

КОВАРИАНТНАЯ МОДЕЛЬ ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ

Ковариантность — сущностная характеристика еще одной попытки понять историю, определить направление ее течения. Достаточно полно и, главное, проблемно она представлена Карлом Ясперсом.

Впрочем сам термин "ковариантность" в ясперовской концепции истории не фигурирует. Здесь его эквивалент — "осевое время". Но в обоих случаях речь идет об одном и том же — о независимом, многовариантном и одновременно совместном, параллельном развитии. Можно сказать даже так: осевое время — суть, сердцевина ковариантности в истории, или так: метапаттерн ковариантности удачно репрезентируется концепцией осевого времени.

Осевое время истории К. Ясперс (1883 — 1969) не первый, кто обратил внимание на отрезок мировой истории между 800 и 200 гг. до н.э. В него напряженно вглядывалось не одно поколение историков. Многих он привлекал, да и привлекает своей необычностью. Право же, удивляться есть чему. Одновременно и притом независимо друг от друга в трех культурных центрах того времени: Китае, Индии, Греции — начались практически однотипные исторические изменения.

Вот только некоторые характеристики той необычной эпохи: потрясение всех прежних жизненных основ или устоев, субстанциальное беспокойство, душевное смятение, устремленность к пределам жизни и мира в целом, духовное подвижничество, социально-преобразовательный энтузиазм; острое ощущение хрупкости и надломленности человеческого бытия, близости какой-то катастрофы, мирового хаоса и одновременно единый порыв, общее стремление овладеть ходом событий, наладить нормальную человеческую жизнь, дать ей смысл и историческую перспективу, известная центробежность повсеместно ведущихся дискуссий*, духовная расщепленность борьбы мнений, убеждение друг друга в "своей" истине, в "своем" опыте, в "своей" правоте и подспудная, во многом неосознанная тяга к единству, внутренней целостности, духовному братству, глубинному (истoki, конечные цели) взаимопониманию.

"...Человек, — пишет Ясперс, — осознает бытие в целом, самого себя и свои границы. Перед ним открывается ужас мира и собственная беспомощность. Стоя над пропастью, он ставит радикальные вопросы, требует освобождения и спасения. Осознавая свои границы, он ставит перед собой высшие цели, познает абсолютность в глубинах самосознания и в ясности трансцендентного мира" [43, с.33]. Говоря о человеке вообще как таковом, о его эпохально-исторических деяниях и начинаниях в осевое время, Ясперс, разумеется, имел в виду не всех людей, не все общество и даже не его большинство. Тогда не могло быть и не было такой идентификации с духом времени (как ее

* Сократ, например, мог вступить в философскую дискуссию или беседу со всяким, кто попадался ему на пути. Такое "общительное" было время.

нет, кстати, и по сей день, сегодня — в эпоху массовых движений, массового производства, массовых обществ). Разрыв между вершинами человеческого духа ("человек") и его социально-массовым окружением в осевую, или ковариантную, эпоху был огромным. Но было в ту эпоху то, что этот разрыв как бы преодолевалось, сокращало. Была некая критическая масса творчески мыслящих и практически изобретательных людей, с одной стороны, и определенная предрасположенность, готовность и восприимчивость к новому остальной массы населения — с другой, и успехи одного (творческого, изобретательного) человека косвенным образом становились достоянием всех людей. Ситуация улучшалась в целом, по отношению ко всей массе населения.

В широком мировоззренческом плане период между 800 и 200 гг. до н.э. был переходом от мифа (имагинативной реальности) к логосу (разумной или рациональной реальности), от недифференцированно коллективного к ярко выраженному индивидуальному авторству, от генетически-повествовательного "откуда", "от кого" к субстанциально-сущностному "почему", от бессознательного, слепого следования прошлому и его традиции к новациям и конструктивизму настоящего, к решительной открытости будущему, неисчерпаемому богатству его возможностей.

Своеобразным символическим воплощением этого перехода стали философы. Осевое время знаменательно рождением философов — людей, отважившихся искать опору в самих себе, решившихся "противопоставить себя всему миру". В лице философа, внутренне возвысившегося "над миром и над самим собой", человек устремляется к Человеку, поднимается — и во многом — до Человека.

