем, но всякий раз узнаю, что я не всецело есмь оно; то, что становится объектом таким образом, не

---

<sup>135</sup> Там же. С. 38.

достигает абсолютного тождества со мною самим; ибо я объемяю все это и в подобных схемах потерял бы себя»<sup>136</sup>.

На данном этапе Ясперс приходит к ещё более полному пониманию имманентного измерения самости, будь то в виде сознания-вообще или объективной реальности, которая окружает самость. С другой стороны, экзистенция рассматривается им как результат самопроектирования, а также как бытие, которое изначально обнаруживает себя в мире. Экзистенциальная свобода расположена между этими двумя полюсами. И хотя экзистенцию направляют условия, не берущие в расчёт её желания и потребности, экзистенция всё же обладает способностью сознательно преодолевать конкретные ситуации и избегать отождествления с чем-то, что является внешним по отношению к ней. Таким образом, экзистенция постоянно стремится к открытию новых возможностей в мире, которые скрывают в себе возможность ещё большей самореализации. Действительно, экзистенция может отказаться от конкретного варианта в пользу гипотетического, который может в какой-то момент показаться лучше, нежели прежний. Это не означает, что выбор мотивирован иррациональным поведением, а скорее выражает динамизм того, как экзистенция переживает жизнь и мир, т.е. переживает его в постоянном движении между реальностью и возможностью, что в свою очередь и является характерной чертой экзистенции, пока экзистенция стремится к жизни в мире как таковом. Однако поскольку экзистенция расположена в том же мире, в котором пребывает и сознание-вообще, она вынуждена занять объективную позицию в процессе самопонимания.

Необходимость в обращении к сознанию-вообще в ходе объяснения самости как мирового бытия исключает возможность рассмотрения этого типа осознания как причины неудовлетворённости. Кроме того, хотя само обращение к сознанию-вообще появилось впервые в просветлении экзистенции, диалектика, которая была таким образом привнесена в понимание Ясперсом самости, до крайней

---

<sup>136</sup> Ясперс К. *Философия*: в 3 кн. Кн. 2: Просветление экзистенции / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. С. 36.

степени довела первоначальный акцент на её частный и универсальный характер. По всей видимости, философский период можно рассматривать как подтверждение изначальных интуиций Ясперса о самости и даже преодоление того, что прежде казалось источником неудовлетворённости и отчаяния. Однако Ясперс показывает, что это не так, когда в конце своего пути по решению задачи просветления экзистенции говорит: «Утвердиться абсолютно на самой себе — это, хотя и составляет для экзистенции истину её безусловности во временном существовании, однако повергает её в отчаяние. Она сознаёт в себе, что как абсолютно самостоятельная она была бы вынуждена погрузиться в пустоту. Если же она должна стать действительной из самой себя, то с неизбежностью зависит от того, чтобы ей встретилось то, что может исполнить её. Если случится, что она не появится, то она не есть она сама; она относится к себе так, как если бы она была дана самой себе. Она сохраняет свою возможность, только если знает себя основанной в трансценденции. Она теряет открытость собственному становлению, если считает себя самым подлинным бытием»<sup>137</sup>.

В этой идее Ясперса важно указание на сам опыт переживания отчаяния и неудовлетворённости, помимо понимания ограниченности представления о самости как независимой от всего внешнего. То, что до настоящего этапа только подразумевалось и становилось явным лишь благодаря критическому истолкованию его работ, теперь утверждает сам Ясперс. Переживание неудовлетворённости и отчаяния, которое прежде казалось трансцендентной силой, служащей достижению лучшего понимания самости, сейчас истоком имеет личное бытие самого философа, ищущего более полного понимания идеи самости, но и оказывается переживанием, которое влияет на него лично. Продвижение в объяснении достигает кульминации, когда самость перестаёт быть объектом поиска, а обнаруживается в качестве реальности, осуществляющей поиск. Такой поворот не следует считать случайным, а скорее стоит рассматривать как нечто предсказуемое и проистекающее из характера самого

---

<sup>137</sup> Ясперс К. Философия: в 3 кн. Кн. 3: Метафизика / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2012. С. 7-8.

поиска самости Ясперсом, так как в нём выражено постоянное стремление к ещё более точному пониманию самости, пока разрыв между самостью как субъектом и самостью как объектом полностью не исчезает.

Продвижение к этому кульминационному моменту в качестве цели всегда присутствовало в философии Ясперса как понимание, что нечто принятое логически обязательно найдёт своё выражение в бытии. Однако, что касается поиска самости, Ясперс не остановил свой философский поиск при достижении некоторого абсолютного знания, не достиг позитивистской удовлетворённости. Ни в одной из его работ не было дано онтологического описания бытия трансценденции, тогда как способность занимать сознательную позицию видится ограничением самопонимания. Иными словами, будучи извечно неудовлетворённым поиском самопонимания, Ясперс не избегает отчаяния. В его поиске нет конца отчаянию и неудовлетворённости, он не может завершиться. Неудивительно, что его отчаяние и неудовлетворенность ведут его к попытке объяснения бытия и трансценденции. Всё достигнутое на данном этапе в части понимания самости звучит так: «...где я подлинно есмь я сам, там я есмь не только я сам»<sup>138</sup>, но «...знает (экзистенция — прим. К.Г.) себя основанной в трансценденции»<sup>139</sup>. Это ни в коей мере не конец поиска: «Экзистенция есть лишь в отнесённости к трансценденции или не существует вовсе»<sup>140</sup>. Иными словами, концепция самости Ясперса характеризует индивида не как человека, который беспокоится и заботится исключительно о себе самом, а соотносится с бытием, которое существует за его пределами, т.е. с трансценденцией.

Для обывателя путь Ясперса к осознанию феномена самости важен по той причине, что этот путь, так или иначе, проходит каждый человек. Этот экзистенциальный опыт — общезначимый и общечеловеческий. Можно не быть психиатром или философом, но быть, например, переводчиком, и в своей профессии постоянно выходить на горизонт познания. Можно быть президентом страны или успешным бизнесменом и заиграться в свою роль, либо оставаться

---

<sup>138</sup> Там же. С. 53.

<sup>139</sup> Там же. С. 8.

<sup>140</sup> Там же. С. 9.

открытым к пониманию того, что мои достижения и образ меня, построенный на моих достижениях, — не есть я сам в экзистенциальном смысле. Но кто тогда есть я, если не тот, кем себя считаю? Возможность узнать о своей ограниченности, уязвимости, незавершенности, и, таким образом, смириться перед собственной самобытностью, несет освобождение и открывает душе человека абсолютную ценность — трансценденцию.

Новый этап объяснения самости не только стал новым способом отличного понимания самости, но также изменил сам ракурс и оптику воззрения на нее. Самость отныне рассматривается как способ трансцендирования. Обнаружение метафизического основания бытия самости, приведшее к пониманию философии экзистенции как метафизики, произошло не только в силу зрелого понимания самости Ясперсом, но и стало самим воплощением этой зрелости. Ясперс переходит от объяснения самости к прояснению бытия и трансценденции, что выражает перемену в модусе бытия самости: от бытия как экзистенции к бытию как экзистенции перед лицом трансценденции.

## **Выводы по главе 2**

Основанием философии К. Ясперса является вопрос о бытии. Из вопроса о бытии возникает три цели философии: философское ориентирование в мире, поиск экзистенции и открытость к трансценденции, которым соответствуют три типа существования: объективное бытие, субъективное бытие и бытие в себе. Деление по направлениям философии соотносится с тремя типами дисциплин: наукой, чьим объектом является мир; психологией, занимающейся духовной жизнью; теологией с религией в качестве объекта изучения.

В качестве философского метода Ясперс обращается к методу трансцендирования, чтобы прояснить основополагающие, исходя из которых проистекает его философствование как таковое. В русле каждой из трёх целей метод трансцендирования находит выражение в трёх типах трансцендирования: наличного мира, мира субъективного и мира как бытия в себе. Эти три типа трансцендирования укоренены в идее целого и переживании ограничений.

«Целое» у Ясперса служит своего рода основанием, в котором разворачивается философия и которое побуждает к размышлениям. И одновременно целое является горизонтом, к которому постоянно стремится познающая мысль, чтобы вычленил элементы целого и сделать их доступными человеческому сознанию.

Что касается границ, у Ясперса выделены два типа границ: контекстуальные и принципиальные. Контекстуальные можно преодолеть, чем и занимается наука. Принципиальные границы обозначают предел предметной области, поддающейся изучению посредством сознания. Эти же границы открывают людям возможность для философского трансцендирования. Каждая принципиальная граница вызывает вопрос о том, что же может лежать за её пределами и, таким образом, обнаруживает трансцендентное объемлющее.

Понятие объемлющего выражает предельный горизонт, включающий в себя все типы целостностей разного порядка, в том числе три типа существования. Существует два основных модуса объемлющего: объемлющее, которым являемся мы (субъект) и объемлющее, которым является само бытие (объект). Приближение к бытию возможно через различные модусы субъект-объектных отношений: бытие-в-мире (существование), сознание вообще и дух. В каждом из этих трёх имманентных модусов, как утверждает Ясперс, мы способны прорваться через объективность субъект-объектной дихотомии и прикоснуться к не объективированному присутствию бытия (трансцендентному объемлющему).

Анализ работ К. Ясперса раннего дофилософского периода выявил солипсическое понимание самости, в котором не было места никаким внешним и физически объективным аспектам реальности. И хотя эти ранние работы не отрицали существования внешних по отношению к самости факторов, они не виделись существенными для понимания процесса, посредством которого человек формирует свою идентичность. В период дофилософского постижения бытия самости выявляется в разных мировоззренческих формах, служащих ее онтологическими репрезентациями. В философских работах Ясперса происходит трансформация и внешняя по отношению к субъекту реальность становится значимым фактором, и, следовательно, признаётся ключевым для объяснения



самости, которая теперь называется экзистенцией в мире. Это позволило Ясперсу закрепить и увязать понимание самости с внешним по отношению к ней контекстом. Вскрыв не только пространство, трансцендентное по отношению к самости, но и, одновременно, критическое для понимания самости, обосновывающее само бытие самости.

### Глава 3. ОТ ЭКЗИСТЕНЦИИ К ТРАНСЦЕНДЕНЦИИ

Каковы ориентиры, ключевые приемы и практики, к которым прибегает сам К. Ясперс для преодоления внутренней ограниченности на пути открытия трансценденции? Насколько для человека возможно преодоление раковины и обретение целостности? Человек в своей жизни повсеместно и ежечасно сталкивается с собственной ограниченностью и уязвимостью. Это вызывает вопрос о познании пределов и границ своей индивидуальной ситуации существования, а также ставит под вопрос всё то, что было познано и пережито опытным путём ранее. Есть ли такой предел, по приближении к которому, вопрос об ограниченности человека снимается? Третья глава ставит задачей раскрыть, как возможен переход к последнему пределу, на котором эмпирическая индивидуальность открывает трансцендентную природу самости, — в форме Объемлющего — и проанализировать некоторые темы философии К. Ясперса, как механизмы осуществления перехода по уровням самосознания. Среди таких механизмов в философии Ясперса анализируются экзистенциальная коммуникация, историчность и прохождение через экзистенциальные (пограничные) ситуации, вскрывая через эти идеи герменевтико-коммуникативные и социальные основания самости. Действительно ли эти механизмы открывают человеку экзистенцию и подводят к осознанию запредельного? Каким образом коммуникация выступает в качестве трансформационного процесса, преобразующего человека? Почему личный, внутренний мир человека наиболее отчётливо проступает в историчности? Каков преобразовательный потенциал пограничных ситуаций и как отношение к ним видоизменилось в современном мире?

При этом анализируется роль ограниченности и уязвимости в жизни человека, без которых сам рост становится невозможен. Мы пытаемся обнаружить, каким образом экзистенциальная философия в её ясперовском варианте способна помочь человеку сегодня сориентироваться в динамически меняющемся, неустойчивом мире, определить своё место в нём,

прояснить собственную ситуацию существования, нивелировать или принять ограничения, раскрыть собственный потенциал и пережить открытость к трансценденции, если она существует, на пользу себе и во благо других людей.

### **§ 3.1. Преодоление ограниченности личного мира**

Многочисленные метафоры, отражающие ограниченность человека в определённых мировоззренческих установках и образе жизни, в той или иной интерпретации встречаются в экзистенциальной философии и за её пределами. Так, в работе «Психология мировоззрений» К. Ясперс прибегает к метафоре раковины для выражения некой выстроенной человеком защитной оболочки, имеющей амбивалентную природу: «раковина» бережёт человека от неопределённости и опасностей динамично меняющегося мира, но также и «опускает завесу на душу» человека, делает его ригидным в интеллектуальном, эмоциональном и волевом аспектах психической жизни. «Процессам, которые ставят всё под сомнение и позволяют преодолеть всё как только конечное, противостоит стремление внутри нас к непоколебимости и спокойствию. Мы не переносим бесконечную шаткость всех понятий, которые становятся относительными, всех сомнительных форм существования. У нас кружится голова, и мы теряем осознание своего существования. В нас есть стремление, чтобы нечто было предельным и законченным. Что-то должно быть “правильным” — образ жизни, мировоззрение, иерархия ценностей»<sup>141</sup>.

Формирование того или иного мировоззрения и мироощущения начинается в самом раннем возрасте. Для выживания необходимы жизненные ориентиры. Вместе с тем, вся глубина чувств и дифференцированность представлений о себе и внешнем мире складываются на протяжении всей последующей жизни. Развитый эмоциональный мир и целостное мировоззрение, к счастью, невозможно установить в сознание словно программу на компьютер. Развитие мировоззрения будет связано с ошибками сознания, как то: необоснованными обобщениями, рационализацией, идолами сознания, когнитивными и

---

<sup>141</sup> *Jaspers K. Psychologie der Weltanschauungen. Heidelberg: Springer Berlin, 1960. S. 304.*

метакогнитивными искажениями, иллюзиями восприятия себя и окружающей среды. Фрустрация от обнаружения ошибки или ограниченности представлений неизбежно указывает на то, что мир устроен гораздо сложнее, чем казалось первоначально. Но люди, в большинстве своем, избегают фрустрации, и поэтому с трудом меняют некогда стихийно сложившиеся взгляды и модели восприятия. Можно иметь мнение, но не иметь проверенного личного знания. Поэтому скорее человек будет бороться, чтобы отстаивать свою правду, нежели согласится на объективные научные аргументы или проверить мнение на опыте. Возможно, именно эти отголоски подростковой неопытности и заброшенности в мир, являются причинами инфантилизма в зрелом возрасте, и объясняют, почему для человека хотя бы что-то должно быть «правильным».

«Человек даже отказывается жить исходя из неопределенности, связанной с решением стоящих задач, и сопутствующего сомнения. Он требует рецептов для своих действий, окончательных установлений. Этот процесс должен когда-то прийти к завершению — любви к бытию, единству, цельности и покою. Опора в ограничениях достигается за счёт следования принципам, догмам, доказуемости, традиционным установлениям, через абсолютные и в то же время общие требования. Такая опора становится объективной, заметной, подчиняется рациональной форме. Предлагается в форме того, чему можно научить и научиться»<sup>142</sup>.

Ясперс указывает и на возможность принципиально иной позиции, состоящей в известном «я знаю, что ничего не знаю» Сократа. «Живущий и нашедший опору в бесконечности человек находится в неустойчивом состоянии: настроенный на безусловное в своём собственном существе и во всём мире, без твёрдого владения этим безусловным, которое из-за его бесконечности не может быть захвачено и ограничено. Он живёт перед лицом Абсолюта, но отвергает всякое постоянное, окончательное владение этим Абсолютом, если только не находится в очень индивидуально-конкретном существовании. Потому что для

---

<sup>142</sup> Ebd.

него обладание как объективная постижимость Абсолюта может быть только чем-то мнимым, и ведёт его к нежелательным привязанностям и механистичности»<sup>143</sup>.

Где кроется причина мировоззренческой ригидности? Ясперс утверждает: «Напротив, “раковина” обеспечивает прочность и безопасность через нечто, в конце концов, механически применимое в прямолинейных, артикулируемых принципах и частных императивах. Человек, существующий в “раковине”, как правило, отгорожен от пограничных ситуаций. Их ему заменяет фиксированная картина мира и ценностей. Таким образом, избежав головокружения, он может, так сказать, поселиться в уютном жилище»<sup>144</sup>. Избегание пограничных ситуаций ведет к тому, что человек оказывается зажат в своей отдельной от мира правде, в своей ригидной мировоззренческой «раковине». Действительно, избегание пограничных ситуаций означает избегание неопределенности жизни, хаоса становления, из которого только и может возникать новая сложность и новый порядок вещей. Кто отказывается от пограничности с её неопределённостью, опасностями и рисками — избегает самой жизни.

К. Ясперс даёт достаточное однозначное описание метафоры раковины. Вместе с тем в философской, психологической и художественной литературе можно обнаружить многообразие подобных «раковине» Ясперса понятий, схожих по структуре, содержанию и динамике, но имеющих иные наименования и оттенки смысла. Так, в области психологического знания существует отношение между ограниченностью личного мира и механизмами интроекции и проекции<sup>145</sup>. В сжатом виде суть данной невротической защиты психики можно объяснить так: собственные неосознаваемые мысли, эмоциональные состояния, теневые желания и мотивы поступков переносятся на других людей, как если бы луч проектора переводил видеоряд на чистый, белый экран. К этому механизму психический аппарат прибегает для обретения гомеостаза через разрядку конфликта между

---

<sup>143</sup> Ebd. S. 305.

