

Диана ГАСПАРЯН

Философия сознания
Мераба Мамардашвили



МОСКВА
«КАН  Н+»
2013

УДК 1(470) (091)
ББК 87.3
Г 22

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)
согласно проекту №

Рецензент: к.ф.н. *Файбышенко В. Ю.*

Г 22 **Гаспарян Диана** / **Философия** **сознания** **Мераба** **Мамардашвили** /
Диана Гаспарян. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2013. – 288 с.: ил.

ISBN 978-5-88373-339-9

Издание представляет собой первую в истории философии попытку системного изложения взглядов выдающегося российско-грузинского философа Мераба Мамардашвили на природу сознания. Текст настоящего русского издания является переводом книги, выпущенной на английском языке в США в 2011 г. В работе представлены главные вехи творчества философа и раскрываются ключевые пункты его исследовательской работы, непосредственно посвященной философии сознания. Рассматриваются следующие идеи философа: критика возможности создания позитивных теорий сознания, созданных по образцу естественнонаучных моделей, критический анализ классического понимания рефлексии и указание на невозможность ее субъект-объектной интерпретации, символичный и трансперсональный характер сознания и мн. др. Книга будет интересна философам, историкам философии, а также всем, кто интересуется творческим наследием Мераба Мамардашвили.

ББК

ISBN 978-5-88373-339-9

© Гаспарян Диана, 2013
© Издательство «Канон+»

РООИ «Реабилитация», 2013

Аннотированный список книг издательства «Канон+»
РООИ «Реабилитация» вы можете найти на сайте
iph.ras.ru/kanon или <http://journal.iph.ras.ru/verlag.html>
Заказать книги можно, отправив заявку по электронному адресу: kanonplus@mail.ru

Научная монография

ГАСПАРЯН Диана

Философия сознания
Мераба Мамардашвили

Директор издательства *Божко Ю.В.*
Ответственный за выпуск *Степанов М.С.*
Художник *Клейко М.Б.*
Корректор *Жарская С.В.*
Верстка *Соколова П.Л.*

Подписано в печать
с готовых диапозитивов 10.12.2012.
Формат 70×90¹/₃₂. Печать офсетная. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 11,61. Уч.-изд. л. 7,5.
Тираж 3000 экз. Заказ 3634 .

Издательство «Канон+» РООИ «Реабилитация»
111672, Москва, ул. Городецкая, д. 8, корп. 3, кв. 28.
Тел./факс 702-04-57. E-mail: kanonplus@mail.ru
Сайт: iph.ras.ru/kanon или <http://journal.iph.ras.ru/verlag.html>

Республиканское унитарное предприятие
«Издательство “Белорусский Дом печати”».
220013, Минск, пр. Независимости, 79.

Оглавление

<i>Символы сознания (вступительная статья В.Э. Файбышенко)</i>	6
<i>Обращение к русскому читателю</i>	11
<i>От автора</i>	12
<i>Предисловие</i>	14
<i>Глава 1. Знакомьтесь, Мераб</i>	16
<i>Глава 2. Говорить о сознании на языке самого сознания</i>	23
<i>Глава 3. Кто мыслит во мне?</i>	32
<i>Глава 4. Сознание вопреки</i>	41
<i>Глава 5. Сознание как свет и символ.</i>	49
<i>«Сознание и Цивилизация», вместо Заключения</i>	68
<i>Библиография</i>	73

Символы сознания*

За последние двадцать лет о философии Мераба Мамардашвили уже многое сказано. Однако преобладающие способы чтения Мамардашвили можно разделить на три потока: экзистенциальное проговаривание близости – биографической, исторической, коллегияльной; историко-философское испытание на прочность, превращающее его тексты в историко-же-философскую, порой сомнительную, авантюру; и, наконец, опрокидывание в историю философии уже и самого дела философа – с вписыванием его в местный и мировой горизонт наследования, влияния и сопротивления таковым.

Все эти подходы (даже и самый далекий от существа вещей второй) полезны и плодотворны, однако явно ограничены.