Осевое время выражает и украшает целое созвездие философов: Конфуций и Лао-цзы в Китае, создатели Упанишад, Будда в Индии, Заратустра в Иране, пророки Илия, Исая, Иеремия и Второисая в Палестине, Гомер, Парменид, Гераклит, Платон и другие в Греции. Все они очень разные, не похожи друг на друга, но в то же время едины в своем выходе за пределы индивидуально-эмпирического существования, в стремлении понять и определить свое место в "целостности бытия". Беспокойная философская мысль заставляла их много путешествовать, общаться с другими (иные культуры и цивилизации) людьми и искать, искать, искать надлежащее место, подходящие условия для практического воплощения этой своей мысли в жизнь.

Маркс был не совсем точен, когда писал, что прежние философы лишь различным образом объясняли мир, тогда как нужно было изменить, переделать его. Жизнепреобразовательное устремление, не игнорирующее, естественно, объяснение, наоборот, реализуемое через объяснение, никогда не покидало философию, философов. Иначе как объяснить неутомимые странствия Конфуция с целью найти правителя, который бы последовал его советам, или смелые, хотя и безуспешные, попытки Платона убедить сиракузских тиранов жить по законам его "Государства".

С 800 по 200 гг. до н.э. была заложена, как пишет Ясперс, "духовная основа человечества" [43, с.52], определившая все его последующее развитие. К ней общество приникало, ею оно вдохновлялось в самые творческие, "ренессансные" моменты своей истории. В этом плане не исключение и современная научно-техническая эпоха: в ее глубине по-прежнему теплится огонек того, осевого времени.

Осевая "духовная основа человечества" — это прежде всего сам человек в его "духовной открытости миру" [43, с.53]. Он, пожалуй, самый убедительный продукт осевой эпохи с ее непревзойденным пока скачком, или прорывом, в бытие как подлинное, истинное существование, как сокровеннейшую суть всей событийной канвы жизни. Главное измерение духовной открытости человека осевого времени — универсальность, переходящая в трансцендентность. Иными словами, это непрестанное и теоретическое, и практическое расширение границ индивидуально-человеческого существования, помноженное на желание, проективную потребность знать: а что же дальше? Что там, за горизонтом? Это устремленность к пределам и искушение, дерзкая

попытка превзойти их. Здесь также просматривается и потребность иметь над собой нечто более высокое и совершенное, чем "человеческое, слишком человеческое".

**Объяснение
причин осевого
времени**

Характеристика осевого, или ковариантного, времени, положившего начало историческому единству мира, не может быть полной, если не ответить на вопросы: в чем его причина, чем, какими обстоя-

тельствами оно вызвано, как понять одновременность его начала в разных частях света? Ясперс рассматривает и последовательно исключает ряд соответствующих объяснений.

Объяснение первое: осевое время в трех культурных центрах последнего тысячелетия до н.э.: Китае, Индии, Греции — покоится на внутреннем субстанциальном единстве народной жизни, на некоем едином порыве всего человеческого бытия. Ясперс справедливо полагает, что это не объяснение, а лишь описание тайны. Такое же описание немецкий философ видит и в попытке свести причину осевого времени, его одновременность к действию таинственных законов, какой-то высшей духовной потенции. Еще одно объяснение: однотипные изменения, т.е. "изменения одинакового рода и в одинаковом направлении", претерпевают все поколения, все народы. Такое объяснение, полагает Ясперс, носит по сути биологический характер, к тому же оно игнорирует тот факт, что на путь осевого времени в 800 — 200 гг. до н.э. стало не все человечество, а лишь его небольшая часть и только в трех местах, культурных центрах земного шара.

Из всех известных объяснений осевого времени наиболее привлекательна для Ясперса гипотеза Альфреда Вебера. Суть ее в том, что одновременность и единообразие осевого времени были следствием вторжения в евроазиатский мир кочевых народов из Центральной Азии. В конце третьего тысячелетия до н.э. их завоевательный вал докатился до Европы и Средиземноморья, в конце второго тысячелетия до н.э. они появились в Китае, около 1200 г. до н.э. достигли Ирана и Индии. Центральноазиатские кочевники завоевали государства в этих регионах, покорив древние культуры. Это впервые открыло много нового традиционному замкнутому и инерционному мировосприятию покоренных народов: хрупкость и негарантированность человеческого бытия, трагическое и одновременно героическое сознание, непредсказуемость и авантюристность связанной с лошадьё "дали мира".