<sup>144</sup> Ebd.

<sup>145</sup> Гуревич П.С. Практическая психология для всех: Клинический психоанализ. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. С. 84; *Perls F., Hefferline R., Goodman P. Gestalt Therapy: Excitement and growth in the human personality.* N.Y.: The Gestalt Journal Press, 1951. 512 p.; Гуревич П.С. Разум на приёме у психиатра. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2019. 560 с.

сознанием и бессознательным, когда сталкиваются разнонаправленные ценности, представления, желания, мотивации. Таким образом реализуется защитный аспект данного феномена. Ограничивающий же аспект механизма переноса действует неумолимо: не осознавая данного метода психического приспособления, можно бесконечно конфликтовать с другими, и так и не обрести сбалансированности внутри себя. Сбалансированность приходит с высвобождением психической энергии после разрешения внутренних конфликтов. При этом в сознание привносятся ресурсные качества личности, которые до этого были вытеснены заодно с отвергаемым материалом.

Также, независимо от Карла Ясперса, в психоанализе возникла и развивалась концепция «характерного панциря» Вильгельма Райха<sup>146</sup>. Через клиническую практику психиатр пришёл к пониманию механизма формирования невротического характера человека. Оказывается, сознание ребёнка испытывает тревогу в связи с интенсивным переживанием движения сексуальной энергии в своём теле. Из сопутствующего страха наказания он начинает искусственно сдерживать её естественное течение. Сдерживание осуществляется на психологическом уровне и напрямую влияет на физическое тело, в котором возникают мышечные зажимы. Зажимы складываются как защитная реакция на чрезмерный градус пробуждающегося сексуального чувства. Постепенно зажим уходит в область бессознательного, функционирует оттуда автоматически и начинает восприниматься как неотъемлемая часть личности. По мере формирования зажима теряется живость и чувствительность тела. Человек утрачивает способность спонтанно проявлять себя и взаимодействовать с реальностью. При этом западной науке, в частности психоанализу, как и восточным духовным практикам, известно, что за спонтанность и свободу самовыражения отвечает другой аспект сексуальной энергии, связанный с творческой реализацией. Иначе говоря, человек способен лишиться контакта с

---

<sup>146</sup> Райх В. Характероанализ: Техника и основные положения для обучающихся и практикующих аналитиков / Пер. с нем. М.: Когито-Центр, 2006. 368 с.; Reich W. The Function of the Orgasm: Sex-Economic Problems of Biological Energy: in 2 Volumes. Vol. 1: The Discovery of the Orgone / Trans. by V.R. Carfagno. N.Y.: Farrar: Strausand Giroux, 1973. 400 p.

естественной зоной спонтанности в ядре психики, который мог бы устранить психический дисбаланс. Спонтанность и естественность проявлений подменяются искусственной маской самообладания. Иначе говоря, получается, что глубинный, биологический, естественный пласт психики блокируется сдерживающей структурой, характерным панцирем, который извне воспринимается как поверхностная застывшая маска, «персона». В данном примере уместнее говорить про образ многослойной луковицы, а не раковины<sup>147</sup>. С другой стороны, сегодня в мире можно наблюдать другую крайность, когда, наоборот, в школах чрезмерно много внимания уделяют сексуальности. Перекос в эту сторону может размыть чувствительность к своим и чужим границам и стать питательной средой для пограничного расстройства личности.

Описание схожих с «раковиной» явлений ограниченности личного мира находим и в художественной литературе — в творчестве Ф.М. Достоевского, представителя русского экзистенциализма. В его романе «Братья Карамазовы» при описании «атомизированного» общества возникает образ «норы». «Ибо всякий-то теперь стремится отделить своё лицо наиболее, хочет испытать в себе самом полноту жизни, а между тем выходит из всех его усилий вместо полноты жизни лишь полное самоубийство, ибо вместо полноты определения существа своего впадают в совершенное уединение. Ибо все-то в наш век разделились на единицы, всякий уединяется в свою нору, всякий от другого отдаляется, прячется и, что имеет, прячет и кончает тем, что сам от людей отталкивается и сам людей от себя отталкивает»<sup>148</sup>.

Мыслители указывают на внутреннюю ограниченность и человеческую обособленность, но одновременно ищут способы прорваться к глубинной сущности человека, создать экзистенциальные узы между людьми посредством преодоления отчуждённости, за счёт лучшего самопонимания и проникновения в собственное сущностное ядро. Образ «норы» Достоевского схож с «раковиной» в том, что в последнем случае человек тоже отгораживается от мира и полноты

---

<sup>147</sup> Сандомирский М.Е. Психосоматика и телесная психотерапия: Практическое руководство. М.: Независимая фирма «Класс», 2005. С. 187.

<sup>148</sup> Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. М.: Эксмо, 2013. С. 312.

определения своего существа, но не ради одной полноты жизни в себе самом, как это подмечено классиком. В силу мировоззренческих иллюзий и обусловленности опытом самость оказывается замкнутой в фиксированной идеологии эмпирической индивидуальности и отделяется от подлинной коммуникации с другими, миром и Богом.

Ограниченность, выраженная в метафоре раковины Ясперса, обладает парадоксальными свойствами. Преодоление отчуждённости или обусловленности означает, что «раковина» больше не определяет и не сковывает проявления человека. При этом Джованни Стангеллини и Томас Фукс обращают внимание на следующее: «Помимо этой тенденции фиксировать определённое понимание мира или сверхличное восприятие жизни, нельзя отрицать, что люди не могут постоянно жить вне “раковины”. По словам Ясперса, люди могут переживать ощущение особой цели, которое само является элементом “раковины”»<sup>149</sup>. Однако человек может в каждой жизненной ситуации жить, как если бы ограничений не было. Каждый раз «растворять» свои ограничения через укоренённость и центрированность в экзистенции. Ведь экзистенция, открытая трансценденции, свободна в каждый момент и находится за пределами ограниченной природы человека. И именно к осознанию экзистенции ведёт нас в своей философии Ясперс. В этом смысле возможна свобода из текущего момента. Экзистенция не определяется физическими законами, недаром немецкий философ говорит про «внутреннее вечное»<sup>150</sup>.

Помимо одномоментного обретения свободы в экзистенции, на мой взгляд, возможно постепенное высвечивание экзистенции по отношению к периферийным структурам психического пространства. Глубокое осознание индивидуально сложившихся ограничений позволяет исследовать их пределы и пойти ещё дальше в обнаруженный горизонт, т.е. к «просветлению экзистенции».

---

<sup>149</sup> *Schlimme J.E.* Karl Jaspers's existential concept of psychotherapy // *One Century of Karl Jaspers' General Psychopathology* / Eds. by G. Stanghellini, T. Fuchs. Oxford: Oxford University Press, 2013. P. 157-158.

<sup>150</sup> *Jaspers K.* Reply to my critics // *The philosophy of Karl Jaspers* / Ed. by P.A. Schilpp. La Salle, IL: Open Court Publishing, 1957. P. 748-869.



Иначе говоря, начать действовать и воспринимать реальность по ту сторону предубеждённого ума, будучи в меньшей мере ограниченным системой сложившихся или привнесённых представлений, социальной системой. Человек становится способен отвечать на динамические внешние изменения и обретает качество открытости миру, людям, идеям. И одновременно приходит к достаточной внутренней устойчивости, некому «экзистенциальному стержню», который не разрушается в пограничных ситуациях, раньше казавшихся угрожающими. И эта прочность приобретается именно за счёт прохождения через такие ситуации. Когда разрушается всё фиксированное, всё непоколебимое, всякая опора, остаётся только то, что разрушить нельзя, а именно чистая экзистенция. Иными словами, вместо закрытости и ригидности человек находит в себе динамичную устойчивость. В свою очередь, эта динамичная устойчивость — не раз и навсегда обрётённое состояние, она требует непреложной творческой подвижности. Находясь в «раковине», человек отделён от осознания высшего или глубинного слоя реальности, так как замкнут на себе. Человек в большей или меньшей степени закрыт структурой эго от осознания экзистенции и трансценденции. Выявление ограниченности «раковины» ведёт к своеобразной «пересборке», повороту на сто восемьдесят градусов. Тогда сознание структурируется исходя из ядра экзистенции, а человек проявляется открыто и уязвимо в своей неустойчивой устойчивости. Происходит переход от контакта с внешним миром с позиции поверхностных структур к контакту из глубины экзистенции. Иначе говоря, человек живёт из глубины, а периферия осознаётся на своём, предустановленном ей месте. При таком условии можно говорить об осознании «раковины» из глубины, с позиции экзистенциального наблюдателя. И это становится возможным, потому что экзистенциальный сдвиг к позиции такого наблюдателя означает отход от слепого следования за эмоциональной и рациональной функциями. Когда нет тождественности ни с одной из таких функций, на смену приходит ясность восприятия, из которой только и возможна адекватная ориентация в действительности и выстраивание жизни по своему уникальному экзистенциальному проекту.

Обретая экзистенцию и трансформируя «раковину», человек обнаруживает многократно возросший уровень витальности и включённости в жизненный процесс. Защитный кокон как главная помеха тому, чтобы слышать «зов экзистенции» и следовать ему, ослабляется. Тогда между человеком и окружающим его миром может возникнуть то, что Юнг назвал синхроничность<sup>151</sup>. Со-настраиваясь со своей глубинной природой, человек становится ближе к существованию.

Ещё одно из парадоксальных свойств «раковины»: человек в защитном убежище полагает себя окончательно сложившимся, но однажды, оказываясь вне оков, понимает, что находился во власти обусловленности. Так, в контексте выхода из «раковины», смысла и последствий этого процесса, мы подходим к проблеме соотношения части и целого, проблеме целостности человека<sup>152</sup>. «Раковина» даёт ощущение целостности, но само качество целостности по факту не обеспечивает. Ибо «раковина» хрупка по своей природе, и в пограничной ситуации рассыпаются опоры, на которых зиждется защитная оболочка. Недаром «раковина» переживается как некий набор застывших состояний. К счастью, в человеке не бывает такого, чтобы он навсегда остановился на каком-то одном полюсе спектра в своей внутренней динамике. По этой причине пребывание в «раковине», отдаёт себе в этом отчёт её носитель или нет, подспудно сопровождается внутренним импульсом к преодолению этой мнимой завершённости. Это может случаться в том случае, если человек сталкивается с рационально необъяснимыми обстоятельствами и событиями в своей жизни, которые не уместаются в обыденную логику, перед которыми разум бессилен и действует сверхрациональная логика. Например, та же синхрония, или пограничная ситуация случая.

Кроме того, страдание от «раковины» может стать таким невыносимым, что сама боль и перспектива последующего пребывания в ней будут настоятельно

---

<sup>151</sup> Юнг К.Г. Синхроничность. URL: [http://www.chronos.msu.ru/old/RREPORTS/ung\\_sinhronichnost.html](http://www.chronos.msu.ru/old/RREPORTS/ung_sinhronichnost.html) (дата обращения: 14.07.2020).

<sup>152</sup> Гуревич П.С. Проблема целостности человека. М.: ИФ РАН, 2004. 178 с.; Гуревич П.С. Философское толкование человека. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 472 с.

побуждать к поиску избавления от неё. Наличие такого побуждения исходит из жизненного импульса, который полностью невозможно погасить. И этот изначальный жизненный импульс обладает сильным творческим потенциалом, который создаёт внешние и внутренние формы. Под внешними формами можно понимать культуру, вероисповедание, идентичную принадлежность к той или иной нации, расе или политической партии, всевозможные социальные практики, системы мысли. Формы внутреннего мира человека: эмоции, желания, страсти, картина мира, убеждения. Внешние формы могут уловить и исказить этот изначальный импульс, исходящий из глубины экзистенции. При этом каждая из них созвучна обусловленности конкретного человека, его задаткам, талантам, по принципу комплементарности. Экзистенция человека порождает этот жизнеутверждающий импульс и через него обогащается. Этот же импульс питает зависимости и патологии, но также может провести человека к совершенно иной глубине чувствования и осознания экзистенции, если индивид решится преодолеть обусловленность и ложную отождествленность<sup>153</sup>.

«Раковина» формируется по причине привязанности и отождествленности с неким внутренним или внешним феноменом, выступающим в качестве опоры. Преодоление «раковины», её трансформация — это тот шаг, который человек может совершить на пути к своей целостности. И шаг этот связан с разотождествлением с опорой, про которую говорит, в частности, Ясперс. Целостность есть удаляющаяся к горизонту цель, а не результат, который возможно раз и навсегда обеспечить. «Человек, по определению, не может быть целостным. Целостность является для него неким идеалом, общим устремлением, ибо он может быть рассмотрен через спектр отдельных целостностей»<sup>154</sup>. Так,

---

<sup>153</sup> Ясперс К. Общая психопатология / Пер. с нем. Л.О. Акопяна. М.: КоЛибри: Азбука-Аттикус, 2020. 1056 с.; Karl Jaspers' Philosophy and Psychopathology / Eds. by T. Fuchs, T. Breyer, C. Mundt. N.Y.: Springer, 2014. 188 p.; Stanghellini G. Lost in Dialogue: Anthropology, Psychopathology, and Care. Oxford: Oxford University Press, 2016. 296 p.; One Century of Karl Jaspers' General Psychopathology / Eds. by G. Stanghellini, T. Fuchs. Oxford: Oxford University Press, 2013. 344 p.; The Oxford Handbook of Phenomenological Psychopathology / Eds. by G. Stanghellini, M. Broome, A. Raballo, A.V. Fernandez, P. Fusar-Poli and R. Rosfort. Oxford: Oxford University Press, 2019. 1216 p.

<sup>154</sup> Гуревич П.С. Проблема целостности человека. М.: ИФ РАН, 2004. С. 170.

неисчерпаемость устремления к целостности, само движение к ней делает человека более целостным и интегрированным. В этом и заключается понимание экзистенциальной истины как пути. «Что касается человека, его ничто не принуждает строить свою жизнь по заданной кем-то модели; человек наделён пластичностью и способен бесконечно меняться. Животные ведут устойчивое существование, так как руководствуются надёжными инстинктами; человек же несёт в себе элемент неустойчивости и ненадёжности. Человек не предназначен для абсолютных, конечных форм жизни; следовательно, его существование неотделимо от случайностей и опасностей. Человек заблуждается, допускает ошибки, его инстинкты немногочисленны, он, так сказать, изначально “болен”; он всецело зависит от собственного свободного выбора»<sup>155</sup>.

Таким образом, происходит переход и познание через множественность практик и форм мира, в которые может быть вовлечён этот изначальный жизненный импульс. Через уязвимость, разочарование в ограниченности внешними формами — к единому экзистенциальному ядру, которое невозможно ограничить и объективировать. Человек обретает свою силу в слабости и уязвимости. Поэтому философию К. Ясперса можно назвать антропологией уязвимости. «Слепая воля к жизни соблазняет меня к миру и вводит в заблуждение о нём; правда, для меня, если я существую, неизбежно хотеть мира; но это хотение, как абсолютное побуждение становится разрушительным для меня самого; против этого хотения я слышу притязание, исходящее из моей возможной экзистенции: отвлечься от мира, если мне грозит опасность подпасть под власть этого мира»<sup>156</sup>. Сама «раковина» подразумевает внутреннюю разорванность, неинтегрированность и конфликтность, а отсюда и привязанность к отдельным формам. Или, наоборот, привязанность к внешним объектам и разорванность как следствие психологической привязанности. Тогда как

---

<sup>155</sup> Ясперс К. Общая психопатология / Пер. с нем. Л.О. Акопяна. М.: КоЛибри: Азбука-Аттикус, 2020. С. 909.

<sup>156</sup> Ясперс К. Философия: в 3 кн. Кн. 2: Просветление экзистенции / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. С. 6.

целостность обретается в непривязанности ни к чему объективируемому<sup>157</sup>. Наиболее зрелая и сбалансированная включённость при этом достигается за счёт устремлённости к единству мыслей, чувств и волевой активности.

Человек находит себя «по ту сторону» «раковины» в простоте и обыкновенности. Приходит понимание и принятие своего страдания и боли, одновременно возникает сострадание к другим людям. Обыкновенная жизнь обретает иное качество. У «раковины» множество разновидностей и комбинаций, зависящих от того, как складывалась судьба конкретного человека. С преодолением ограниченности «раковины» уходит и дефицитарность, отдалённость от жизни и людей. Социум и жизнь немислимы без борьбы, но есть и другая стратегия — быть на одной волне с жизнью, не разрушая ни жизнь, ни себя, ни отдельного человека. И достигается это посредством соединения внутреннего и внешнего в человеке. Здесь может быть применима и другая стратегия. Образно говоря, стратегия солитона — одиночной волны, идущей против течения.

Соединение полярностей, существующих внутри человека, гармонизация трёх сфер его психической жизни: волевой, эмоциональной, когнитивной усиливает чувство бытия и открывает человека к его экзистенции, что ведёт к духовному и психологическому исцелению. Под гармонизацией понимается согласованная активность психологической триады по линии чувство-мысль-действие в созвучии с трансцендентной Волей. При этом под согласованностью понимается сбалансированная работы этой триады в традиционном психотерапевтическом смысле с возможностью более широкого осознания данных психических функций и их роли для экзистенции на иных уровнях развития. Трансцендентная Воля открывается человеку в зависимости от уровня его сердечной открытости и восприимчивости индивидуального сознания, в том числе чистоты мотивации к созиданию красоты, разумности и добра в своей отдельной жизни, жизни ближайшего круга людей, коллективной жизни людей

---

<sup>157</sup> Wilber K. Sex, Ecology, Spirituality: The Spirit of Evolution. Boulder, Colorado: Shambhala, 2001. 851 p.