Книга Дианы Гаспарян предоставляет новую и обнадеживающую возможность чтения, спровоцированную, в том числе, далекостью контекста, из которого автор рассматривает мысль Мамардашвили, его отстраняющими возможностями (об обстоятельствах создания книги можно узнать из «обращения к российскому читателю»).

Гаспарян применяет к хорошо знакомым нам текстам подход, привычный для англо-американской философии. Она ориентируется на выявление интеллектуальной проблемы, отделяя ее от личного и исторического «идиостиля», и рассматривает способы ее постановки и разрешения, избранные автором так, чтобы максимально полно перевести их на «естественный язык», на «язык здравого смысла», при этом, однако, выключая автоматизмы «само собой разумеющегося» обыденного опыта. Автор, на мой взгляд, делает это блестяще.

При этом сама проблематика претерпевает интересные изменения, которые, собственно, и позволяют нам увидеть соотносимость языкового и метаязыкового планов, тот избыток или остаток, который, возможно, составляет смысл индивидуального философствования.

Главным пунктом интереса закономерно оказывается сознание. Барьер, преграждающий путь к его постижению, – натуралистически решаемая психофизическая проблема и вообще все типы вольной и невольной объективации сознания.

Фундаментальной установкой марксистской теории была тотальная зависимость сознания от конституирующей его социальности. Отталкиваясь именно от этого пункта, Мамардашвили начинал думать о сознании, – создав собственную версию теории «превращенной формы». В настоящей книге проблема частично вписана в горизонт современной «mind philosophy» и оспаривается прежде всего возможность описывать сознание извне – как физический процесс.

Важнейшим ходом Мамардашвили оказывается демонстрация непереносимости языка объективности на то, что, собственно, говорит этим языком, – на сознание. Сознание не может быть описано как объект. Парадоксальность ситуации заключается в том, что сознание, будучи всегда интенциональным, само провоцирует иллюзию объективизации.

Сознание живет, овеществляя, но оно не вещь. Более того, сознание не равно сознающему Я. «Я» – не хозяин сознания, и даже, как говорит Мамардашвили, не его структура. У этого положения множество метафизических и этических следствий.

Можно сказать, что первые две главы являют собой апофатическую философию сознания, которая не может быть превращена в доктрину (ибо не имеет собственно объекта описания), но только исполняет *ситуацию сознания*, оборачивающегося на самое себя, но не обладающего «собой», в той же степени, в какой не обладает собой его мнимый субъект.

Но Гаспарян пытается эксплицировать это неуловимое «себя» сознания и так определяет его рефлексивный предел: «После того как некое нерелексивное (немыслимое) все-таки становится предметом мысли (хотя бы в анализе, предпринятом самим Мамардашвили или мной сейчас, излагающей его позицию), не означает ли это, что немыслимое является вполне мыслимым, поскольку оно, по меньшей мере, заявлено, почти определено и почти объяснено? Речь идет,

* Статья выполнена при поддержке РГНФ в рамках работы по проекту «История субъективности как репрезентация иного», № 12-03-00498.

конечно, не о том, что нам становится понятным *содержание* нерелексивного, а только лишь о том, что мы сугубо формально понимаем, что где-то в глубинах сознания скрывается то, что сознанием высвечено быть не может. Но как мы это понимаем? Как нам становится доступной эта мысль? Ведь если есть сознание «досознательного», рефлексия «дорелексивного» и выражение «невыразимого», то не есть ли это процедура присвоения сознанием, рефлексией и языком (выражением)? Мамардашвили замечает, что это ключевой вопрос, в котором открывается природа мысли и мышления. Суть ее в том, что попадание в предъявленный выше порочный круг означает: мысль подошла к предельной линии формы, или, правильнее сказать, наложилась на чистую форму мысли, совпала сама с собой. Дорелексивное или немислимое в таком случае, есть то, что совпадает с самой формой (Витгенштейн сказал бы логической формой) рефлексии или мысли».