Однако и в гипотезе А.Вебера Ясперс находит много изъянов. Главный из них — неспособность объяснить творческие, созидательные импульсы осевой эпохи. Многое остается непонятным, тайной, например: война, кровь, трагедия и ... творчество. Гипотеза Вебера этого не объясняет. Кроме того, гипотеза Вебера страдает неполнотой: за ее бортом остается много непосредственно относящихся к ней фактов. Так, Палестина не подвергалась нашествию кочевников из Центральной Азии, хотя ее вклад в "духовное созидание осевого времени" трудно переоценить. Далее, эпос — отражение трагического и героического сознания появился в Китае только в первые века н.э., т.е. гораздо позже той эпохи, которая отмечена активной исторической деятельностью кочевых народов Центральной Азии. Наконец, на сомнения наталкивает и продолжительность инкубационного периода (более тысячи лет) между вторжениями кочевников в евроазиатское пространство и началом осевого времени.

В ряду объяснений оси мировой истории заметное место занимает концепция божественного вмешательства. Она подкупает своей простотой и убедительностью, но в основном тех, кто не привык копаться в аргументах, искать эмпирического подтверждения дорогих для них идей. Ясперс отвергает данную концепцию. "... Это было бы, — пишет он, — не только *salto mortale* из сферы познания в сферу видимости познания, но и непозволительной навязчивостью по отношению к божеству" [43, с.48].

Таким образом, осевое время, его начало и параллельную одновременность объяснить нельзя, все попытки сделать это кончаются неудачей, негативным результатом, тайна оси мировой истории остается неразгаданной. Но у Ясперса свой взгляд. Удивление перед загадкой, тайной, считает он, уже само по себе плодотворно, являясь источником дальнейшего исследования и помогая "посредством наибольшего знания достигнуть подлинного незнания" [43, с.48].

Неудача с адекватным объяснением осевого времени, по Ясперсу, не останавливает процесс его философско-исторического осмысления. Она лишь смещает или переключает внимание с поиска причины на выявление смысла. Надо сказать, что в этом исследовательском ходе, логическом сдвиге, Ясперс не одинок. Еще М.Шлик отмечал, что "задача науки заключается в "погоне за истиной", задача философии заключается в "погоне за смыслом". Нет специфически "философских проблем"; задача философии — искать смысл всех проблем и их решений. Ее следует определить как деятельность *по отысканию смысла*" [39, с.366].

Итак, каков смысл осевого времени истории, что оно значит для нас? Во-первых, эмпирическая очевидность осевого времени, полагает Ясперс, с определенностью подтверждает веру людей в единство истории, человечества. Прецедент духовного единения людей в 800 — 200 гг. до н.э., принадлежавших к разным, по существу не соприкасавшимся культурам и цивилизациям, позволяет (можно даже сказать "заставляет") думать о сохранении такой возможности и в последующие периоды человеческой истории, включая, разумеется, и современную эпоху с ее множасьими контактами между странами, народами, культурами, простыми людьми, наконец. В данном плане перспективы на будущее кажутся еще более богатыми и обнадеживающими.

Надо заметить, что возможность повторения атмосферы, дерзновенных духовных устремлений осевого времени индуцируется не только глубинными, коренными связями истории, но и тем, что мы настойчиво, заинтересованно и напряженно думаем в этом направлении. Не будет отступлением от истины сказать, что возможность входит в историю в том числе и через человеческую мысль о ней. Возможность, равно как и мысли о ней, — вполне реальные или законные элементы истории. Тем более истории, испытываемой на смысл, а не на объяснение.

Во-вторых, ось мировой истории значима для нас тем, что она "как бы призывает нас к безграничной коммуникации" [43, с.49]. В сокровенных, сущностных глубинах человеческого общества как социального организма лежат предельные и самые надежные основания для универсальной коммуникации людей. Если верно, что сущностные глубины общества формируются его "ушедшей в основание" историей, то осевое время и было той историей, которая предопределила сущность и возможность всей последующей человеческой коммуникации.