(социальная работа на общее благо), глобальной жизни планеты. Можно сказать, что воля имеет иерархическую структуру и в зависимости от чистоты помыслов и намерений конкретной индивидуальности Трансценденция раскрывает такой индивидуальности проекты, к реализации которых она (индивидуальность) имеет потенциал. Когда в своем сознании человек вырастает до некой идеи, то становится связан с ней, а идея хочет воплотиться через данного человека в реальности, и последний непременно получает всестороннюю помощь и силы в её реализации, начиная от самых простых до самых серьёзных замыслов.

Наследие антропологического знания сохранило многочисленные метафоры ограниченности личного мира, с помощью которых мыслители пытались призвать к ответственной свободе, а также своей философией стремились пробудить к жизни безграничный потенциал, заложенный в каждом из нас<sup>158</sup>. Ясперс предлагает три ключевых механизма для перехода от самости к экзистенции, и затем от экзистенции к трансценденции. Во-первых, это экзистенциальная коммуникация, которая помогает человеку осуществить встречу с другой экзистенцией, и таким образом впервые выводит человека за ограничения его собственного мира в пространство свободы и подлинности. Во-вторых, историчность вызывает к каждому индивиду в надежде на то, что он откликнется на зов экзистенции и будет свободно осуществлять свой персональный жизненный проект в своём историческом времени и пространстве. И, наконец, в результате осуществления свободы, иногда экзистенциального краха и отчаяния от столкновения с экзистенциальными (пограничными) и мягкими экзистенциальными ситуациями, человек приходит к осознанию собственного трансцендентного истока. Дальше речь более подробно пойдет об этих трёх способах обнаружения подлинного бытия человека.

---

<sup>158</sup> Голиков К.С. Экзистенциальная истина: о личном без границ // Вестник Мининского университета. 2020. Т. 8. № 4. С. 12. URL: <https://vestnik.mininuniver.ru/jour/article/view/1155/8> 12. DOI: 10.26795/2307-1281-2020-8-4-12 (дата обращения: 14.09.2022).

### § 3.2. Экзистенциальная коммуникация как путь к подлинному бытию

Концепция экзистенциальной коммуникации сложилась как результат колоссальной исследовательской работы Карла Яспера<sup>159</sup>. Мыслитель убеждал современников в своём понимании того, что человек не может достичь подлинного бытия в одиночестве, через отречение и уход из общества, но только в подлинном общении «без границ» с другими людьми. Концепция «подлинной коммуникации» у Яспера была направлена на борьбу с тоталитарной идеологией и против формальной, иными словами, массовой, коммуникации в обществе. При этом понятие «масса» выражает не принадлежность человека к некоторому одному классу внутри социума, но указывает на то, каким способом бытийствует человек, независимо от того, к какому социальному классу он относится. «Человек массы» совпадает в ценностях и целях с установленными в обществе стандартами, удовлетворён идентичностью с окружающими, не выстраивает свой жизненный путь в соответствии с собственным экзистенциальным проектом. К. Ясперс выделял следующие основные особенности бытия в обществе массовой коммуникации:

— язык маскировки (неприглядные стороны существования маскируются, человек искусственно удерживается в состоянии умиротворения и экзистенциального сна, акты насилия приписываются безликой власти, а перед наукой и институтами ставятся задачи и вопросы, реальные решения и ответы по которым остаются не востребованными);

— язык возмущения (поступающая новостная информация о несправедливых событиях стимулирует отклик у зрителя, который только больше погружается в состояние бессилия, так как внутренняя интенция на сострадание

---

<sup>159</sup> Ясперс К. Введение в философию. Философская автобиография / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. 304 с.; Ясперс К. Всемирная история философии. Введение / Пер. с нем. К.В. Лощевского. СПб.: Наука, 2000. 272 с.; Ясперс К. Разум и экзистенция / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2013. 336 с.; Ясперс К. Смысл и назначение истории / Пер. с нем. М.: Республика, 1994. 527 с.; Hoffman K. The basic concepts of Jaspers' philosophy // The philosophy of Karl Jaspers / Ed. by P.A. Schilpp. La Salle, IL: Open Court Publishing, 1957. P. 95-113; Jaspers K. Way to wisdom / Trans. by R. Manheim. New Haven: Yale University Press, 1973. 240 p.

не может найти реального выражения, вызываемая реакция негодования завершается ощущением беспомощности);

— «вирус» усреднённости (уравнивание некритически вбирается в процессе получения образования и социализации, при этом отождествлённый с состоянием «выравненности» человек начинает транслировать аналогичное отношение к другим; для отделённого «я» существует вероятность обращаться со всяким другим «я» как с вещью, «другого» в этом случае не признают существованием равного достоинства, сообщая ему содержание своего воления, но воздействуют на него как на подчиняемый объект природы<sup>160</sup>);

— духовность в коммуникации массового существования служит в большинстве случаев целям софистики и не представляет ценности для человека толпы.

Таким образом, в коммуникации массового существования не сообщается ничего истинного, но обнаруживается лишь самообман, отсутствие органики чувств и проистекающее отсюда отчуждение. В результате «стирается» индивидуальный характер существования человека, и он не ощущает во всей полноте собственное бытие.

Ханна Арендт — политический философ и ученица Карла Ясперса — говорит о своём учителе как о первом и единственном философе, который выступил против отчуждения, которому отчуждение представлялось пагубным и который осмелился всякую мысль, всякий опыт, всякий смысл испытать единственно под этим углом: «Что они значат для коммуникации? Они помогут или помешают коммуникации? Они заманивают в отчуждение или склоняют к коммуникации?»<sup>161</sup>. Безграничная коммуникация находится в центре

---

<sup>160</sup> Ясперс К. Философия: в 3 кн. Кн. 2: Просветление экзистенции / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. С. 56.

<sup>161</sup> Арендт Х. Карл Ясперс: гражданин мира? / Пер. с англ. Г. Дашевского // Арендт Х. Люди в темные времена М.: Московская школа политических исследований, 2003. С. 101.



ясперсовской диалогической философии, так как «...коммуникация растворяет всё, чтобы дать родиться новой прочности»<sup>162</sup>.

Человек входит в коммуникацию и коллаборацию с другими экзистенциями, говорит Ясперс, через акт свободной воли. В коммуникации раскрывается не только моя собственная подлинная экзистенция, но также это происходит и с другим, с моим собеседником. Другой тоже достигает самореализации и самообладания в любящей борьбе, осуществляемой посредством коммуникации. Самореализация в коммуникации подобна, по словам Ясперсу, возникновению из ниоткуда. Он говорит, что «...быть самим собой — значит быть одиноким, однако же так, что в одиночестве я ещё не есмь я сам; ибо одиночество есть сознание готовности возможной экзистенции, которая становится действительной только в коммуникации»<sup>163</sup>.

К. Ясперс использует концепцию «любящей борьбы, в которой каждый человек сдает своё оружие другому» для обозначения феномена общения с растворением любых границ, в котором партнёры могут пройти дальше, чем каждый способен пройти в одиночку. В «любящей борьбе» жаждущих стать собой экзистенциальный собеседник стремится избегать допущений, что «другой» подобен ему самому и является взаимозаменяемой единицей. «Это не борьба между собою двух экзистенций, но совместная борьба против себя самого и другого, но борьба единственно лишь за истину»<sup>164</sup>. По мнению Ясперса, истинная коммуникация уважает, подчёркивает и усиливает различия между одним существованием и другим, в противоположность сдерживанию, замалчиванию и сокрытию, происходящим в обезличенной коммуникации повседневной жизни<sup>165</sup>. Человеческое своеобразие становится возможностью, которая может дать начало истинному диалогу.

---

<sup>162</sup> Ясперс К. Философия: в 3 кн. Кн. 2: Просветление экзистенции / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. С. 81.

<sup>163</sup> Там же. С. 65.

<sup>164</sup> Там же. С. 70.

<sup>165</sup> Kaufmann F. Karl Jaspers and a philosophy of communication // The philosophy of Karl Jaspers / Ed. by P.A. Schilpp. La Salle, IL: Open Court Publishing, 1957. P. 212-213.

Достоверность подлинного бытия покоится в откровенной коммуникации между личностями, которые живут вместе и состязаются друг с другом в свободной коммуникации, которые рассматривают совместную дружбу лишь как промежуточный этап, которые ничего не принимают на веру, и всё подвергают сомнению. Только в коммуникации все остальные истины обреты, только в коммуникации сам я не просто лишь существую, но осуществляю жизнь<sup>166</sup>.

Требования экзистенциальной коммуникации велики. Ясперс указывает на особую важность того, что оба диалогических партнёра должны быть готовы встретиться, заботиться друг о друге, создать дух взаимности, и при этом быть уязвимыми. Если один не желает или не может выдержать сопутствующие риски, случится разрыв или разлад взаимозависимой экзистенциальной коммуникации: «Ибо смысл коммуникации я достигаю также не в одном лишь собственном действии; его должно встречать действие другого. Я вынужден вступить в мучительное отношение вечной неудовлетворённости в то мгновение, когда другой, вместо того чтобы быть для меня тем, кто встречает, делает сам себя объектом для меня. Если другой в своих действиях не становится самобытен как он сам, то не становлюсь таким и я»<sup>167</sup>.

Для экзистенциальной коммуникации ключевое значение имеет риск: «Эта воля к открытости целиком рискует собой в коммуникации, в которой только она и может осуществиться: она рискует пожертвовать всяческим так-бытием, потому что знает, что её собственная экзистенция только в этой жертве приходит к самой себе. Ибо в самораскрытии я теряю себя, чтобы обрести себя»<sup>168</sup>.

В главе «Коммуникация» во второй из трёх книг «Философия», К. Ясперс неоднократно подчёркивает первичность человеческой коммуникации для становления человека: «Я не могу найти истину; ибо истинно то, что истинно не

---

<sup>166</sup> *Jaspers K. Way to wisdom / Trans. by R. Manheim. New Haven: Yale University Press, 1973. P. 25-26.*

<sup>167</sup> *Ясперс К. Философия: в 3 кн. Кн. 2: Просветление экзистенции / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. С. 61.*

<sup>168</sup> Там же. С. 68.

только для меня; я не могу любить себя, разве только так, что делаю это, любя другого. Я обречён опустеть, если я буду только я»<sup>169</sup>.

Коммуникация является преобразующей силой. Из бесформенного рождается символическое. Таким образом, коммуникация не только участвует в бытии, она служит примером трансформации небытия в бытие. В этом смысле коммуникация, можно сказать, синхронична творческой силе бытия.

К. Ясперс также убеждён в особой важности изучения феноменов, препятствующих истинной коммуникации: «Я безоговорочно настаиваю на пути коммуникации. Но я отвергаю допущение о предустановленном успехе. Я убеждён, что шансы на успех выше, если мы осознаём опасности, которые могут разрушить коммуникацию»<sup>170</sup>.

Созвучно идеям Ясперса, немецкий философ Фриц Кауфман выделил несколько таких «опасностей», «дефектных» форм человеческой коммуникации: неестественность, неискренность, обман и ложь. Псевдо-коммуникация возникает из застенчивости, страха, подозрений, предубеждений, сфокусированности на себе, надуманного превосходства, бессердечности, агрессивности, недоброжелательности и непрерывного пустословия<sup>171</sup>. Дефектные формы коммуникации не ведут к экзистенциальной коммуникации, так как «закрытые монады» не могут вступить в «экзистенциальный круг», где создаётся «связь бытия с бытием», которая ведёт к коммуникации «существования с существованием».

Подлинная экзистенциальная коммуникация требует равенства, обоюдного признания, положительного отношения к ситуации общения, солидарности, вопрошания, отбрасывания защиты эго, отказа от стремления победить другого, безграничной способности к прояснению себя и ситуации. В истинной коммуникации нет места софистике, так как «софизмы подобны головам Гидры:

---

<sup>169</sup> Ясперс К. *Философия: в 3 кн. Кн. 2: Просветление экзистенции* / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. С. 60.

<sup>170</sup> Jaspers K. *Reply to my critics // The philosophy of Karl Jaspers* / Ed. by P.A. Schilpp. La Salle, IL: Open Court Publishing, 1957. P. 760.

<sup>171</sup> Kaufmann F. *Karl Jaspers and a philosophy of communication // The philosophy of Karl Jaspers* / Ed. by P.A. Schilpp. La Salle, IL: Open Court Publishing, 1957. P. 214-216.

стоит большого усилия уничтожить один единственный софизм, как на месте каждого уничтоженного вырастает целое множество новых»<sup>172</sup>. Обе личности нуждаются в свободном потоке коммуникации, проистекающем из безграничной подвижности занимаемых точек зрения. К. Ясперс отмечает: «Я не должен страдать так сильно от недостатка коммуникации или находить такое уникальное удовольствие в подлинной коммуникации, если бы я для себя, в абсолютном одиночестве, мог быть уверен в истине. Но я есть лишь совместно с другим, один я ничто»<sup>173</sup>.

Экзистенциальная коммуникация выше симпатии, взаимоуважения, дружбы и любви. Всё перечисленное имеет соответствующее место в Dasein, но не в экзистенции. Ничего из перечисленного недостаточно, чтобы соединить две экзистенции в глубине их безусловной свободы.

То же самое касается и саморефлексии: «То, что я обретаю для себя одного в саморефлексии оказалось бы, будь это всем, что возможно, — ничем. То, что не осознано в коммуникации, ещё не существует, что в конечном счёте не укоренено в ней — не имеет должного основания. Истина начинается с двоих»<sup>174</sup>. Чтобы обрести существование, я желаю пренебречь всеми привязанностями к эмпирическим вещам и ценностям, дабы стать свободным ради эмпатического переживания глубинной экзистенциальной истины другого человека.

В частности, через диалог между людьми возникает философская истина. Она произрастает из подлинной коммуникации между самостями: «То, чего достигали уже и прежде, ограничиваясь только целями деятельности в их рациональной прозрачности, но что за этими пределами осуществляли в исторической общности лишь немногие, и даже это осуществление всегда оставалось у них в то же время проблематичным, — это следовало бы сделать началом пути: притязанием создать человеческую породу (нем. Menschentum) при

---

<sup>172</sup> Ясперс К. *Философия*: в 3 кн. Кн. 2: Просветление экзистенции / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. С. 103.

<sup>173</sup> Jaspers K. *Way to wisdom* / Trans. by R. Manheim. New Haven: Yale University Press, 1973. P. 80.

<sup>174</sup> Ibid. P. 124.

условиях не иллюзорной, не облегчённой, не выродившейся, но безгранично просветляющей коммуникации»<sup>175</sup>.

Серьёзный собеседник «...стремится научиться играть свою роль в постоянно углубляющемся диалоге, который является предпосылкой истины, и без которой истины не существует»<sup>176</sup>. Истина раскрывает себя через коммуникацию, «философствование» — это практика, которая возникает между двумя личностями, а не что-то такое, что возникает только в уединённом исполнении внутри одного человека. Истина, «...утраченное единое существует так, как если бы нам надлежало вновь обрести его в рассеянии при помощи коммуникации»<sup>177</sup>.

В подлинной коммуникации человек хочет коснуться другого в изначальной и несводимой к чему-то иному свободе. Иначе говоря, свобода человека пребывает в поиске свободы другого человека, а самости требуется другая самость, с которой можно вступить во взаимные отношения противостояния и воссоединения. Но в экзистенциальной коммуникации не происходит слияния экзистенций в смысле конфлюенции, как психологической защиты, при которой один или оба собеседника теряют индивидуальность и собственную жизненную позицию, растворяясь в мнении и ограниченной «правде» или понимании другого. Такое слияние означало бы потерю индивидуального. Напротив, подлинная коммуникация сохраняет различия между одним индивидом и другим и между их экзистенциальными истинами. Экзистенциальная истина, следовательно, настолько же многообразна, как и её индивидуальные носители. И эти разнообразные экзистенциальные истины не только имеют равную правомочность, но и взаимодополняют и делают необходимыми друг друга. Иными словами, как и экзистенция, экзистенциальная коммуникация тоже неопределима и неопишима. Она не может быть помыслена или познана

---

<sup>175</sup> Ясперс К. Разум и экзистенция / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2013. С. 96.

<sup>176</sup> Jaspers K. Way to wisdom / Trans. by R. Manheim. New Haven: Yale University Press, 1973. P. 166.

<sup>177</sup> Ясперс К. Разум и экзистенция / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2013. С. 105.

объективным образом. То, что может быть объективно познано, увидено и поддаётся оценке — всего лишь материально-объективное следствие этого усилия. Экзистенциальные последствия экзистенциальной коммуникации лежат вне досягаемости любых объективных критериев.

В принятии и уважении иной жизненной позиции, осознанном поиске точек соприкосновения с чужим мнением заключается возможность трансцендирования устоявшихся шаблонов формализованного общения. Философия Ясперса не приведёт нас к конкретному «взгляду на бытие», который можно присвоить, но поможет увидеть экзистенциальную коммуникацию как универсальное средство, помогающее всё в большей мере истолковывать наше бытие. Философ не навязывает жёстких точек зрения, но предлагает экзистенциальную коммуникацию как проводник на тот уровень сознания, где нет зажатости в субъектно-объектной дихотомии и позволено прийти к большему ощущению бытия.