Это означает, что всякое исследование этой предельной мысли будет неизбежно самопротиворечиво, будет делать петлю вокруг себя самого.

Автор безошибочно отмечает и другую черту мысли Мамардашвили: мышление есть дело жизни, форма, производящая живущее или не-живущее тело, историческую плоть.

Сознательное существо оказывается в парадоксальной ситуации: оно может лишь пережить присутствие сознания, но не по-хозяйски орудовать им. Однако его подлинная жизнь требует производства «невозможной» ситуации – второго вхождения в случившуюся спонтанность, которое открывает историю и порождает ее субъекта.

О законах этого второго вхождения Мамардашвили думал с годами все больше и больше. Книга Дианы Гаспарян выносит на поверхность те конститутивные антиномии, которые производит мысль, сопрягающая безотчетность состояний необладемого и необладеющего сознания и этику исторического самообладания, поддерживающего необратимость культурной формы. Особенно остро эта антиномичность поступает в сопоставлении двух первых и двух последних глав.

Остановимся подробнее на интерпретации мамардашвилевой теории символа.

Мамардашвили не был поклонником однозначных дефиниций и терминологического закрепощения семантики. Его собственное словоупотребление, скорей, символично, чем понятийно. И сам «символ», как и другие его важнейшие слова, является семантическим пучком со смещающимся в зависимости от употребления центром.

Поэтому интерпретация того, что же такое «символ» у Мамардашвили, неизбежно определяется той ситуацией, в которой это слово работает.

Гаспарян рассматривает «символ» Мамардашвили как собственное средство осуществления сознания (в противоположность привычному понятию). Это представляется бесспорным, но дальше мы оказываемся перед дилеммой. Апофатически случающееся сознание наделено неким способом познания (символ у нашего автора превращается именно в познавательное средство; конечно, речь идет о понимающем, а не объясняющем познании).

Сам этот способ познания имеет вполне положительные «катафатические черты» и более всего похож на то, что Кант называет схематизмами трансцендентального воображения. «Выше мы сказали, что символ обобщает не так, как понятие. Тогда как же обобщает символ? В первую очередь, он представляет некую модель или, если угодно, схему конструирования частных объектов (вещей). Он определяет принцип, по которому будут «сделаны» все единичные объекты. Скорее, символ *клонировывает* частные объекты, чем гипостазировывает их общие признаки».

А вот что говорит Кант в главе «О схематизме чистых рассудочных понятий»: «Схема треугольника не может существовать нигде, кроме как в мысли, и означает правило синтеза воображения в отношении чистых фигур в пространстве. Еще в меньшей степени может быть адекватным эмпирическому понятию предмет опыта или образ такого предмета; эмпирическое понятие всегда непосредственно относится к схеме воображения как правилу определения нашего созерцания сообразно некоторому общему понятию. Понятие о собаке означает правило, согласно которому мое воображение может нарисовать четвероногое животное в общем виде, не будучи ограниченным каким-либо единичным частным обликом, данным мне в опыте, или же каким бы то ни было возможным образом *in concrete*. Этот схематизм нашего рассудка в отношении явлений

и их чистой формы есть скрытое в глубине человеческой души искусство, настоящие приемы которого нам вряд ли когда-либо удастся угадать у природы и раскрыть. Мы можем только сказать, что образ есть продукт эмпирической способности продуктивного воображения, а схема чувственных понятий (как фигур в пространстве) есть продукт и как бы монограмма чистой способности воображения a priori; прежде всего благодаря схеме и сообразно ей становятся возможными образы, но связываться с понятиями они всегда должны только при посредстве обозначаемых ими схем, и сами по себе они совпадают с понятиями не полностью»¹.

Итак, символ Мамардашвили в трактовке Гаспарян оказывается предельно близок к тому, как Кант трактует отношение рассудка к упорядочиваемой им феноменальности, применение категорий к явлениям. Но то, что у Канта обеспечивало работу понятийного мышления, здесь противопоставляется ей. Если мы считаем, что символ, прежде всего, *обобщает*, такая интерференция неизбежна.