Безграничная, т.е. ничем искусственно не сдерживаемая, коммуникация позволяет людям видеть и понимать друг друга, а через это и самих себя, свои внутренние Я, их историческую и собственно человеческую размерность. Она позволяет, как пишет Ясперс, "совершить прыжок вдаль", избавиться от узости и ограниченности занимаемого исторического места (пространства и времени), а особенно от самообмана, высокомерия и фанатизма, притязаний на исключительность, в том числе богоизбранность и богоносность.

Истины в последней инстанции нет, так как в качестве этой инстанции выступает человеческая коммуникация. А она является последней только в одном смысле: другой, более совершенной и адекватной инстанции в мире просто нет. Коммуникативность и, конечно, предметность — две неразрывные стороны, координаты любой (исторической) истины. Вовлеченность в коммуникацию делает людей равными перед лицом бесконечности, в поисках Истины, Абсолюта. И если Истина в своей полноте так никому и недоступна, то единство людей, единство истории на пути к ней вполне достижимо. Порыв, стремление к Истине формирует несущие конструкции этого единства.

Наконец, в-третьих, значимость, или смысл, осевого времени связана с его известной духовной эталонностью по отношению ко всему последующему развитию, к событиям и перипетиям других времен, периодов, эпох. Но покоряющее сочетание сурового величия, творческой ясности, глубины смысла, размаха устремленности к новым духовным горизонтам в осевое время не перечеркивает ценности событий и явлений более позднего времени, поскольку у них своя историческая самодостаточность, оправданность и последовательность. Вообще последующие явления не могут быть однозначно хуже или, наоборот, лучше предшествующих. Зависимости подобного рода устанавливаются отдельно в каждом конкретном случае.

Осмысляя осевое время, трудно удержаться от некоторой предвзятости по отношению к более поздним феноменам. Однако ее масштаб, фон имеют свое преимущество — они убедительно оттеняют "то

действительно новое и по-новому великое, что не относится к осевому времени" [43, с.50]. Скажем, нас интересует толкование проблем совести у Августина и не в последнюю очередь потому, что они были чужды "осевому" сознанию греков. На фоне ясного, холодно-здорового мировоззрения античности индивидуальность, трепетность и "замутненность" феномена совести воспринимаются действительно как нечто свежее и оригинальное.

Осевое время и единство истории Осевое время — не просто определенный период в истории человеческого общества. Это в прямом смысле ось, вокруг которой с некоторого времени вращается вся история. Как и любое другое вращение, осевое вращение истории носит структурообразующий характер, превращает хаос в космос, действуя сразу в двух тесно связанных между собой планах: онтологическом и гносеологическом, т.е. в смысле истории как некой объективно устанавливающейся целостности и в смысле истории как картины целостного познавательного освоения всей социальной реальности, всего общественного развития.

Отношение к целостности, единству истории всегда было и остается неоднозначным. Таково оно и у Ясперса. Он отдает себе полный отчет в том, что "универсальный во всемирно-историческом смысле параллелизм", всеохватывающий характер единичной данности (когда в одном как бы отражается все, когда единичное напрямую выходит на исторически всеобщее) существовал только в осевое время, притом только в трех культурных центрах с неизбежно ограниченными в отношении остального мира интегративными возможностями, силами притяжения. Задачу собрать вокруг себя, включить в орбиту своего влияния весь мир им удалось решить лишь отчасти, на короткое, собственно осевое время. В дальнейшем исторические пути развития этих трех центров, или миров, вновь расходятся.

Ограничения у целостности истории не только временные, но и пространственные. Возникновение высоких культур, по Ясперсу, охватывает лишь узкую полоску земли от Средиземноморья до Китая длиной около четверти земной поверхности, а шириной меньше ее двенадцатой части. Образовалось нечто вроде цепи, островков света в безбрежном море первобытности, варварства, исторической заторможенности.