К. Ясперс призывает своего читателя понять, что объемлющее проявляется в субъект-объектном расколе как субъект, как объект, как оба одновременно, и как безграничное пространство, внутри которого существуют все горизонты. Философ подводит нас к ключевой мысли о том, что бытие обретает ещё большее существование через значимые экзистенциальные акты коммуникации между людьми. Когда мы проявляем себя в межличностной коммуникации высшего порядка, мы приближаемся к пониманию нашей «возможной экзистенции», а «...это — путь исполнения и условие всего остального»<sup>178</sup>. Опыт повседневной жизни показывает, что один человек не может усилием личной воли вызвать «нужный» градус экзистенциальной коммуникации. «Внутреннее вечное» рождается только в обоюдном стремлении друг к другу двух личностей. Мы приходим к осознанию того, что экзистенция, обретаемая в подлинном сердечном взаимодействии, это качественно иное измерение нашего бытия, способное пребывать между объективным и трансцендентным мирами.

---

<sup>178</sup> Там же. С. 113.

Таким образом, в ходе развития истинной коммуникации собеседники могут коснуться того состояния, когда «за каждым горизонтом мысли, переживания и вещества есть другой горизонт, а за ним ещё один, и ещё, и так до бесконечности, и именно безграничное Объемлющее включает и трансцендирует все эти горизонты, и из него, по всей видимости, возникают или выделяются субъект и объект, бытие и небытие»<sup>179</sup>. Расширять горизонты сознания, не соскальзывая только в субъективность или объективность, преодолевать разделение и одновременно входить в него — значит ощущать объемлющее. Это несёт расширение сознания и просветление. И не содержание мысли порождает такое просветление, но прохождение через такую мысль к тому, что лежит за её пределами в «глубокой тишине»<sup>180</sup>.

Вопросы коммуникации «я» и «другого» поднимались и в работах других экзистенциалистов. «Итак, мы видим у М. Бубера и М.М. Бахтина много общего в понимании диалога. Во-первых, диалог имеет универсальное значение, является основой бытия, само бытие диалогично»<sup>181</sup>. Во-вторых, диалог — это определенное отношение к Другому, поэтому ключевым моментом является взаимная открытость друг другу. Человек в диалоге — это субъект обращения. Через обращение утверждается субъективность Другого, а также собственная субъективность. В-третьих, самосознание, любая мысль, а также истина по своей природе диалогичны и вне диалога не существуют.

Между тем есть существенные различия. Различия касаются, во-первых, понимания сути диалога. Если для Бубера диалог — онтологическое основание, призванное конституировать Я как носителя сознания, а основная цель диалога — достижение единства с Ты, то у Бахтина, наоборот, диалог — это утверждение

---

<sup>179</sup> *Jaspers K. Reply to my critics // The philosophy of Karl Jaspers / Ed. by P.A. Schilpp. La Salle, IL: Open Court Publishing, 1957. P. 790-791.*

<sup>180</sup> *Ibid. P. 729.*

<sup>181</sup> *Голиков К.С. Экзистенциальная коммуникация Карла Ясперса: от подлинных чувств к подлинному бытию // Человек. Культура. Образование. 2019. № 4 (34). С. 24–31. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ekzistentsialnaya-kommunikatsiya-karla-yaspersa-ot-podlinnyh-chuvstv-k-podlennomu-bytiyu> (дата обращения: 23.06.2022).*

субъективности через противостояние Я и Другого, позиция «напряженной вненаходимости» по отношению к Другому.

Во-вторых, различия касаются определения субъектов диалога. Для Бубера субъектами диалога являются Я и Ты, для Бахтина — это говорящие субъективности. Человек у Бахтина отталкивается от Другого, чтобы найти подлинного себя. Фактически это любой Другой, Другой вообще. Собеседник — это некое личностное бытие, на которое направлено экзистенциальное сознание. У Бубера собеседник есть «моё Ты». Это не любой Другой, а только тот, который мне предназначен и для меня, и посредством меня возникающий.

В-третьих, различия касаются относительно определения места и роли языка в диалоге. Язык у Бубера не является главной составляющей диалога. Для Бахтина язык становится выражением субъективности, а структурной единицей диалога является слово. Слово в диалоге — это всегда слово о Другом, с оглядкой на Другого, слово о присутствующем, слышащем его (автора высказывания) и могущем ему ответить. Эта особенность, по Бахтину — «безусловная последняя позиция» по отношению к Другому»<sup>182</sup>.

Сопоставляя этот анализ с концепцией Ясперса, мы можем видеть, что его «экзистенциальная коммуникация» также доведена до предела и покрывает все сферы бытия: она для него, с одной стороны, коммуникация с миром и ориентирование в нем; с другой стороны, подлинная коммуникация одной экзистенции с другой; и с третьей, коммуникация с трансценденцией. Что касается сути диалога, то у Ясперса это борьба за обретение подлинности и контакта одной экзистенции с другой ради обретения подлинного бытия. Относительно субъектов диалога, у Ясперса объединяются точки зрения Бахтина и Бубера. Собеседники отталкиваются друг от друга в поисках подлинности, но при этом сгодится не любой собеседник, не любой другой, но только готовый к экзистенциальной коммуникации. Говоря о роли языка в диалоге, то здесь Ясперс

---

<sup>182</sup> Зиновьева А.А. Диалог с Другим: М. Бубер и М.М. Бахтин // Известия ТулГУ. Гуманитарные науки. 2011. № 2. С. 48–49 URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/dialog-s-drugim-m-buber-i-m-m-bahtin> (дата обращения: 12.07.2022).



оказывается ближе к Буберу, поскольку встреча двух экзистенций происходит за пределами эмпирической индивидуальности, а значит и языка.

Экзистенциальная коммуникация для Ясперса есть суть форма духовного общения. Ясперс также противопоставляет экзистенциальную коммуникацию в качестве инструмента преодоления всяких форм отчуждения, объективации и массовизации, которые воздействуют на индивида и порождаются обществом<sup>183</sup>. Ключевым понятием для понимания экзистенциальной коммуникации немецкого мыслителя будет, пожалуй, концепция "любящей борьбы" согласно которой два собеседника борются за подлинность в общении из подлинности собственной самости.

### § 3.3. Историчность человека

В толковании К. Ясперса именно напряжение между туманным прошлым, скоротечным настоящим и неопределённым грядущим подталкивает индивидуальность к борьбе за подлинное бытие в её конкретной духовной ситуации исторического времени. Человек рождается «в середине» жизни. До него жили, творили, думали, чувствовали другие люди. То же самое будет и после него. Но каждый новый человек обнаруживает себя заброшенным в своё конкретное время и место без каких-либо ориентиров. А те, что выдаются, — вызывают сомнение, не заслуживают доверия, требуют перепроверки, осмысления. В работах Ясперса прослеживается идея о том, что философия — это не свод доктрин, а что она в своей сути является практическим действием, направленным на пробуждение в себе и других возможностей для подлинного осмысленного существования в конкретном наличном месте и пространстве. Живая философия приводит человека из состояния тотальной заброшенности в его текущее «здесь и сейчас». Такое осмысленное и подлинное существование из самого центра своего бытия выделяется на фоне неподлинного человеческого «бытия при» (Dabeisein). Феноменологическое самобытие есть бытие,

---

<sup>183</sup> Кочергин А.Н. Роль концепции диалогизма в судьбах цивилизации (М.М. Бахтин, М. Бубер, К. Ясперс) // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. 2017. № 2. С. 45–52.

центрированное в себе самом, в то время как «бытие при» — это бытие на периферии себя, без опоры на экзистенциальный стержень. В «бытие при» человек утрачивает центрированность и живёт исходя из периферийных, некритически принятых, внешних объективированных и предзаданных форм и схем существования. Такие формы, зачастую, не дают целостного образа настоящего и будущего. Образ в принципе не способен этого сделать, потому что всегда обозначает только конкретные черты реальности и отсекает всё остальное.

Но одновременно жить, исходя из этих форм и схем, естественно для человеческого существа, потому что именно эти формы он может познавать, они доступны его разуму, и это то, с чем он имеет дело в своей конкретной отдельной ситуации. Видя свою отдельную ситуацию через какую-то конкретную оптику, человек может прийти либо к пониманию её ограниченности, либо ложности на основе собственного опыта познания действительности, и тогда в нём пробуждается антропологическая потребность познать своё время и своё место в этом времени в максимальной целостности и ясности. Опыт познания подразумевает наблюдение за своим опытом экзистирования как процессом, построение целей, собственного проекта бытия и последующий анализ того, какие из этих целей и проектов были реализованы, какие потерпели крушение, какие трансформировались под действием обстоятельств. Экзистирование представляет процесс прочищения собственных иллюзий о действительности и крушения ожиданий, связанных с иллюзиями о том или ином аспекте своей личности и своей жизни, и постепенную, последовательную адекватизацию своего мировоззрения и мироощущения под неписанные законы существования. Адекватизация, которая неизбежно приводит, говоря терминами Ясперса, к тому, что он назвал объемлющее. Происходит в некотором смысле возгонка сознания от отдельной индивидуальной ситуации существования к существованию как таковому по принципу от частного к общему посредством метода понимания.

Оказываясь заброшенным в фактичность своего наличного бытия, человек не может не думать о своей конкретной отдельной ситуации и тех обстоятельствах, в которых он оказался. Обстоятельства трактуются в самом

широком смысле. В своей жизни человек определяется совершенно разными контекстами: историческим, социокультурным, экономическим, политическим, национальным, цивилизационным и т.д. Вместе с тем, это также означает, что и он способен влиять на них. Влиять — значит действовать. Но в отсутствии понимания ситуации человек не может действовать адекватно, либо его действие будет неэффективно, будет исходить из искажённого миропонимания и понимания себя. Не поняв ситуацию, человек не сможет действовать адекватно времени и своему месту в нём. Само усилие, направленное на познание ситуации, есть воля, стремящаяся преодолеть наличность предданного бытия в ситуации. Иначе говоря, трансформирующей силой обладает сам акт понимания. Понимание на уровне восприятия, умозрения, ощущения, предоставляет человеку возможность преодолеть фактичность и заданность ситуации, тем самым выводит его сознание за границу наличной ситуации к горизонту возможного. После чего, диалектически, по принципу обратной связи, открывает возможность на горизонте, трансформирует и углубляет самосознание отдельного человека, осмелившегося на понимание своей историчности.

В этом выражается зачаток устремления к тому, что Ясперс называет осознанием своей духовной ситуации и духовной ситуации своего времени. В духовной ситуации через осознание собственной заброшенности и прохождение пограничных ситуаций происходит пробуждение духовного начала, человек вынужден осознавать себя, свою ситуацию в мире и ответственность за то, что находится в границах его влияния. Обыденная ситуация жизни человека становится для него духовной ситуацией. Духовная ситуация времени имеет глубокие смысложизненные основания для человеческого бытия, для самоопределения человека, развития его самосознания, для просветления заброшенного индивидуального существования. Каждому человеку в той или иной мере свойственна потребность и стремление к познанию своего исторического времени, поиску своего места в нём. Духовная ситуация времени предполагает, что человек пребывает в состоянии неопределённости относительно того, в каком времени он живёт, каково его место в этом времени,

как ему действовать во времени. Человек пытается сопоставить свою жизнь с образом времени, которым он располагает. Чтобы через время, поняв свое место, можно было действовать эволюционным образом. Но человеку также свойственно и удобнее искать опоры в традиции и накоплениях и образах из прошлого, потому что прежние формы и схемы взаимодействия с реальностью проверены временем и понятны, они снимают с человека тревогу за ответственный нравственный выбор в наличной ситуации конкретного настоящего исторического момента. Отсюда, например, ностальгия по советскому прошлому, отсюда популярные формы развлечений, посредством которых человек справляется с тревогой и стрессом, будучи пассивным наблюдателем действия, отсюда зависимости и одурманивание себя информацией вместо обдумывания.

В любой культуре можно обнаружить святыни, высшие ценности и идеалы, глубинные смыслы, только они столь часто для многих становятся укрытием от решительного выбора и созидательного действия в текущем настоящем. И только когда человек подходит к вопросу о времени и своём месте в нём как к неотложному вопросу, определяющему весь смысл его бытия, не разобравшись в котором он не сможет подлинно существовать, тогда он полностью ставит под сомнение время и себя самого в нём, подвергает данное тотальной рефлексии, дабы прийти к подлинному существованию, решить свою проблему человеческого существования, просветлить и воссоздать структуру своего бытия по линии от заброшенности ко всеобъемлемости. Так, решая свою отдельную проблему бытия, человек через рефлекссию выходит к более широкому контексту глобальной ситуации, когда проблема касается всех людей и своим ответом на проблему собственного бытия, своей ответственностью за своё бытие и понимание своей духовной ситуации человек подсказывает направление всем остальным.

Человек стремится познать целое, объемлющее, исходя из конкретной духовной ситуации своего исторического существования. Познание целого необходимо человеку, потому что он надеется с последней вершины окинуть взглядом то, что ему удалось познать до этого. Однако, человек как

субъективность опирается на заложенные в него внешней средой образы темпоральности (восприятия и отношения ко времени) и топологии (восприятия и отношения к пространству), задающиеся через идентификацию сознания с телом (англ. *embodiment*). Иначе говоря, человек понимает время так, как само время и место продиктовали ему воспринимать себя.

Например, в английском языке многообразие видовременных форм для выражения характера протекания действия во времени связано с восприятием носителями времени как активного действия в пространстве, протекающего по-разному в зависимости от конкретной ситуации. Сама ситуация выражается зачастую через активное действие. К таким видовременным формам относят настоящее, прошедшее и будущее простое, продолженное, совершенное, длительное совершенное. В то время как русский язык, с его отглагольными формами, указывает на восприятие в большей степени со стороны пространственной характеристики сознания, из статических состояний психики, возможно в силу поражённости человека просторами и обширностью территорий. В зависимости от установок восприятия, обусловленности своей ситуацией, человек по-разному формирует образ своего времени. Эти образы могут как противоречить один другому, так и быть взаимодополняющими. Исходя из этих вариаций образов времени, формулируются те или иные попытки толкования целого, которые как уже было сказано, человек воспринимает как предзаданные, некритически, допуская изначально их верность и истинность.

Если же человек приходит к критически осмысленному пониманию духовной ситуации своего исторического времени, это будет означать, что он определился с целью и смыслом своего дальнейшего существования. И зная эту цель, он противопоставляет себя тем, кто не прошёл путь поиска осмысленности и подлинности существования, ставит себя в оппозицию тем, кто не провёл работу по очищения смыслов и ценностей, в первую очередь внутри себя самого. И когда сам поиск даёт чувство направления цели, чувство правильности, произрастающее из перебора, экспериментов и ошибок с тем, что в результате оказалось ложным и не отвечающим подлинности, реальным требованиям

духовной ситуации, человек выходит к тем уровням понимания и осознания, которые оказываются вневременными, т.е. актуальными для каждого времени и места, любой ситуации настоящего в протяжённом потоке истории, личной и цивилизационной. И в своём открытии подлинного бытия через поиск и ошибки человек обретает самоуверенность в простоте, добрую силу в уязвимости, красоту в самостийности и мудрость в открытости познанию (незнанию). И понимание направления цели, чувство правильности направления существования, его адекватности времени, уместности, своевременности задаёт особый темп движения внутри истории и персональной ситуации, но темп этот будет соответствовать ритму дыхания вечного космоса, т.е. законам глобальной эволюции с ее циклами, ритмами и взаимоувязанными действиями во времени. Иначе говоря, выстраивание жизненного проекта по эволюционным законам существования в духовной ситуации своего исторического времени будет означать своевременность духу времени и пребывание в созвучии с ним.

К таким ценностям и ориентирам, например, можно причислить ценности добра, красоты, истины в их подлинном, неискажённом наслоениями обусловленностей, понимании. Когда человек восходит за счёт внутренней переработки, рефлексии, трансгрессии к этим ценностям, когда он выстрадал и завоевал их, а не просто принял как пустые ориентиры, в которых не вложено его интеллектуальной, эмоциональной и психической энергии, и начинает свою созидательную активность направлять в соответствии с конкретными требованиями времени на преобразование обстоятельств жизни, наличной ситуации, то в этом обретает подлинность бытия для себя и других. Подлинность выражается в кардинальном отделении себя от неподлинного и в трансформации одной из сфер действительности, данных в их фактичности, через созвучное эволюции действие. Например, в соответствии с названными выше ценностями. Тогда сама историческая ситуация, наличность и фактичность, постепенно встраиваются в ритм вневременности. И временность входит в созвучие с дыханием вечности.