Для Мамардашвили действительно важно было учение Канта о воображении, но то, что он пытался схватить в понятии символа, видимо, выходит за пределы кантовской схемы. Для него подход Канта – это присущий классическому мышлению «антропологизм в науке»: «Кант всегда говорил о том, что вообще процесс понимания даже самого абстрактного все равно есть процесс самого конкретного воображения. И для него же воображение и созерцание были совершенно неразрывно связанными вещами. <...> Поэтому Кант и вводил то, что он называл “трансцендентальным воображением”. Так вот, в современной квантовой физике мы имеем дело с ситуацией, где мы не можем вообразить, ибо происходящее событие несоизмеримо с тем, что мы можем на себе понять»².

Я думаю, что «схема-“как” вещи» безусловно присутствует среди множества упоминаний символа у Мамардашвили, но специфичность его подхода заключается в понимании символа как неизбежно косвенной и потому заведомо мифогенной меры неизмеримого.

Именно подробный и внимательный разбор функций символического, данный автором этой книги, и позволяет с новой отчетливостью задать вопрос о тотальности символа. Действительно, в каком-то смысле все естественное, т. е. не строго понятийное, словоупотребление символично, с другой, символ есть выделенное место, место узнавания целого. Д. Гаспарян подробно говорит и о том, и о другом полюсе символизации.

«Символ как продуктивная схема вещи» позволяет нам заново увидеть «странность» толкования символа как вещи, неоднократно предлагаемого в «Символе и сознании». И эта странность напрямую связана с апофатичностью сознания, о которой говорилось во второй главе. «Вещь», как и «не-вещь», – не просто словечко, но онтологическая характеристика. Вещь символа это «феноменальная материя» не-вещи сознания.

В «Символе и сознании» выделяются по крайней мере два ряда употребления слова «символ»: относящиеся к «ноэмам» сознания – скажем, «потоп», «крест» и пр., и описывающие сам способ работы мета-теории сознания, например: «Термин же “сфера сознания” является “символом” того обстоятельства, что в данном рассмотрении не существует ни обозначаемого, ни обозначающего, ни обозначателя. Мы имеем дело с интуитивным опытом семиотизации, с опытом, в котором эти три момента наличествуют, но не улавливаются как отделенные во времени и пространстве. Можно предположить, что существует непрерывная связь между обозначаемым и обозначающим, когда невозможно отделить одно от другого». «Сфера сознания – это ситуация, в которой прагматически находятся “сознания”, или, вернее, могут находиться, не имея в виду, что каждое сознание находится в этой ситуации. <...> Мы фактически признаем символический характер понятия «сфера сознания»³. Символический характер понятия означает здесь прагматический, а не теоретический способ его

¹ Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Соч. Т. 3. М., 1994. С. 224.

² Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание: Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке. М. Прогресс-Традиция/Фонд Мераба Мамардашвили, 2009. С. 183.

³ Там же. С. 105.

употребления, но эта прагматика предполагает не способность смоделировать «сферу сознания», а саму возможность быть в ней. «Когда Фрейд говорит об “эдиповом комплексе”, предполагается, что “эдипов комплекс” есть термин, обозначающий тип реально случившихся событий, т. е., что у такого-то индивида эдипов комплекс реально наличествует, в то время как на самом деле здесь наличествуют совершенно иные явления сознания, символически обозначаемые как “эдипов комплекс”»⁴.

Может показаться, что в последнем случае символическое явно противопоставлено реальному. На самом же деле здесь отрицается та мистифицированная реальность объекта, которая возникает даже и в том, и именно в том случае, когда мы пытаемся ее демистифицировать. «Символ» каждый раз возвращает нас к данности сознания, которая, однако, оказывается не такой уж данной.

Термины научного и философского метаязыка возвращаются к собственной языковости, то есть мифичности. «Эдипов комплекс» находится примерно в тех же отношениях к соответствующему «мировому событию», что и «потоп». Это означает не развенчание психоанализа, а указание на тот двусмысленный способ, которым сознанию удается быть в событии и одновременно быть относительно события.