И в принципиальном, теоретико-методологическом понимании единство истории недалеко ушло от чисто проблемного осмысления. "В попытке постигнуть единство истории, — пишет Ясперс, — т.е. мыслить всеобщую историю как целостность, отражается стремление исторического знания найти свой последний смысл" [43, с.264]. Но он-то и недоступен, оставаясь во многом чем-то запредельным, какой-то трансцендентной реальностью. Без этой трансцендентности (не "знаниевой" по определению) история в целое не складывается. Однако сумма отдельных, частичных единств (пространственная замкнутость нашей планеты, всеобщая способность понимания, общность человеческой природы, вера в единого Бога и т.д.) на это целое только намекает. Тем не менее стремление к всеобъемлющему пониманию истории как некоего единства составляет стержень фило-

софской рефлексии над историческим бытием человека. Понятно, что без того или иного единства, без самой его идеи история распадается на ряд случайных, внешних относительно друг друга эпизодов, ничего не значащих и ни к чему особенно не ведущих. Единство истории, по удачному замечанию немецкого мыслителя, является тем, что не может быть увидено, но внутри которого мы только и можем видеть [43, с.268]. Это единство делает открытым и перспективным каждый конкретный акт исторического познания.

В свете сказанного интересна ясперовская ("осевая") схема мировой истории. Именно в ней заключено объяснение (естественно, одно из возможных) единства истории. Ясперс предлагает выделить четыре периода в человеческой истории: прометеевскую эпоху (возникновение речи, появление орудий труда, пользование огнем); эпоху великих культур древности (письменность, государственность, магическая религия и т.д.); осевую эпоху (формирование человека в его духовной открытости миру); эпоху науки и техники (мир как единая сфера общения, действительно мировая история). Далее эти же эпохи перестраиваются автором в новую схему мировой истории — в так называемые два дыхания. Первое охватывает прометеевскую эпоху, или доисторию, великие культуры древности и осевое время. Второе начинается с эпохи науки и техники, или второй прометеевской эпохи, и, как предполагает Ясперс, быть может, приведет "к новому, еще далекому и невидимому второму осевому времени, к подлинному становлению человека" [43, с.53]. В целом история, по Ясперсу, — это процесс, совершающийся между истоками и целью. Истоки — "создание человека", цель — "вечное царство душ".

Перспектива второго осевого времени	В мировой схематике, предложенной немецким мыслителем, наибольший интерес для нас представляет ожидание второго, нового осевого времени, как будущего, которое естественным образом дополняет и приподнимает прошлое в нашем настоящем, как цели истории, без которой не развиваются, напротив, загнивают, теряют силу, выдыхаются и ее истоки.
--	---

В наши дни надежда на новую осевую эпоху обретает, кажется, все черты реальной исторической перспективы. Во всяком случае условия и предпосылки их конституирования становятся все более различимыми. Разумеется, не все повторяется, многие аналогии с первым осевым временем теряют свою силу, естественность и убедительность. Рассмотрим, например, параллелизм. Исторической его предпосылкой в первое осевое время была независимость, известная автономность в развитии трех культурных регионов земного шара. Современный мир совсем другой — взаимозависимый, единый, в прямом смысле глобальный, насквозь пронизанный средствами массовой информации и другими формами коммуникации. Нет былой изолированности, независимости, самостоятельности. Конечно, и современный мир состоит из очень разных, по-своему уникальных культур и цивилизаций. Но формой их предполагаемого осевого единства будет скорее всего не "параллельная независимость", которая уже сегодня ставится под сомнение тем, что можно было бы на-

звать взаимоиндуцированием — во многом неосознанным, спонтанным, стихийным — радикальных социальных преобразований в различных точках нашей планеты. Если в такой ситуации и сохраняется какая-то независимость, то только в том, что у всех этих преобразований есть и свои, местные, специфические условия и причины.

Глобальный, взаимозависимый мир таит в себе одну, исторически очень неприятную опасность. "...Если все прежние периоды кардинальных преобразований были локальны, могли быть дополнены другими событиями, в других местах, в других мирах, если при катастрофе в одной из этих культур оставалась возможность того, что человек будет спасен с помощью других культур, то теперь все происходящее абсолютно и окончательно по своему значению. Вне его нет больше ничего" [43, с.154]. Теперь мы все действительно в одной лодке.