Время, ритм, действие, развитие — эти понятия и процесс в очередной раз указывают на наличие пространства, ситуации, в которой бы они разворачивались. Ритм действия увязывает время и пространство воедино. Через понимание и создание времени неразрывно творится и пространство. Первые христиане воспринимали время линейно, они жили праведной жизнью, потому что в конце земной жизни должны были предстать перед судом божьим. Линейное время задавало особую интенсивность, ответственность и напряжённость в проживании своей единственной жизни. Было необходимо жить праведной жизнью, по заповедям господним, реализуя вечность в своей временной историчности. Постепенно, напряжённое восприятие своей ситуации заброшенности в земную жизнь с телеологических позиций изменилось и перешло в плоскость потребительской психологии, лозунг которой мог бы быть следующим: «У человека одна жизнь, живи в своё удовольствие, потребляй, ни в чём себе не отказывай, успеешь преуспеть в этой жизни». Произошла подмена напряжения в поиске вечных святынь и ценностей и их последующей реализации в духовной ситуации конкретно взятого исторического времени на плоскость наличного временного бытия обывателя. Неизбежно проявились искажения.

Человеку необходимо вернуть себе достоинство, доверие и свободу, чтобы, увязав их со своим человеческим бытием в конкретной духовной ситуации исторического времени, он мог опираться на понимание этого времени, быть подлинно включённым в него, организовать прямую встречу с самим бытием без всяких искажений, принять требования и вызов времени и в этом обрести себя, познать своё подлинное бытие, раскрыть суть происходящего, открыть в себе истинную религиозность как внутреннее качество сознания, и обрести безопорную опору во «внутреннем вечном» через присвоение времени как своей историчности. Иными словами, жить на магистральной трассе жизни, а не на её обочине. Тогда как из страха человек не способен на развитие, не способен на пересмотр отжившего, может струсить усомниться в статус-кво, бояться думать, избегать напряжения от включения всех душевных сил в обдумывание одного вопроса, ради добычи ответа на который готов пожертвовать многим, или не

желать занять свою позицию по отношению к происходящему, потому что страх и неверие парализуют. Такой человек будет испытывать сложности в различении ложного и подлинного, будет из лучших побуждений следовать чужой идеологии, нормам, правилам и стандартам жизни, окажется неспособен разобраться в духовной ситуации времени и присвоить время, взяв ответственность за состояние и обстоятельства существования в том пространстве, где он обнаружил себя, будет желать несвободы и повиновения. Иными словами, будет вести неподлинное существование. В то время как в решимости на утверждение своей свободы и углубление самосознания таится надежда и вера в возможность свободы и счастья для всех людей. Но для этого нужны дисциплина, воля и мужество быть в единстве со своим временем. И именно экзистенциальное мышление Ясперс приводит в пример в качестве одного из инструментов, позволяющих уже сейчас помыслить человека свободным, чтобы подходить к человеческой субъективности как изначально свободной.

К. Ясперс характеризует осевое время в человеческой истории как время, когда зарождается человечество в подлинном смысле этого слова. В период между 800-200 гг. до н.э. появляются великие философы и пророки, которые дают импульс к развитию всего человечества как разума и побуждают задуматься о человеческом существовании во всём его многообразии. Для Ясперса существенным здесь является то, что именно в то время в своей отдельной культуре, своим специфическим образом, люди впервые пришли к мысли о своем существовании. В этом акте человечество, как чисто человеческое, возникает из первобытных глубин. И значит, один народ с его культурой выступает не оппозицией по отношению к другому, а несёт в себе тот же свет и духовный импульс, который был дан когда-то всему человечеству. Но в сегодняшней ситуации необходимо поддержать человека в его самопознании. И поддержать его способны осознание собственного достоинства и вера. Вера как в религиозном смысле, так и в смысле доверия существованию. Человек не может ни во что не верить. Ему приходится выбирать, во что верить и чему следовать. Вера как экзистенциал является фундаментальной антропологической гранью



человеческого бытия и именно её возможно противопоставить кризису духовности, религиозности и нравственности, с которыми человечество столкнулось сегодня.

Философ понимает эволюцию человеческого сознания к подлинности как несравнимо более сложную задачу, нежели расширения области знаний. Пограничная ситуация может подорвать здание любой философской системы, что и является ключом к самосознанию, признанию ограниченности собственных ментальных сил человека и, следовательно, собственного бытия. Человек пробуждается к подлинному в себе, наталкиваясь и принимая собственную конечность и уязвимость, а также ограниченность интеллектуального, эмоционального, волевого, физического, временного ресурса. В результате такого столкновения с собственной уязвимостью и ограниченностью «я» проступает подлинная экзистенция. От такого столкновения раскрывается чистое пространство не-мысли, которое шире, чем совокупность всех наших представлений и идей. В нём встречается рациональное и иррациональное, и возникает философская вера: «Человек как индивид не позволяет поглотить себя порядку жизни, который сделал бы его лишь функцией, служащей поддержанию целого. Действительно, он способен жить в этой машине благодаря тысячам всевозможных отношений, от которых он зависит и в которых состоит; но поскольку человек стал просто легко заменимой шестеренкой этого механизма, не учитывающего его индивидуальности, он бунтует, когда не находит иного способа проявить свою индивидуальность»<sup>184</sup>.

Для Ясперса философия начинается с вопрошания о конкретной ситуации, в которой обнаруживает себя в мире мыслящий человек. А первоочередной задачей философии является просветление экзистенции того, кто ставит перед собой смысложизненные вопросы. Его конкретная ситуация бытия содержит некоторые известные и поддающиеся познанию элементы, как и некоторые неизвестные и непознаваемые элементы: такая исторически определённая ситуация укоренена в

---

<sup>184</sup> *Jaspers K. Man in the Modern Age / Trans. by Eden and Cedar Paul. London: Routledge and Kegan Paul Ltd., 1959. P. 45.*

бездонном прошлом и устремлена к непроницаемому будущему. У неё нет ни точно определённого источника, служащего началом, как и в точности обозримого и заданного конца. Философ обнаруживает себя в середине этого процесса, погружённым в движение исторического процесса и самой жизни, которое, по всей видимости, не определено и не поддаётся определению рассудком. Ясперс пишет: «Значимость вхождения в мир составляет ценность философии. Действительно, философия не инструмент, и ещё в меньшей степени талисман; но является осознанностью, пребывающей в процессе самореализации. Философия есть мысль, посредством которой или в качестве которой я активен сам по себе. Её не следует рассматривать как объективную достоверность какого-либо вида знания, но скорее, как сознание бытия в мире»<sup>185</sup>.

Можно, значит, судить, что мышление Карла Ясперса проистекает из его субъективного бытия, в котором он и черпает свободу и волю выбирать.

Философия К. Ясперса не является метафизической в традиционном смысле, как и не является направленной против метафизики. Он считает, что бытие не раскрывает себя ни в объективности, ни в субъективности человеческого существования, но скорее проявляется в не поддающейся определению сфере, которая объемлет и объект, и субъект. И для того, чтобы эта косвенная коммуникация с бытием случилась, необходимо не быть зажатым ни в одном из этих полюсов. Т.е. не привязываться чрезмерно ни к феноменам субъективного бытия, ни к объектам внешнего мира. Но через столкновение с ограниченностью и уязвимостью вывалиться в срединное пространство существования, которое есть в тоже время объемлющее пространство существования.

Человеческая личность как нечто ложное в ходе жизни постоянно терпит крушение, как и жизнь человеческого тела и личности приходит к концу. То же самое касается и объектов внешнего мира, которые начинают увядать в сам момент своего возникновения, и на них нельзя положиться в полной мере. Но через прямую коммуникацию с уязвимостью, конечностью и преходящей природой всего объективируемого, — а такая прямая коммуникация является в

---

<sup>185</sup> Ibid. P. 179.

свою очередь косвенной по отношению к самому бытию, — как раз и становится возможным коснуться объемлющего.

Объемлющее — это термин, который не относится к чему-то конкретному, к некоторой конкретной вещи. Он не имеет никакого объективного содержания. Но его можно выразить как сопутствующее свойство всех наших переживаний и мышления. Иначе говоря, наши переживания и мысли возникают из объемлющего и пребывают в пространстве него, как кристалл кремния, крепящийся к подложке при производстве микросхемы. Вот как Ясперс пишет об этом: «Объемлющее всегда просто заявляет о себе в присутствии объектов и в рамках горизонта — но оно никогда не становится объектом. Никогда не представляя перед нами само по себе, оно есть то, внутри чего проявляется всё остальное. Это, в том числе, то, благодаря чему все вещи не просто таковы, какими они кажутся на первый взгляд, но и благодаря чему остаются понятными»<sup>186</sup>.

Историчность у Ясперса обнаруживается как восхождение от конкретной ситуации существования отдельной индивидуальности к объемлющему, от познания частных к познанию целого, от субъективности к экзистенции, от экзистенции к бытию как таковому.

### **§ 3.4. Человек в пограничных ситуациях**

Именно через экзистенциальные ситуации человек приходит к трансценденции. Он, уже коснувшись экзистенции посредством экзистенциальной коммуникации с другой экзистенцией, реализует свою свободу как экзистенциальный проект в духовной ситуации своего исторического времени. Следующий шаг экзистенция совершает уже в направлении трансценденции.

Жизнь человека есть устойчивый процесс формирования и преодоления конкретных и различающихся от индивида к индивиду внутренних ограничений. На более высоком уровне обобщения схожесть индивидуальных ограничений

---

<sup>186</sup> *Jaspers K. Philosophy of Existence / Trans. by Richard F. Grabau. Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1971. P. 18.*

обнаруживается в том, что они служат попеременно то опорой мировоззрения, то преградой к его дальнейшему развитию.

Немецкий философ постоянно подчёркивает: «Без схем невозможно ни знание, ни порядок в концептуальном мире, но без способности отбрасывать эти схемы и, познав и использовав их, преодолевать их — невозможна культура»<sup>187</sup>. И уточняет: «Картины мира субъективны, так как они являют собой силы и творения, созданные субъектом, но они также и объективны, так как через каждое из этих творений человек входит в мир универсального бытия, который живёт по своим собственным законам. Человек по сути очень скоро становится захвачен своим собственным творением»<sup>188</sup>.

Степень свободы человека в рамках сложившегося мировоззрения, способность отдавать себе отчёт о границах своей обусловленности — всё это проясняется перед лицом «пограничных ситуаций», с которыми рано или поздно встречается каждый. Пограничные ситуации Ясперс характеризовал как неизбежные противоречия (антиномии), которые не позволяют человеку продолжать жить как прежде. В качестве основных антиномий философ рассматривал следующие: борьба, вина, случай, смерть, страдание. Способ адаптации к таким ситуациям должен быть индивидуальным, что подразумевает изменение или развитие. Пограничная ситуация определяется Ясперсом как над-индивидуальный вызов, присущий экзистенции, требующий от человека индивидуального поступка, что ведёт к взрослению<sup>189</sup>.

Борьба является необходимым условием для принятия решения в противоречивых ситуациях или в состоянии амбивалентности ума. В качестве примера Ясперс приводит индивидуальную свободу, которая в своей сущности ограничена свободой другого. Без борьбы человек впадает в состояние самоудовлетворённости и прекращает развиваться. Философ пояснял, что понятие

---

<sup>187</sup> Ibid. P. 46.

<sup>188</sup> Ibid. P. 143.

<sup>189</sup> Ясперс К. Разум и экзистенция / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2013. 336 с.; Mundt C. Jaspers Concept of “Limit Situation”: Extensions and Therapeutic Applications // Karl Jaspers’ Philosophy and Psychopathology / Eds. by T. Fuchs, T. Breyer, C. Mundt. N.Y.: Springer, 2014. P. 169–178.

борьбы обычно искажённо воспринимают как крайнее действие. Однако избежать борьбы за конкретное существование невозможно. Человек живёт и обречён умереть, ему необходимо выбирать, преодолевать и разрешать противоречия. Ввиду того, что жить без борьбы невозможно, борьба даёт человеку достоинство и силу<sup>190</sup>.

Переживание вины как ответственности является ещё одним примером пограничной ситуации. Здесь Ясперс говорит не столько об этических проблемах, сколько об экзистенциальной вине. Августин и Кьеркегор были близки к осознанию феномена экзистенциальной вины<sup>191</sup>. Некоторые религии используют определённые сакральные процедуры искупления, чтобы вылечить экзистенциальную вину, которую порождает альтер-эго. Ясперс рассматривает несколько дуалистических систем вины, угрызения совести и прощения, а также религиозные механизмы раскаяния как возможность облегчить давление экзистенциальной вины<sup>192</sup>.

К. Ясперс также отдельно выделял пограничную ситуацию случая (возможности, случайности, совпадения). Мир одновременно случаен и дан в необходимости, хаотичен и последователен. Религии совершали попытки преодоления этих противоречий с помощью веры в предопределение. Согласно Ясперсу, случай может положительно или отрицательно повлиять на судьбу человека, которая остаётся независимой от нашего решения, а не складывается в предсказуемый узор. Ясперс указывает, что столкновение с непредвиденным вынуждает человека выбирать, использовать оставшуюся свободу, чтобы осуществить волеизъявление и извлечь опыт из ситуации.

---

<sup>190</sup> *Mundt C. Jaspers Concept of "Limit Situation": Extensions and Therapeutic Applications // Karl Jaspers' Philosophy and Psychopathology / Eds. by T. Fuchs, T. Breyer, C. Mundt. N.Y.: Springer, 2014. P. 169–178.*

<sup>191</sup> *Кьеркегор С. Страх и трепет: сборник из 3 произведений / Пер. с дат. Н.В. Исаевой, С.А. Исаева. М.: Культурная Революция, 2010. 448 с.; Августин Блаженный. Исповедь. Минск: Харвест, 2006. 336 с.*

<sup>192</sup> *Mundt C. Jaspers Concept of "Limit Situation": Extensions and Therapeutic Applications // Karl Jaspers' Philosophy and Psychopathology / Eds. by T. Fuchs, T. Breyer, C. Mundt. N.Y.: Springer, 2014. P. 169–178.*

Смерть как конечность жизни — ещё одна категория пограничных ситуаций. Смерть является противоположностью усилию, стремлению, развитию и воспроизводству. Ясперс понимал эту категорию в самой её сути, имея в виду не только смерть отдельного человека, но и конечность человечества и Вселенной. Именно при описании этой категории пограничных ситуаций в работах Ясперса прослеживаются его политические убеждения, когда он говорит о возможности определить страх смерти солдата как экзистенциальную пограничную ситуацию, если бы она не была искусственно создана человечеством. Конечность как таковая и неминуемая гибель как естественное явление — это экзистенциальные пограничные ситуации. В то же время смерть, навязанная политикой, не является экзистенциальной<sup>193</sup>.

Страдание (гр. *pathos*) как экзистенциальная форма пассивности, когда объект не является активным участником процесса, также является пограничной ситуацией и экзистенциальным механизмом, которого нельзя избежать. С помощью эффективного личностного усилия до определённой степени со страданием можно справиться, но совершенно устранить «патос» невозможно. Согласно Ясперсу, человек обычно умирает до того, как реализует все свои задачи. Справиться с этим ограничивающим условием, но не с самой пограничной ситуацией, можно благодаря вере в вечную жизнь, либо отрицая смысл всего в духе нигилизма<sup>194</sup>.

Пограничные ситуации высвечивают парадоксальную структуру существования и подталкивают человека к «экзистенциальному повороту», т.е. позволяют личности достичь более высокого «уровня осознанности, глубины чувствования» и волевой включённости<sup>195</sup>.

Пограничные ситуации в соответствии со своей сутью разрушают мировоззренческое убежище человека и делают его непригодным, возможно

---

<sup>193</sup> Ibid.

<sup>194</sup> Ibid.

<sup>195</sup> Ibid.

поэтому Ясперс использует метафору «моллюска, который потерял свою раковину»<sup>196</sup>.

Мягкие пограничные ситуации позволяют сознательно и бережно выявлять и освобождаться от мировоззренческих заблуждений. В качестве примера такой ситуации можно привести столкновение индивида с различиями в опыте «социального другого». Зачастую человек прерывает коммуникацию, когда открывает в оппоненте нечто субъективно неприемлемое. Когда не удаётся «встретиться» с другим в подлинной коммуникации или справиться с фрустрирующими переживаниями, когда такая встреча не происходит, человек закрывается или занимает оборонительную позицию<sup>197</sup>. Открытость к различиям в подобной ситуации могла бы стать точкой роста, импульсом к трансформации представлений в индивидуальной картине мира и значимым этапом в развитии личности.

Мягкой пограничной ситуацией может являться и новая информация, вызывающая интенсивную эмоциональную реакцию у индивида по причине того, что из-за индивидуальной обусловленности не принимается и вытесняется в бессознательное некоторая грань реальности, на которую указывает такой блок информации. Некоторые авторы к мягким пограничным ситуациям относят путешествия: новое место, инокультурная традиция, язык, непредвиденные обстоятельства, отсутствие привязанности к привычным ментально-пространственным схемам, которые открывают возможность проявить себя с новых сторон, ощущать и мыслить иначе, решать спонтанные задачи с опорой на текущий момент и внутреннюю зону спонтанности<sup>198</sup>. В подобных условиях имеет значение, собирается ли путешественник вернуться домой, остались ли дома надёжные связи, на которые можно положиться при возвращении, или человек уезжает навсегда. Ситуация путешествия может не только положительно

---

<sup>196</sup> Ibid.

<sup>197</sup> *Stanghellini G.* Lost in Dialogue: Anthropology, Psychopathology, and Care. Oxford: Oxford University Press, 2016. P. 59.

<sup>198</sup> *Mundt C.* Jaspers Concept of “Limit Situation”: Extensions and Therapeutic Applications // *Karl Jaspers’ Philosophy and Psychopathology* / Eds. by T. Fuchs, T. Breyer, C. Mundt. N.Y.: Springer, 2014. P. 169–178.