Не столь глубоко изменены нашим временем другие предпосылки будущей осевой эпохи. В данном плане менее всего "осовременилось" ощущение надвигающейся катастрофы — процесса субстанциального, опрокидывающего все прежние основы, формы и ценности жизни. Мы, видимо, находимся сейчас в "кризисном предбаннике" этой катастрофы. И хотя ее зловещие предзнаменования появились перед человечеством сравнительно недавно, для наиболее проницательных умов здесь многое, если не все, уже давно было ясно; правда, в терминах более мягких: кризиса цивилизации вообще (Руссо), "заката Европы" (Шпенглер), "запада культуры" (Пастернак) и т.д.

В центре осевой эпохи, равно как и ее предпосылок, несомненно, стоит человек. В этом отношении наше время уже отягощено немалым взрывчатым материалом. Основы духовной сущности человека, заложенные еще первым осевым временем, похоже, "поизносились". Человек опять на перепутье, он подавлен техникой, духовным и душевным регрессом, связанным с ней, "размазан" массами, которые стали теперь решающим фактором исторических событий. Затронута и приведена в движение сама "субстанция человеческой природы", тогда как вся предшествующая история ее практически не затрагивала или затрагивала незначительно.

К однозначно "осевым" следует отнести и такую предпосылку, как сомнение, сомнение в вере. "Оно, — подчеркивает Ясперс, — превратилось в брожение, охватившее все население земного шара" [43, с.145]. Неверие, нигилизм, свойственные народу, превращают его в массу — нечто однородное и количественное, обреченное на пропаганду и манипулирование. В нигилизме как господствующем типе мышления таится опасность предать забвению историю человечества "от Гомера до Гёте", пренебречь наследием прошлого, начиная с осевого времени. Сомневаясь в вере, выступая против нее, нигилизм сам оказывается худшей разновидностью веры — слепой верой. Верой в необходимость жить без утешения и надежды, сурово и беспощадно, без трансценденции, в рамках всецело посюстороннего гуманизма. Верой в упрощение, в то, что во всех бедах виноваты, несомненно, внешние обстоятельства, кто-то (немцы, евреи) или что-то (капитализм, марксизм, либерализм).

Рассмотренные предпосылки можно было бы назвать и элементами нового осевого времени, если бы не одно "но" — отсутствие пол-

ноты, т.е. разрыв между деструктивной и конструктивной частями, сторонами осевого времени. Мы уже разрушаем, но еще не создаем по-осевому вечное, исторически непреходящее. Это — состояние, или стадия, подготовки к тому, чтобы стать по-настоящему похожим, хотя и на другой основе, на времена Конфуция, Лао-цзы, Будды и Сократа.

Великая, дерзновенная цель — "превратиться в настоящих людей" уже обозначилась на нашем историческом горизонте. В ней надежда и забота об успешном продвижении по пути строительства достойного человека мира, превращения человека в Человека. "Стать подлинным человеком — это смысл истории" [43, с. 199] — таково самое глубокое убеждение Ясперса, мыслителя и общественного деятеля.

Данное видение общественного развития наиболее полно отвечает дисциплинарно-исследовательскому статусу философии истории. Прошрое, да и настоящее постигается в ней лишь в перспективе, свете будущего. "Без осознания будущего, — справедливо замечает Ясперс, — вообще не может быть философского осознания истории" [43, с.155]. История как целое, целостность истории — собственный, специфический предмет философии истории, непременно включает будущее и человеческие цели в нем.

Осевое время и трансценденция Продолжим рассмотрение "осевого времени", его прошлого и будущего, опираясь на опыт его "последясперовского обсуждения [1, 55]. Опыт богатый, но особых открытий он не принес, только заметно сместились акценты: осевое время определяется чаще всего как эпоха трансценденции. Но это было и у Ясперса: "Человек не может утратить ощущение трансцендентности, не перестав быть человеком" [43, с.231]. Тем не менее нельзя не признать оправданным внимание к трансценденции, попытки ответить на вопросы: что это такое? Как ее понимать?

Богооткровение (Бог) и нравственно-метафизический мир, схожий по модусу бытия с платоновскими идеями, — таковы две наиболее распространенные трактовки трансценденции в контексте осевого времени. Две трактовки, две традиции: иудео-христианская и греко-римская, которые в западной культуре являются ведущими.