сказаться на развитии личности и добавить ей сложности, но и подкрепить предубеждения, сформированные в месте проживания, или послужить началом психопатологического кризиса, что нередко случается в условиях эмиграции. Путешествие может стать парадигмой для человеческой жизни вообще, являясь продолжительной пограничной ситуацией, которая дарует человеку возможность изменений и творчества, но «...за которую человек расплачивается уязвимой открытостью своего разума»<sup>199</sup>.

Таким образом, мягкие пограничные ситуации — это любые события, обстоятельства, эмоциональные реакции, поступки и действия, случающиеся в отношении индивида, а также проживаемые и совершаемые самим человеком, которые временно выводят из равновесия его устоявшуюся систему ценностей, убеждений, эмоциональных проявлений и сценариев поведения, а также всего многообразия опыта, в какой бы форме он ни был представлен в самом человеке. При этом такие ситуации необязательно сопровождаются нарушением существующей системы, но дополняют и обогащают индивидуальную картину реальности.

Современность нивелирует глубину многих чувств. К примеру — скорбь. «За последние века скорбь утратила свой сакральный смысл. Выявилась психологическая усталость от страданий, которые выпали на долю человечества и позволили наркотизировать человеческое сознание. Взывая к состраданию, средства массовой коммуникации не имеют в виду участие людей в разрешении тех или иных социальных проблем. Они убеждают общественное мнение в том, что страдания потерпевших неизбежны. <...> По сути дела, средства массовой информации девальвируют страдания, рождают эффект призрачности событий»<sup>200</sup>. Рассмотрим и отношение к смерти. В нашей прогрессивной, разумной и нарциссичной цивилизации, ориентированной на индивидуальный и социальный успех, смерть иногда носит оттенок проигрыша, в некотором смысле «умирает неудачник». Многие люди не впускают факт конечности жизни в своё

---

<sup>199</sup> Ibid.

<sup>200</sup> Гуревич П.С. Разум на приёме у психиатра. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2019. С. 322.



сознание и размышления, это даёт ложное утешение и вялость в проживании жизни, но также санкционирует вседозволенность, живём-то один раз. «Смерть стала восприниматься как событие, которое происходит с “другими”, но не является актом моей собственной жизни. <...> Смерть в XX веке воспринимается как зло, которое кладёт предел жизненным накоплениям»<sup>201</sup>. Пока я жив — смерти нет, пришла смерть — нет меня.

Проявление нравственной вины и взятие ответственности за партнерские или дружеские отношения сегодня по-прежнему можно наблюдать, как и имеет место разговор о вине уголовной, но очевидно, что другие уровни вины, о которых размышлял в своих работах К. Ясперс, игнорируются: вина политическая, вина как коллективная ответственность за происходящее в стране и мире, вина за прошлое, вина как метафизическое явление<sup>202</sup>. Хотя стоило бы уделить им должное внимание. Философ указывал на изначально присущее человеку качество, которое есть в сознании, но доступно только тем, кто не потерял глубинного контакта со своей душой, поскольку каждый причастен той историко-социальной реальности, в которой рождается. И человек благодаря голосу совести и окружающих людей, с которыми вступает в коммуникацию, может обнаружить в себе вину и осознать причастность к коллективным проступкам перед человечностью, и даже метафизическую вину за нейтралитет перед злом, творящимся в мировом масштабе, за преступления, совершенные с его тихого согласия.

Актуальными в определённом смысле остаются переживания борьбы и случая. Сегодня разворачивается напряженная борьба за индивидуальное существование и поддержание стабильности в обществе и головах людей, а не борьба за творческое утверждение жизни. А случай, в свою очередь, на то и случай: его невозможно спроектировать, каждая случайность неповторима.

---

<sup>201</sup> Там же. С. 324.

<sup>202</sup> *Miron R.* The Guilt which we are: An Ontological Approach to Karl Jaspers' Idea of Guilt // *Analecta Husserliana*. 2010. Vol. 108. No. 1. P. 229-251.; *Jasper K.* The question of German guilt / Trans. by E.B. Ashton. New York: Fordham University Press, 1965. 117 p.

Пограничные ситуации, описанные Карлом Ясперсом в середине XX в. как ключи от «завесы наших душ», остались неизменными, но в современном мире трансформировалось отношение к ним. Сегодня фокус изменений сводится к инициативе конкретного индивида, поэтому мягкие пограничные ситуации и представляются наиболее актуальными, ибо требуют личного выбора и действия. Саморазвитие — это сознательный и длительный путь. Самое лучшее, что человек может для себя сделать, это принять ответственность столкновения с неопределённостью жизни и без посредничества освоить те пространства знания, переживания, волевого выражения, которые кажутся наиболее опасными и недоступными, но при этом бросающими вызов. Человек должен быть готов к слову обусловленности и первоначально заданных ограничений, которые приобретаются в течение жизни. К. Ясперс наделял каждого безграничными возможностями развития при том условии, что человек приложит достаточно труда для раскрытия своего потенциала через алхимическое преобразование собственных запретов, ограничений и обусловленности на пути открытия экзистенции<sup>203</sup>.

### **§ 3.5. Трансценденция и философская вера**

Согласно Ясперсу, экзистенция есть трансценденция. Без трансценденции экзистенция невозможна. Трансценденция есть репрезентация самого бытия за пределами любой объективности. Такое осознание собственного существования как незавершённого представляет собой альтернативу пониманию человека как законченного, статического существа. Человек оценивает свои возможности, стремится к целям, не желает останавливаться на том, кем стал, преодолевает и превосходит себя. В качестве того, кто ищет и ставит себе цели, человек показывает самому себе, что способен на самотрансценденцию.

Экзистенция, считает К. Ясперс, лишь существует в той мере, в которой человек посвящает себя полностью той истине, которую считает уникальной,

---

<sup>203</sup> Голиков К. С. Требуем ли мы перемен? Обращение к метафоре "раковины" Карла Ясперса // Идеи и идеалы. 2020. № 2-1. С. 96–107 URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/trebuem-li-my-peremen-obraschenie-k-metafore-rakoviny-karla-yaspersa> (дата обращения: 23.04.2022).

которой преданно следует всю жизнь. Но одновременно экзистенция достаточно хорошо знает, что другие экзистенции посвящают себя иным истинам, которые считают уникальными, и что посредством их преданности, такие истины тоже обретают существование. Следовательно, приходит к выводу Ясперс, превыше человека и его истины (как индивидуального мировоззрения с определённой жизненной установкой) должно быть нечто, чего мы не можем достичь, и что неким образом объединяет в себе всех уникальных индивидов и их уникальные истины, как и все их проекты и различия. И это нечто он называет трансценденция, или Объемлющее.

Ясперс соглашается в большей степени с Кьеркегором, нежели с Хайдеггером, в том, что философия есть трансцендирование эмпирической и рациональной реальностей. И он трансцендирует их не за счёт приверженности неким теоретическим или догматическим построениям, но благодаря своего рода откровению, которым является «просветление экзистенции». Он выражает это следующим образом: «В философии мы... обращаемся к существованию»<sup>204</sup>.

Существование для него это качество свободного бытия, к возможности осуществления которого можно лишь взывать: «Бытие, которое отсутствует в явленности существования, но которое может быть и должно быть»<sup>205</sup>.

При этом, если речь идет про «экзистирование», оно не распространяется на существование отдельных видов живых существ, как и не обозначает бытие человека в биологическом и физическом мире. Но это есть то, чем человек сам по себе является, ибо существовать значит быть индивидом, а быть индивидом способен только человек, представляющий собой индивидуальный мир человеческого бытия. Ясперс пишет: «Это бытие есмь я сам как экзистенция. Я есмь она, поскольку я не становлюсь для себя самого объектом. В ней я знаю себя как независимого, хотя я и не в состоянии созерцать то, что я называю своей

---

<sup>204</sup> Ясперс К. Философия: в 3 кн. Кн. 2: Просветление экзистенции / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. С. 11.

<sup>205</sup> Там же. С. 3.

самостью. Из возможности экзистенции я живу; лишь в её осуществлении я бываю самим собой»<sup>206</sup>.

По Ясперсу, экзистирование — это движение, направляющее нас к реальности, истинное понимание, которое не связано с интеллектуальным усилием или постижением объективности. Его также не следует путать с бытием-в-мире (Dasein), которое обладает пространственным и темпоральным характером. Экзистирование представляет собой переживание, которое едва ли возможно охарактеризовать неким исчерпывающим образом. Экзистенция означает ничто, которое относится к свободному и подлинному существованию человека. Экзистенция есть путь существования посреди крайностей и противоречий человеческого бытия.

Ясперс признаёт первичность веры, которая единственно и достигает подлинного существования. Он утверждает, что индивид может открыть свою подлинность, когда растворяется субъект-объектная дихотомия. И согласно немецкому мыслителю, эта субъект-объектная дихотомия рушится в понимании и практике философской веры.

С момента издания «Философии» в 1932 г., Ясперс пропагандирует «философскую веру» как назначение философии и через неё ищет коммуникации с людьми на принципах разумности и одновременно открытости к тайнам существования, лежащим на разных горизонтах объемлющего, которые ещё предстоит открыть.

С точки зрения Ясперса, философия стремится напомнить, призвать и таким образом предоставить людям возможность понять значение философии и пробудить подлинную экзистенцию.

Понятие экзистенциальной свободы согласно Ясперсу имеет строго личностный характер, а экзистенциальная истина всегда остаётся открытой и незавершённой. Следовательно, экзистенциализм отвергает любую раз и навсегда установленную истину, которая бы претендовала на вневременную достоверность и общезначимость, как, например, религиозная вера.

---

<sup>206</sup> Там же. С. 3–4.

С другой стороны, Ясперс также не принимает и атеизм с нигилизмом. Потому что он считает, что атеизм поддерживает собственную «отрицательную онтологию» и что он такой же догматичный и нетерпимый, как и любая религия откровения. Однозначное разделение на теизм и атеизм, в том числе внутри самого экзистенциализма, не способно учесть тот простой факт, что зачастую отношения экзистенциалиста с его теистической или атеистической позицией носят парадоксальный характер, ибо в таких отношениях присутствуют элементы любви и ненависти одновременно, а также элементы веры и неверия. Иными словами, даже относясь к представителям теистического экзистенциализма, мыслитель, так или иначе, будет в рамках теистического восприятия перемещаться по линии от большей интенсивности веры и любви к тому или иному вопросу или ситуации, до ненависти и полного неверия.

Таким образом, экзистенциальное философствование немецкого мыслителя не поддерживает ни религиозной, ни атеистической позиции. И вместо религиозной или атеистической позиции плодотворной признаётся позицию «философской веры» и экзистенциальной объективности. «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»<sup>207</sup>.

Как утверждает Ясперс: «Философия стала основанием истинного бытия человека. Человек, вырванный из одурманивающей субстанциальности стабильных условий и заброшенный в многолюдную жизнь, лишённый веры из-за утраты религии, всё более решительно посвящает свои размышления осмыслению природы собственного бытия. Таким образом, именно в ней возникли типичные философские идеи, адекватные нашей эпохе. На первом месте больше не стоит Бог, явленный в откровении, на котором всё зиждется, как и не стоит там

---

<sup>207</sup> Губман Б.Л. К. Ясперс: Трансцендентный источник и открытость исторического опыта // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2021. № 3 (57). С. 193.

окружающий нас мир; на первом месте теперь стоит человек, который, однако, не может примириться с собой как бытием, но стремится трансцендировать себя»<sup>208</sup>.

В своих поздних работах К. Ясперс предпочитает говорить о философии в понятиях разума, нежели экзистенции. Философская вера сходна со знанием. Она хочет знать, что возможно узнать, и осознать то, что познать удалось. Вера не может стать всеобщим достоверным знанием, но она может стать явной для меня за счёт открытости к ней через самоуверенность. Она становится всё более явной и более осознаваемой, и по мере роста сознания, её внутреннее значение раскрывается в большей степени.

Ясперс говорит, что разум не враг философской веры. Философская вера утверждает путь разума и проявляется на этом пути, предоставляя людям возможность преодолеть их эмпирическую и историческую изоляцию и признать, что их бытие проистекает из источника, лежащего за пределами них самих. И это трансцендирующее действие на основе разума и веры необходимо постоянно совершать при движении к подлинному бытию в моменте.

### **Выводы по главе 3**

Возможности преодоления ограниченности личного мира через самотрансцендирующее движение обнаруживается в следующих феноменах: экзистенциальная коммуникация, историчность, пограничные ситуации, открытость трансценденции

Экзистенциальная коммуникация выводит человека навстречу с другой экзистенцией и, таким образом, разрывает замкнутый солипсический круг фиксированности человека на самом себе, в чем заключается ее коммуникативная трансформирующая сила. Обусловленности и фактичности, с которой сталкивается каждый человек в своём индивидуальном существовании выражена в метафоре раковины. Однако, не только в мировоззренческом плане, как её описывает Ясперс, но ещё и в эмоциональных реакциях, поведении и мышлении.

---

<sup>208</sup> *Jaspers K. Man in the Modern Age / Trans. by Eden and Cedar Paul. London: Routledge and Kegan Paul Ltd., 1959. P. 143.*

Историчность выводит человека к пониманию включённости и взаимовлияния его самости и мира через конкретную культурно-историческую ситуацию, в которой пребывает человек, и которая налагает на него определённые экзистенциальные требования. Взятие ответственности в этом случае открывает человеку глубинные экзистенциальные структуры его собственного существования. Пограничные ситуации, в свою очередь, размыкают наличное бытие человека, приоткрывая ему возможную экзистенцию, которая истоком имеет трансценденцию. Мягкие пограничные ситуации показывают, как любое незначительное столкновение человека с реальностью мира ведёт к трансформации его прежних представлений и шаблонов. При этом трансформация происходит на уровне психической триады человека, подразумевающей когнитивные, эмоциональные и волевые процессы. Так существование сталкивает человека с фактом его всегдашней незавершённости и открытости к самосотворению и преобразованию, что в свою очередь указывает на его открытость к трансценденции.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проанализированные концепции и идеи Карла Ясперса, на наш взгляд, являются ценными, поскольку они, во-первых, указывая человеку на его заблуждения о своей природе, освобождают его от иллюзий о бытии в мире. Во-вторых, предоставляют возможность реального самопознания через просветление собственной экзистенции. В-третьих, указывают на трансценденцию, которая обосновывает возможности личного мира человека и без которой невозможно его подлинное бытие.

В первой главе делается фокус на подлинное существование человека в современном мире фальши, где жизнь и судьба человека ничего не значат. И именно поэтому человек должен осознавать ценность и достоинство своей жизни, как и возможность того, что он не обречен, а открыт к сотворению себя по собственному проекту, посредством осознания альтернатив, заключенных в характеристиках экзистенциального образа трактовки человека.

Во второй главе раскрывается экзистенциальная многомерность личного мира человека через осмысление трансформации представлений о разных формах проявления самости в противовес традиционному социальному представлению о человеке как объективируемом и познаваемом создании. Явление самости на разных уровнях самобытия обнаруживает глубину и потенциал человека, которые указывают на возможность самотрансгрессии и самотрансцендирования. В том числе, благодаря формулированию и реконструкции основных методологических принципов философствования немецкого мыслителя.

Третья глава посвящена трансценденции и разбору механизмов ее обнаружения и продвижения к ней. Глава носит практический характер и направлена на просветление способов обнаружения трансцендентных основ человеческой природы через экзистенциальную коммуникацию в противовес коммуникативной разорванности в современном мире; через историчность человека в противовес забвению исторических корней и потерянности в динамических изменениях и неопределенности настоящего и будущего;



посредством правильного восприятия пограничных ситуаций, которые разрушают в структуре человеческой «раковины» то, что должно быть разрушено и выявляют то, что разрушить невозможно, — трансцендентную свободную возможность существования. Автор диссертации убежден, что без приобщения к трансцендентным основаниям бытия будущее человека туманно. И именно в этом понимании, на наш взгляд, заключена ценность усилий и идей Карла Ясперса, как и нашей скромной попытки возродить их на новом витке развития истории, поскольку современная техника, философия и психология не могут существенно продвинуться вперед без углубленного осознания возможностей и истоков духовной природы человека. Что, в свою очередь, и обосновывает насущную необходимость продолжать исследования, направленные на постижение возможностей преодоления ограниченности личного мира через движение к трансценденции, которая (необходимость) была заявлена как одна из целей данного диссертационного исследования.

Несмотря на вопрошание о трансценденции и интерес к метафизическому сознанию, Карл Ясперс остается рациональным мыслителем, а не мистиком. Это означает, что он приходит к умозрительным выводам относительно объекта размышлений, пытаясь приблизиться к трансценденции “снизу”. В отличие от того, что Бердяев, например, называет откровением “сверху”. Когда трансценденция врывается в твоё сознание и преобразует его, открывая прежде неведанные грани бытия. На наш взгляд, Ясперс слишком оптимистичен относительно доброй природы человека и его благоразумия. Разговоры про потенциал и возможность божественного откровения для каждого — кажутся нереалистичными, утопией. Свобода не является абсолютной ценностью для большинства, очень немногие готовы поступиться комфортом повседневной жизни ради убеждений. Как и свобода, подлинность существования едва ли интересует широкие массы. Однако это не мешает тому, чтобы взывать к возможной экзистенции, спящей в каждом человеке.