Эвристичность этих традиций в осмыслении трансцендентности осевого (и не только осевого) времени несомненна. Вместе с тем ими так много занимались и занимаются, они так плотно исследованы, что не покидает ощущение какой-то исчерпанности. И дело здесь не только в возможностях самих этих традиций, но и в разрешающей силе средств, с помощью которых, через которые к ним подступаются. Ограничения есть как со стороны традиций, так и со стороны средств. А это позволяет утверждать, что исчерпанность названных традиций относительна — применительно к средствам (формам, путям, методам) их "вычерпывания". На нынешнем (прежде всего методологическом), уровне научного познания большего эти традиции уже, видимо, не дадут. Будет достигнут новый, более высокий уровень — появятся и новые возможности. Пока же важен сам поиск путей подхода к такому уровню, наработка соответствующего материала.

Напомним, что обычно понимают под трансценденцией. Это то, что находится за рамками данного, наличного, что за пределами — в

принципе или на каком-либо этапе развития; то, что недоступно познавательному опыту, научному объяснению; это априорные фундаментальные принципы, лежащие в основе человеческой деятельности, некая глубинная координата человеческого бытия, нечто недостижимо совершенное, благородное, чистое; это также идеалы, ценности и надежды нашей бытийной устремленности в будущее и многое другое.

Как нетрудно видеть, главное в трансценденции — запредельность, запредельное. Бог, мир идей в смысле Платона — яркие примеры этой запредельности. Яркие, но далеко не однозначные. Проблематично прежде всего их отношение к тому, что "запределивается". "По образу и подобию" (Бога), "причастность" (миру идей) — формулировки, покоряющие воображение, но не логику. Ибо последняя говорит нам, что если устанавливается связь (не важно какая) с запредельным, то значит в какой-то мере преодолевается сама эта запредельность. Связь — мостик, выстраиваемый из вполне конкретного материала. Его название секрета не составляет, это — возможность.

Любая трансценденция по-настоящему работает лишь в поле реальных возможностей. Иначе говоря, она действительна настолько, насколько подтверждена, означена исторически открывающимися возможностями. Как правило, возможности выступают не поодиночке, а сразу семейством, вернее, целым спектром. Трансценденция опирается в первую очередь на так называемые абстрактные возможности, возможности, составляющие горизонт человеческого бытия. Трансцендентное, запредельное совпадает в действительности (в рабочем состоянии) с пределом возможностей: человеческих, общественных, природных.

Выходя за этот предел, трансценденция сужается до своего буквального смысла, становясь и в самом деле буквой (бесплотной мечтой, маниловщиной), тем, что, как говорится, светит, да не греет. Впрочем, и не светит, если разобраться. Если такая трансценденция станет реальностью, она просто ослепит человека, а ослепленность — та же тьма, невидимость.

Трансценденция — это своеобразная планка высоты, которую пытаются взять своей жизнью человек. Если она заведомо недостижима, пропадает всякое желание ее покорять, вообще прыгать. Над человеком всегда должно быть некое начало — более высокое и благородное, нежели он сам, чтобы человек тянулся, духовно рос, постоянно совершенствовался. Иначе ему грозит опасность не только не продвинуться вперед, но и просто не состояться как человеку, соскользнуть на путь деградации своих исходных (не таких уж и плохих) качеств и свойств. Реализованная цель всегда грубее и ниже цели замысленной: берите повыше и получите не более того, что нужно, что как раз вровень с жизнью. Снижая цель, мы на выходе будем иметь еще большее снижение уровня и качества результата.

Представленное выше понимание трансценденции легко накладывается на нравственность, моральную сферу человеческого бытия. Мораль трансцендентна в нескольких смыслах: по отношению к эмпирическому, повседневному существованию человека (она как бы над ним, на высоте идеала); по отношению к индивидуальному Я (мораль всегда выводит его на других, в жизненный мир Мы (естест-

венно, не в буквальном смысле). Выход Я в МЫ происходит на "территории" человеческой совести. Наконец, мораль трансцендентна как должное по отношению к сущему (реально разворачивающейся жизни).