Самость с её трансцендентными истоками, в принципе самость как явление, — не понятны обывателю. Сложно помылить трансценденцию, про которую

нельзя ничего сказать, которая не наполнена ни формой, ни содержанием, и к которой Ясперс предлагает прорваться посредством веры, пусть и философской. Предмет разговора совершенно не ясен, он ускользает. Философия может это понять. Умозрение может помыслить немислимое. Но складывается впечатление, что Ясперс просит от человека слишком многого. Как спросил меня собеседник: «Вот ты узнал про самость, а как теперь это знание можно монетизировать?». Но самость за пределами практических выгод.

Также сложно не критически воспринять концепцию философской веры в рамках светского мышления. Однако, экзистенциализм призывает экспериментировать и проверить на собственном опыте то, во что сложно поверить. То же самое относится и к трансценденции.

Ясперс утверждает, что трансценденция открывается через пограничные ситуации. Ум желает перепроверить её реальность и терпит крушение. Единицам достоверно доступно переживание, когда трансценденция врывается в сознание и преобразует его. Смерть. Я не могу избежать смерти, но откроется ли мне в момент смерти трансценденция, остаётся под вопросом. Западный человек мало знает об этом. Но в тибетской книге мертвых описан процесс умирания и посмертный путь души. Остаётся только верить и готовиться к переходу, либо оставить затею и жить эту жизнь как единственную. Борьба. В борьбе, когда выживаешь в ситуации, где верно должен был умереть, начинаешь верить в помощь иных сил. Открывается ли в этот момент трансценденция — сложно сказать. Можно бороться за чью-то жизнь, можно за свою, за свою и одновременно чужую, вырасти в этой борьбе или пасть. Порой люди демонстрируют в критических обстоятельствах не свойственные им качества, откуда они берутся? Порой сама жизнь вознаграждает тебя за отвагу и жертву, помогая на выбранном пути. Думаю, коммуникация с трансценденцией возможна на пути борьбы за истину. Вина как совесть берущая ответственность за содеянное, так и разные формы страдания, от физического до высших нравственных форм страдания, известно, ведут к очищению души. Но также и озлобляют, а значит от установки сознания самого человека зависит, откроются

ему глубинные измерения жизни и отношений, или нет. Наконец, случай. Его действительно нельзя избежать. И, на наш взгляд, именно в этом случае наиболее тонко и отчетливо проступают шифры трансцендентного бытия. Столкновение с ними, их прочтение, приоткрывает завесу в инобытие, вырывает человека из обыденного сценария жизни и открывает ему возможности самобытия.

Закончить хочется словами самого К. Ясперса: «Завершения быть не может. Все время будет возникать вопрос, что есть человек. Однако в каждый момент, когда человек, исходя из безусловности, следует своим путем, во времени есть то, что уничтожает время»<sup>209</sup>.

---

<sup>209</sup> Ясперс К. Смысл и назначение истории / Пер. с нем. М.: Республика, 1994. С. 412.

## Список использованной литературы

1. *Аванесов С.С., Смирнов С.А., Спешилова Е.И.* Символ веры Карла Ясперса // Человек у зеркала: антропология автобиографии. СПб.: Алетейя, 2021. С. 173–260.
2. *Августин Блаженный.* Исповедь. Минск: Харвест, 2006. 336 с.
3. *Алейник Р.М.* Фундаментальная онтология как антропология // Философская антропология. 2015. Т. 1. № 1. С. 135–149. URL: <https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/phan/10.pdf> (дата обращения: 22.08.2022).
4. *Апресян Р.Г., Михайлов И.А.* Императивность — репрессия — автономия // Человек. 2020. № 1. С. 61-85.
5. *Арендт Х.* Карл Ясперс: гражданин мира? / Пер. с англ. Г. Дашевского // *Арендт Х.* Люди в темные времена. М.: Московская школа политических исследований, 2003. С. 96–111.
6. *Бабий А.И., Бергинер Г.В.* Закат ещё одного буржуазного мифа о человеке / Отв. ред. Д.Т. Урсул. Кишинев: Штиинца, 1982. 87 с.
7. *Багаева О.Н.* Концепция общения в системе субъект-объектного разделения бытийственности (на примере трудов Карла Ясперса) // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2021. № 8. С. 21–26.
8. *Багаева О.Н.* Поверхностный, скоротечный характер коммуникации и «неэкзистенциального существования» как один из маркеров культуры в эпоху социальных трансформаций (на материалах трудов Карла Ясперса) // Культура, наука, образование: проблемы и перспективы: Материалы IX Международной научно-практической конференции / Отв. ред. Д.А. Погонышев. Нижневартовск, 2021. С. 22–26.
9. *Баева Л.В.* Гармония как экзистенциальная ценность: компаративный анализ // Астраполис: Астраханские политические исследования. 2004. № 3. С. 23–34.
10. *Баева Л.В.* Духовность личности с позиции экзистенциальной аксиологии // Философия образования. 2003. № 8. С. 46–57.

11. *Баева Л.В.* Ценностные основания бытия // Вестник Оренбургского государственного университета. 2003. № 5. С. 43–49.
12. *Баева Л.В.* Экзистенциальная аксиология // Научная мысль Кавказа. – 2003. № 12. С. 29–36.
13. *Бубер М.* Проблема человека // *Бубер М.* Два образа веры: Сборник / Под ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит, С.В. Лёзова. М.: Республика, 1995. С. 157-232.
14. *Валеева А.Р., Гильфанова Г.Т., Никулина Е.А.* «Чужой друг» Кристофа Хайна и «Посторонний» Альберта Камю: специфика воплощения экзистенциального сознания // Философские науки. Вопросы теории и практики. 2019. Т. 12. № 12. С. 86-89.
15. *Васильева А.В.* Экзистенциальная диалектика в работах С. Кьеркегора // Modern Science. 2021. № 7. С. 182–185.
16. *Ватин И.В.* Человеческая субъективность. Ростов-на-Дону: РГУ, 1984. 197 с.
17. *Вдовина И.С.* В поисках «личностных» форм бытия (персоналистские учения о человеке) // Буржуазная философская антропология XX века. М.: Наука, 1986. С. 90-103.
18. *Верба Ю.* Духовная природа человека в экзистенциальной философии В.Э. Франкла // Философская антропология. 2017. Т. 3. № 1. С. 135–150. URL: [https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/phan/2017\\_1/135-150.pdf](https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/phan/2017_1/135-150.pdf) (дата обращения: 18.02.2019).
19. *Власова О.А.* Между психопатологией и философией: путь Ясперса // Учёные записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2008. № 1. С. 28-34. URL: [https://api-mag.kursksu.ru/api/v1/get\\_pdf/87](https://api-mag.kursksu.ru/api/v1/get_pdf/87) (дата обращения: 12.08.2021).
20. *Власова О.А.* Психопатология и психология Карла Ясперса как философия жизни // Философское образование: Вестник Ассоциации философских факультетов и отделений. 2015. Т. 1. № 6. С. 165-174.
21. *Власова О.А.* Спор о науке и философии в деле познания человека: версия Карла Ясперса // Философские проблемы биологии и медицины: сборник

- статей. М.: Московский государственный медико-стоматологический университет им. А.И. Евдокимова, Московское философское общество, 2015. С. 270-273.
22. *Власова О.А.* Феноменология Карла Ясперса: гистология и рентгеноскопия души // Вопросы философии. 2013. № 2. С. 89-100.
  23. *Власова О.А.* Философская логика Карла Ясперса: перихонтология как онтология понимания // Учёные записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2014. № 3 (31). С. 84-91. URL: [https://api-mag.kursksu.ru/api/v1/get\\_pdf/1267](https://api-mag.kursksu.ru/api/v1/get_pdf/1267) (дата обращения: 12.08.2021).
  24. *Власова О.А.* Философия экзистенции Карла Ясперса и её антропологические практики // Исследователь / Researcher. 2018. № 1-2. С. 73-77.
  25. *Власова О.И.* Карл Ясперс. Путь философа. СПб.: Владимир Даль, 2018. 463 с.
  26. *Волков В.Н.* Онтология личности. Иваново: Ивановский государственный университет, 2001. 380 с.
  27. Вопросы социальной теории: Научный альманах. 2012. Т. VI: Человек между мирами (онтологические, эпистемологические, социокультурные и психологические проблемы пограничья) / Под ред. Ю.М. Резника и М.В. Глостановой. М.: Изд-во Независимого института гражданского общества, 2012. 304 с.
  28. *Воробьева С.В.* Философия экзистенциализма // Современная западная философия / Под общ. ред. Т.Г. Румянцевой. Минск: Книжный дом, 2009. С. 321-472.
  29. *Гагарин А.С.* Экзистенциалы человеческого бытия: одиночество, смерть, страх. От Античности до Нового времени. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. 372 с.
  30. *Гайденко П.П.* Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М.: Республика, 1997. 495 с.

31. *Гайденко П.П.* Экзистенциализм и проблема культуры. М.: Высшая школа, 1963. 121 с.
32. *Гайденко П.П.* Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса // *Ясперс К.* Смысл и назначение истории / Пер. с нем. М.: Республика, 1994. С. 5-26.
33. *Голиков К.С.* Мировоззренческая ригидность: путь к патологии или возможность прорыва к трансценденции (на примере экзистенциальной антропологии К. Ясперса) // *Философская антропология.* 2021. Т. 7. № 2. С. 150–158. URL: <https://pa.iphras.ru/article/view/6955/3523> (дата обращения: 22.08.2022).
34. *Голиков К. С.* Требуем ли мы перемен? Обращение к метафоре "раковины" Карла Ясперса // *Идеи и идеалы.* 2020. № 2-1. С. 96–107. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/trebuem-li-my-peremen-obraschenie-k-metafore-rakoviny-karla-yaspersa> (дата обращения: 23.04.2022).
35. *Голиков К.С.* Экзистенциальная истина: о личном без границ // *Вестник Мининского университета.* 2020. Т. 8. № 4. С. 12. URL: <https://vestnik.mininuniver.ru/jour/article/view/1155/812>. DOI: 10.26795/2307-1281-2020-8-4-12 (дата обращения: 22.08.2022).
36. *Голиков К.С.* Экзистенциальная коммуникация Карла Ясперса: от подлинных чувств к подлинному бытию // *Человек. Культура. Образование.* 2019. № 4 (34). С. 24–31. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ekzistentsialnaya-kommunikatsiya-karla-yaspersa-ot-podlinnyh-chuvstv-k-podlinnomu-bytiyu> (дата обращения: 23.06.2022).
37. *Гречко П.К.* Пограничье как социокультурная реальность // *Вопросы социальной теории.* 2012. Т. 6. С. 81-96.
38. *Григорьян Б.Т.* Человек. Его положение и призвание в современном мире. М.: Мысль, 1986. 224 с.
39. *Григорьян Б.Т.* Экзистенциальная концепция человека К. Ясперса // *Буржуазная философская антропология XX века / Отв. ред. Б.Т. Григорьян.* М.: Наука, 1986. С. 23-34.

40. *Губман Б.Л. К. Ясперс: Трансцендентный источник и открытость исторического опыта // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2021. № 3 (57). С. 186-202.*
41. *Губман Б.Л., Ануфриева К.В. Философская антропология. Жизненный и духовный мир человека / под ред. С.А. Лебедева. М.: Академический проект, 2021. 391 с. // Человек. 2022. Т. 33. № 2. С. 185–191.*
42. *Гуревич П.С. Абсурд как социальный феномен // Вестник аналитики. 2013. № 2 (52). С. 9-15.*
43. *Гуревич П.С. Антропологический дискурс и выбор человека в ситуации абсурда // Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования. Вып. 8 / Отв. ред. М.С. Киселева. М.: ИФ РАН, 2014. С. 91-107.*
44. *Гуревич П.С. Классическая и неклассическая антропология: сравнительный анализ. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив: Петроглиф, 2018. 496 с.*
45. *Гуревич П.С. Практическая психология для всех: Клинический психоанализ. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. 448 с.*
46. *Гуревич П.С. Проблема целостности человека. М.: ИФ РАН, 2004. 178 с.*
47. *Гуревич П.С. Разум на приеме у психиатра. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2019. 560 с.*
48. *Гуревич П.С. Философская антропология: в 2 т. Т. 1. М.: Юрайт, 2017. 401 с.*
49. *Гуревич П.С. Философское толкование человека. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 472 с.*
50. *Гуревич П.С., Спирина Э.М. Грани человеческого бытия. М.: ИФ РАН, 2016. 173 с.*
51. *Гуревич П.С., Спирина Э.М. Идентичность как социальный и антропологический феномен. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2015. 368 с.*
52. *Гуревич П.С., Спирина Э.М. Размежевания и тенденции современной философской антропологии. М.: ИФ РАН, 2015. 161 с.*
53. *Гусейнов А.А. Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней. М.: Вече, 2009. 496 с.*



54. *Гусейнов А.А.* Философия — мысль и поступок: статьи, доклады, лекции, интервью. СПб.: СПбГУП, 2012. 840 с.
55. *Дильтей В.* Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // *Культурология. XX век: Антология* / Гл. ред. С.Я. Левит. М.: Юрист, 1995. С. 213–255.
56. *Долгов К.М.* Реконструкция эстетического в западноевропейской и русской культуре. М.: Прогресс-Традиция, 2004. 1034 с.
57. *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. М.: Эксмо, 2013. 800 с.
58. *Достоевский Ф.М.* Записки из подполья // *Достоевский Ф.М. Собр. соч.:* в 15 т. Т. 4. Л.: Наука, 1989. С. 452–546.
59. *Егорова И.В.* Образ человека в трактовке К. Ясперса // *Высшее образование для XXI века: VI междунар. науч. конф. Москва, 19-21 ноября 2009 г.:* Доклады и материалы. Круглый стол: Духовное развитие человека и содержание высшего образования. Вып. 2 / Отв. ред. П.С. Гуревич. М.: Изд-во МосГУ, 2009. С. 28-39.
60. *Елагин Г.Б.С.* Кьеркегор, три стадии человеческого существования // *Студенческий вестник.* 2019. № 37-2 (87). С. 51-52.
61. *Жукова О.И.* Самость, ее типология и место в самоопределении человека: Автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Томск, 2010. 45 с.
62. *Зиммель Г.* Философия денег // *Теория общества: Сборник* / Пер. с англ., вступ. статья, сост. и общ. ред. А.Ф. Филиппова. М.: КАНОН-пресс-Ц: Кучково поле, 1999. С. 309–383.
63. *Зиновьева А. А.* Диалог с Другим: М. Бубер и М. М. Бахтин // *Известия ТулГУ. Гуманитарные науки.* 2011. № 2. С. 40-49. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/dialog-s-drugim-m-buber-i-m-m-bahtin> (дата обращения: 12.07.2022).
64. *Исаев А.А.* Философское мышление и историко-философские концепции: поиски единства в экзистенциально ориентированной философии XX в.: Автореф. дис. ... д-ра филос. наук. М., 2005. 39 с.

65. *Каган М.С.* И вновь о сущности человека // Отчуждение человека в перспективе глобализации мира. Вып. 1 / Под ред. Б.В. Маркова, Ю.Н. Солониной, В.В. Парцвания. СПб.: Петрополис, 2001. С. 48-67.
66. *Касавина Н.А.* Экзистенция и культура. М.: Весь мир, 2022. 438 с.
67. *Касавина Н.А.* Экзистенциальный опыт в философии и социально-гуманитарных науках. М.: ИФ РАН, 2015. 189 с.
68. *Касавина Н.А.* Экзистенциальный опыт: таинство и проблема // Философский журнал. 2018. Т. 11. № 2. С. 123-137.
69. *Кацаев А.Е.* У истоков философской антропологии (размышления о С. Кьеркегоре) // Культура. Наука. Образование. 2019. № 1 (50). С. 34-44.
70. *Киссель М.А.* Философская эволюция Ж.-П. Сартра. Л.: Лениздат, 1976. 240 с.
71. *Князева Е.Н.* Понятие «Umwelt» Якоба фон Иксюля и его значимость для современной эпистемологии // Вопросы философии. 2015. № 5. С. 30-44.
72. *Коплстон Ф.* От Фихте до Ницше / Пер. с англ., вступ. ст. и примеч. В.В. Васильева. М.: Республика, 2004. 542 с.
73. *Коссак Е.* Экзистенциализм в философии и литературе / Пер. с польск. Э.Я. Гессен. М.: Политиздат, 1980. 360 с.
74. *Кочергин А.Н.* Роль концепции диалогизма в судьбах цивилизации (М.М. Бахтин, М. Бубер, К. Ясперс) // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. 2017. № 2. С. 45–52.
75. *Красиков В.И.* Человеческое присутствие. М.: Гриф и Ко, 2002. 288 с.
76. *Крючкова С.Е., Храпов С.А.* Инновации в обществе: проблема субъекта // Вестник Калмыцкого университета. 2022. № 3 (55). С. 124–132.
77. *Кузьмина Т.А.* Экзистенциальный опыт и философия // Вопросы философии. 2007. № 12. С. 16-27. URL: <https://iphras.ru/uplfile/philec/kuzmina/existential-experien.pdf> (дата обращения: 19.07.2022).
78. *Кьеркегор С.* Или — или. Фрагмент из жизни: в 2 ч. / Пер. с дат.; вступ. ст., коммент., примеч. Н. Исаевой и С. Исаева. СПб.: Изд-во Русской Христианской Гуманитарной Академии: Амфора, 2011. 823 с.

79. *Кьеркегор С.* Страх и трепет: сборник из 3 произведений / Пер. с дат. Н.В. Исаевой, С.А. Исаева. М.: Культурная Революция, 2010. 448 с.
80. *Малкова Я.Ф.* К. Ясперс: рождение экзистенциализма из духа психиатрии // Рабочие тетради по компаративистике: Гуманитарные науки, философия и компаративистика. СПб., 2003. С. 53-55. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/malkova-yaf/k-yaspers-rozhdenie-ekzistencializma-iz-duha-psihiatrii> (дата обращения: 12.08.2021).
81. *Малкова Я.В.* Проект «новой философии» К. Ясперса: философско-антропологический анализ // Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 7: Философия. Социология и социальные технологии. 2009. № 2. С. 131-135.
82. *Мамардашвили М.К.* Проблема человека в философии // О человеческом в человеке / Сост. Е.В. Филиппова; под общ. ред. И.Т. Фролова. М.: Политиздат, 1991. С. 8-22.
83. *Маньковская Н.Б.* Экзистенциальный выбор: от А. Камю до М. Уэльбека и далее // Человек. 2014. № 1. С. 44–52.
84. *Марков Б.В.* Коммуникация, феноменология и экзистенция: К. Ясперс и М. Хайдеггер // История современной зарубежной философии: компаративистский подход / Под ред. Ю.А. Сандулова. СПб.: Лань, 1997. С. 243–255.
85. *Мерхаба С.* Понятие коммуникации и её место в антропологии Карла Ясперса // Молодой учёный. 2011. № 7. Т. 1. С. 128-132. URL: <https://moluch.ru/archive/30/3462/> (дата обращения: 01.07.2019).
86. Мир человека: неопределённость как вызов / Отв. ред. Г.Л. Белкина, ред.-сост. М.И. Фролова. М.: ЛЕНАНД, 2019. 520 с.
87. *Митрошенков О.А.* Пространство и феноменология духовной ситуации человека в современном мире // Вопросы социальной теории. 2012. Т. 6. С. 174-194.
88. *Мотрошилова Н.В.* Экзистенциализм // История философии: Запад — Россия — Восток: в 4 кн. Кн. 4: Философия XX в. / Под ред. Н.В. Мотрошиловой и

- А.М. Руткевича. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1999. С. 3-93.
89. *Мудрагей Н.С.* Карл Ясперс о многоуровневой структуре сознания // Вопросы философии. 2015. № 12. С. 187-192.
90. *Мудрагей Н.С.* Коммуникация как мера человека (возрождая Ясперса) // Философия науки. Вып. 17: Эпистемологический анализ коммуникации / Отв. ред.: Г.Д. Левин, Е.О. Труфанова. М.: ИФ РАН, 2012. С. 143-155.
91. Неопределённость как вызов. Медиа. Антропология. Эстетика / Под ред. К. Вульфа и В. Савчука. СПб.: Изд-во РХГА, 2013. 246 с.
92. *Никольский С.А., Филимонов В.П.* Русское мировоззрение. Т. I: Смыслы и ценности российской жизни в философских и литературных произведениях XVIII — середины XIX столетий. М.: Прогресс Традиция, 2008. 415 с.
93. *Перов Ю.В.* Проект философской истории философии Карла Ясперса // *Ясперс К.* Всемирная история философии. Введение. СПб.: Наука, 2000. С. 5–50.
94. *Перцев А.В.* Молодой Ясперс: рождение экзистенциализма из пены психиатрии. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2012. 340 с.
95. *Пискеева Е.А.* Смысл назначения человеческого «я» как проблема экзистенциализма (по повести Альберта Камю «Посторонний») // Литература и культура Дальнего Востока, Сибири и восточного зарубежья. Проблемы межкультурной коммуникации: Материалы участников VII Всероссийской научно-практической конференции с международным участием / Отв. ред. А.А. Новикова. Владивосток: Дальневосточный федеральный университет, 2017. С. 98-100.
96. *Райх В.* Характероанализ: Техника и основные положения для обучающихся и практикующих аналитиков / Пер. с нем. М.: Когито-Центр, 2006. 368 с.
97. *Резник Ю.М.* Человек и его пограничье: между экзистенцией и трансценденцией // Вопросы социальной теории. 2012. Т. 6. С. 25-45.

98. *Ростова Н.Н.* Проблема человека в современной философии. М.: Проспект, 2021. 176 с.
99. *Ростова Н.Н.* Смерть как предельный опыт // Философия жизни и смерти в России: вчера, сегодня, завтра / Науч. ред. В.В. Варава. М.: Русская философия, 2020. С. 99-100.
100. *Сандомирский М.Е.* Психосоматика и телесная психотерапия: Практическое руководство. М.: Независимая фирма «Класс», 2005. 592 с.
101. *Сартр Ж.-П.* Тошнота: роман; Стена: новеллы / Пер. с фр. Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. 399 с.
102. *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов / Сост., общ. ред. и предисл. А.А. Яковлева. М.: Политиздат, 1989. С. 319-344.
103. *Сол Дж. Р.* Ублюдки Вольтера. Диктатура разума на Западе. М.: АСТ: Астрель, 2007. 895 с.
104. Спектр антропологических учений. Вып. 4 / Отв. ред. П.С. Гуревич. М.: ИФ РАН, 2012. 159 с.
105. *Спирова Э.М.* Апофеоз безличного в цифровой реальности // Вестник Вятского государственного университета. 2020. № 2 (136). С. 7-16.
106. *Спирова Э.М.* Любовь как антропологическая данность // Человек: образ и сущность. Гуманитарные аспекты. Ежегодник: Информационный универсум и самосознание человека / Ред.-сост. Г.В. Хлебников. М.: ИНИОН РАН, 2016. С. 65–84.
107. *Спирова Э.М.* Человек и вещь: опыт философской экспертизы // Мифология века НТР: утопии, мифы, надежды и реальность новейших направлений науки. От Франкенштейна и эликсира бессмертия до «биокиборгов» и «постчеловека» / Отв. ред. Г.Л. Белкина. Ред.-сост. М.И. Фролова. М.: ЛЕНАНД, 2020. 448 с. С. 286–301.
108. *Тавризян Г.М.* Габриэль Марсель: Бытие и интерсубъективность // История философии. № 1. М.: ИФ РАН, 1997. С. 33-47.

109. *Тавризян Г.М.* Габриэль Марсель: философский опыт о человеческом достоинстве // *Марсель Г.* Трагическая мудрость философии: Избранные работы. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1995. С. 6-48.
110. *Тавризян Г.М.* Проблема человека во французском экзистенциализме: критический анализ. М.: Наука, 1977. 141 с.
111. *Тиллих П.* Систематическая теология: в 2 т. Т. 1-2. СПб.: Университетская книга, 2000. 463 с. URL: [http://www.odinblago.ru/zapadnoe\\_bogoslovie/sis\\_teologiya\\_1/15/](http://www.odinblago.ru/zapadnoe_bogoslovie/sis_teologiya_1/15/) (дата обращения: 17.04.2021).
112. *Тузова Т.М.* Ответственность личности за свое бытие в мире: Критика концепций французского экзистенциализма / Под ред. А.А. Михайлова. Минск: Наука и техника, 1987. 158 с.
113. *Тузова Т.М.* Экзистенция // История философии: энциклопедия / Гл. ред. А.А. Грицанов. Минск: Книжный дом: Интерпрессервис, 2002. С. 1308–1311.
114. *Фатенков А.Н.* Жизненный проект человека в экзистенциализме // Философская антропология. 2015. Т. 1. № 1. С. 118–134. URL: <https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/phan/9.pdf> (дата обращения: 24.09.2020).
115. Философская антропология. Жизненный и духовный мир человека / Под ред. С.А. Лебедева. М.: Академический проект, 2021. 391 с.
116. *Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: Ад Маргинем, 1997. 452 с.
117. *Хайдеггер М., Ясперс К.* Переписка 1920-1963. М.: Ад Маргинем, 2001. 400 с.
118. *Черепанова Е.С.* Стратегии освоения времени: подлинная и неподлинная историчность человека // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2020. Т. 24. № 3. С. 419-431. DOI: 10.22363/2313-2302-2020-24-3-419-431.
119. *Черногорцева Г.В.* Сущность человека в философии экзистенциализма. М.: МАКС Пресс, 2002. 212 с.
120. *Чеснокова М.Г.* Соотношение внутреннего и внешнего в работах С. Кьеркегора в контексте проблем современной психологии // Сборник научных трудов по итогам международной научно-практической конференции «Педагогика, психология и образование: от теории к практике».

- № 2. Ростов-на-Дону: Инновационный центр развития образования и науки, 2015. С. 95-98. URL: <https://izron.ru/upload/iblock/856/sbornik-pedagogi-rostov-na-donu-2015.pdf> (дата обращения: 19.07.2022).
121. *Юнг К.Г.* Психологические типы. / Пер. с нем. С. Лорие. М.: Университетская книга: ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1998. 720 с.
122. *Юнг К.Г.* Синхронистичность. URL: [http://www.chronos.msu.ru/old/RREPORTS/ung\\_sinhronichnost.html](http://www.chronos.msu.ru/old/RREPORTS/ung_sinhronichnost.html) (дата обращения: 14.07.2020).
123. *Ясперс К.* Введение в философию. Философская автобиография / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. 304 с.
124. *Ясперс К.* Всемирная история философии. Введение / Пер. с нем. К.В. Лощевского. СПб.: Наука, 2000. 272 с.
125. *Ясперс К.* Ницше и Христианство / Пер. с нем. Т.Ю. Бородай. М.: Московский философский фонд; Медиум, 1994. 114 с. URL: <https://www.nietzsche.ru/look/xxa/nietzsche-hrist/> (дата обращения: 17.04.2021).
126. *Ясперс К.* Общая психопатология / Пер. с нем. Л.О. Акопяна. М.: КоЛибри: Азбука-Аттикус, 2020. 1056 с.
127. *Ясперс К.* Разум и экзистенция / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2013. 336 с.
128. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории / Пер. с нем. М.: Республика, 1994. 527 с.
129. *Ясперс К.* Философия: в 3 кн. Кн. 1: Философское ориентирование в мире / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. 384 с.
130. *Ясперс К.* Философия: в 3 кн. Кн. 2: Просветление экзистенции / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. 448 с.
131. *Ясперс К.* Философия: в 3 кн. Кн. 3: Метафизика / Пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2012. 296 с.
132. *Ясперс К.* Философская вера // *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 420-508.

133. *Alessiato E.* Human being, World, and Philosophy in Karl Jaspers // *Humana. Mente Journal of Philosophical Studies*. Issue 18 / Ed. by R.E. Fabbri. Florence: Edizioni ETS, 2011. P. 69-86.
134. *Dilthey W.* Ideas for a Descriptive and Analytic Psychology // *Dilthey W. Selected Writings* / Ed. by Hans Peter Rickman. Cambridge: Cambridge University Press, 1976. P. 87–97.
135. Embodiment, Enaction, and Culture: Investigating the Constitution of the Shared World / Eds. by C. Durt, T. Fuchs, C. Tewes. Cambridge: MIT Press, 2017. 456 p.
136. *Hoffman K.* The basic concepts of Jaspers' philosophy // *The philosophy of Karl Jaspers* / Ed. by P.A. Schilpp. La Salle, IL: Open Court Publishing, 1957. P. 95-113.
137. *Jasper K.* The question of German guilt / Trans. by E.B. Ashton. New York: Fordham University Press, 1965. 117 p.
138. *Jaspers K.* Heimweh und Verbrechen // *Jaspers K. Gesammelte Schriften zur Psychopathologie*. Berlin: Springer, 1990. S. 1–84.
139. *Jaspers K.* Man in the Modern Age / Trans. by Eden and Cedar Paul. London: Routledge and Kegan Paul Ltd., 1959. 212 p.
140. *Jaspers K.* Philosophie und Welt: Reden und Aufsätze. München: Piper & Co., 1958. 303 S.
141. *Jaspers K.* Philosophy of Existence / Trans. by Richard F. Grabau. Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1971. 99 p.
142. *Jaspers K.* Psychologie der Weltanschauungen. Heidelberg: Springer Berlin, 1960. 486 p.
143. *Jaspers K.* Reply to my critics // *The philosophy of Karl Jaspers* / Ed. by P.A. Schilpp. La Salle, IL: Open Court Publishing, 1957. P. 748-869.
144. *Jaspers K.* Way to wisdom / Trans. by R. Manheim. New Haven: Yale University Press, 1973. 240 p.
145. Karl Jaspers' Philosophy and Psychopathology / Eds. by T. Fuchs, T. Breyer, C. Mundt. N.Y.: Springer, 2014. 188 p.



146. *Kaufmann F.* Karl Jaspers and a philosophy of communication // The philosophy of Karl Jaspers / Ed. by P.A. Schilpp. La Salle, IL: Open Court Publishing, 1957. P. 211-295.
147. *Khan D.T.* The Concept of Authentic Existence in Existentialism. Aligarh: Aligarh Muslim University, 2007. 290 p.
148. *Kierkegaard S.* The Present Age and Two Ethico-Religious Treatises / Trans. by Alexander Dru and Walter Lowrie. London; N.Y.: Oxford University Press, 1940. 163 p.
149. *Lefebvre L.B.* The Psychology of Karl Jaspers // The Philosophy of Karl Jaspers / Ed. by Paul Arthur Schilpp. La Salle, Ill.: Open Court Publ., 1981. P. 469-497.
150. *MacIntyre Alasdair.* Existentialism // A Critical History of Western Philosophy / Ed. by D.J. O'Connor. N.Y.: Free Press, 1964. P. 509-529.
151. *Macquarrie John.* Existentialism: An Introduction, Guide and Assessment. N.Y.: Penguin Books, 1973. 314 p.
152. *Miron R.* The Guilt which we are: An Ontological Approach to Karl Jaspers' Idea of Guilt // *Analecta Husserliana*. 2010. Vol. 108. No. 1. P. 229-251.
153. *Miron R.* Karl Jaspers: From Selfhood to Being. Amsterdam: Rodopi, 2012. 337 p.
154. *Miron R.* Transcendence and Dissatisfaction in Jaspers' Idea of the Self // *Phänomenologische Forschungen* / Hg. K.-H. Lembeck, K. Mertens, E.W. Orth. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2005. P. 221–241.
155. *Mundt C.* Jaspers Concept of “Limit Situation”: Extensions and Therapeutic Applications // *Karl Jaspers' Philosophy and Psychopathology* / Eds. by T. Fuchs, T. Breyer, C. Mundt. N.Y.: Springer, 2014. P. 169–178.
156. *Nietzsche F.* Sämtliche Werke: kritische Studienausgabe: in 15 Bänden. BD XIII: Nachgelassene Fragmente / Eds. by Giorgio Colli and Mazzino Montinari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1980. 672 S.
157. *Oaklander Nathan L.* Existential Philosophy: An Introduction. NJ: Prentice Hall, 1996. 402 p.

158. *Odajnyk Walter*. Marxism and Existentialism. N.Y.: Doubleday Anchor Books, 1965. 211 p.
159. *Peach F*. Reflections on Philosophical Faith and Faith in the Twenty-First Century // Philosophical Faith and the Future of Humanity / Eds. by H. Wautischer, A. Olson, G. Walters. Dordrecht: Springer, 2012. P. 253-266.
160. *Perls F., Hefferline R., Goodman P*. Gestalt Therapy: Excitement and growth in the human personality. N.Y.: The Gestalt Journal Press, 1951. 512 p.
161. *Reich W*. The Function of the Orgasm: Sex-Economic Problems of Biological Energy: in 2 Volumes. Vol. 1: The Discovery of the Orgone / Trans. by V.R. Carfagno. N.Y.: Farrar: Strausand Giroux, 1973. 400 p.
162. *Schlimme J.E*. Karl Jaspers's existential concept of psychotherapy // One Century of Karl Jaspers' General Psychopathology / Eds. by G. Stanghellini, T. Fuchs. Oxford: Oxford University Press, 2013. P. 150-165.
163. *Sinari R*. Reason in Existentialism. Bombay: Popular Prakashan, 1966. 264 p.
164. *Solomon R*. From Rationalism to Existentialism: The Existentialists and Their Nineteenth-Century Backgrounds. N.Y.: Humanities Press and Harvester, 1978. 364 p.
165. *Spinelli E*. The Interpreted World: An Introduction to Phenomenological Psychology. London: SAGE Publications Ltd, 2005. 253 p.;
166. *Spinelli E*. Practising Existential Psychotherapy: The Relations World. London: SAGE Publications Ltd, 2007. 233 p.;
167. *Stanghellini G*. Lost in Dialogue: Anthropology, Psychopathology, and Care. Oxford: Oxford University Press, 2016. 296 p.
168. The Fabric of Existentialism: Philosophical and Literary Sources / Eds. by Gill Richard and Sherman Ernest. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1973. 640 p.
169. The Oxford Handbook of Phenomenological Psychopathology / Eds. by G. Stanghellini, M. Broome, A. Raballo, A.V. Fernandez, P. Fusar-Poli and R. Rosfort. Oxford: Oxford University Press, 2019. 1216 p.
170. *Wilber K*. Sex, Ecology, Spirituality: The Spirit of Evolution. Boulder, Colorado: Shambhala, 2001. 851 p.