По аналогии с религиозной (Бог) и эйдетической (идеальный мир Платона) формами трансценденции мораль часто представляют как особый универсум. И возражать против этого не стоит. В сочетании "морали" с "универсумом", в "моральном универсуме" нет ничего необычного и некорректного. Мы, однако, стараемся не употреблять это выражение, поскольку в нем есть один сомнительный оттенок, одна спорная смысловая ассоциация, а именно: обособленность, выделенность, субстанциальность. Как будто мораль есть самостоятельное, над человеком и обществом вознесенное царство. В действительности ситуация здесь иная.

На наш взгляд, определяющее качество морали — долженствование. Мораль — сфера должного. Статус ее бытия интенционально-должный. Поясним сказанное на конкретном примере. Где и как существует совесть (пожалуй, сердцевина морали)? Вряд ли кто сомневается в том, что у нее есть своя онтология. Совесть жива тем, что мы ведем себя, совершаем какие-то поступки, мыслим в предположении, надежде и ориентации на то, что она есть, существует или непременно должна быть (в данном случае это одно и то же). Аналогично обстоит дело и с другими морально-этическими образованиями: достоинством, честью и т.д. Они существуют благодаря нашей устремленности, нашей направленности (интенциональности) на них, потому что мы в них жизненно заинтересованы, потому что без них немислимо человеческое существование.

Но возникает ассоциация, вводящая в заблуждение, хотя она, впрочем, естественна для языка (но не для концепции, которая здесь излагается). Ассоциация следующая: выражения "направленность на...",

"устремленность к ...", "заинтересованность в ..." и т.п. обычно требуют объекта, в который они "упираются". По-другому, видимо, нельзя обозначить полное и поэтому реальное действие. Если внимание или желание, или надежда направлены на что-то, то значит это "что-то" уже дано, существует. Как не бывает беспредметных, безобъектных действий, так нет этой беспредметности и в случае морали: во-первых, потому что моральные действия суть всегда особая сторона, специфический аспект практических и умственных действий людей, а во-вторых, потому что предметность фиксируется и в рамках этого специфического аспекта, в собственно моральном действии, но только в этом случае она интенциональна.

Интенциональная предметность, интенциональность — должное бытие, бытие должного. Это не просто предмет в единстве с деятельно-волевой направленностью на него, не просто устремленность или направленность как таковая. Это — предмет, конституируемый самой направленностью на него, совесть, задаваемая внутренней ориентацией на нее, смысловая структура такой (из самого субъекта исходящей) ориентации.

Чем сильнее и полнее данная ориентация, тем глубже и вернее совесть (любое другое моральное формирование, мораль в целом). Здесь нет предзаданных рубежей. Мы их устанавливаем сами, нашей

собственной активностью, а точнее, они открываются нам как горизонты нашей жизненной активности. Именно горизонты и именно нашей, а не, скажем, моей, вашей, вообще индивидуальной жизненной активности. Это обуславливает и возвышенный, идеальный (от "идеала") характер моральных требований. Они — постоянно уходящий горизонт для всего общества, не говоря уже об отдельном человеке. Впрочем здесь не должно быть противопоставления. Мораль — это форма идентификации человека с обществом, человеческая мера общественного и общественная мера человеческого.

В идеальности моральных установлений — еще одно измерение их трансцендентности. Эти установления, правда, не за пределами, а на пределе — данного, налично-жизненного. Их трансцендентность — в расхождении, несовпадении идеала с действительностью, в притягательности нравственного совершенства для человека. Самое яркое выражение трансценденции открывается перед нами в главном мотиве всего морального долженствования — стать и быть человеком, расти в человеке Человека, покорять все новые и новые вершины совершенства.

Подводя итог выполненному анализу, необходимо сказать, что ковариантный метапаттерн истории, аналитически выверенный концепцией осевого времени, оказывается накрепко привязанным к человечески-трансцендентной определенности морали, нравственности. Бытийный статус морали — интенционально-должный, что нисколько не ослабляет ее насущности и неперемное™ в человеческой размерности исторического развития общества.

Новое (второе) осевое время, если, конечно, ему суждено прийти, несомненно будет временем человека как действительно морального во всех своих проявлениях существа.