«К чему же, по существу, сводится абстрактный анализ любого символа? – Прежде всего к тому, чтобы показать, каким образом любая содержательность символа выступает как совершенно пустая оболочка, внутри которой конституируется и структурируется только одно содержание, которое мы называем “содержательностью сознания”. “Символ в собственном смысле есть знак ничего. Но в каком смысле? В смысле сознания, потому что сознание не может нести в себе того содержания, которое имеется в виду, когда говорится о вещи, о том, что обозначено знаком”⁵.

Итак, мы видим, что содержательность сознания является единственным «подлинным» содержанием символа и что сама эта содержательность не образуется отнесением означающего к означаемому или сигнификата к денотату. Но что же такое эта содержательность? Что она «держит»? Вероятно, именно ту загадочную связь с мировым событием или с событием мира, событием, раскрывающим, реализующим «мир», о котором уже упоминалось выше. Именно эту связь обычно понимают как выражение или отражение, но она не является ни тем, ни другим.

Эта связь изначально мистифицирована: «Символ в этом отношении (т. е. в отношении сознания) отличается от мифа прежде всего тем, что он – вещь, а не факт. Однако, как и миф, он останется только вещью (притом – совершенно конкретной), пока не будет интерпретирован в отношении определенной структуры (или – состояния) сознания»⁶.

Символы – это «косвенное изображение сознания». Но может ли это косвенное изображение стать прямым? И останется ли оно тогда образом, обладающим собственной силой и содержательностью? Потеряв мир, обретем ли мы сознание? «Ибо в рамках любого сознательного опыта сознание всегда как минимум на один порядок выше, чем порядок содержания, составляющего этот опыт сознания. И все это, безусловно, требует нового набора состояний, пробегаемых индивидом»⁷.

Таким образом, после отвержения привычной дихотомии субъект/объект понимание символа возвращает нас к вопросу о субъекте сознания, не совпадающем с самотождественным «Я».

Заданием философа оказывается именно демистификация символа, но не с тем, чтобы разрушить или «опровергнуть» его (это лишь породит новые рационализации), но чтобы прожить собственную жизнь как отношение: «Понимание символов не предполагает включения в себя описания процедуры получения самого себя: оно выступает как результат того, что «Я» оказывается в данной ситуации»⁸.

⁴ Там же. С. 117.

⁵ Там же. С. 176

⁶ Там же. С. 109.

⁷ Там же. С. 111.

⁸ Там же. С. 121.

Диана Гаспарян определяет форму философии, которая требуется для исполнения этого задания, так: «Мамардашвили пытается создать новый тип эссенциализма, или, если угодно, новую феноменологию – такую, которая была бы релевантна ценностному измерению человека, т. е. в каком-то смысле, собственно, человеческому в человеке».

Думаю, каждый читатель Мамардашвили согласится, что сам тип его философской работы подразумевает не обретение теоретической достоверности как правила верного суждения о вещах, но придание верной формы самой личности вопрошающего, то есть выработку в нем способности удерживать форму в мире. Но слишком узко было бы определять это как этическую озабоченность, которая в итоге может свестись к выработке «морального кодекса» или отделения смысла существования от истины бытия. Для Мамардашвили нет специального «углода этики», в котором действовал бы отдельный закон, освобождающий сознание от его жизни.

Дело философа, как и дело художника, по мнению Мамардашвили, есть собственное дело человека. Это задание человека разворачивается всегда в двух противоположных друг другу направлениях, и ярчайшим опытом этой невозможной двойной «очарованности/разочарованности» становятся «Лекции о Прусте». «Философия должна реконструировать то, что есть, и оправдать это»⁹. Что, собственно, значит вторая часть этой установки? Традиционная этика жестко отделяет должное от сущего и не дает последнему шанса «оправдаться». С другой стороны, Мамардашвили очень далек от гегельянской, постгегельянской техники оправдания «всего действительного» как разумного.

«Оправдать то, что есть», означает принять трагическую форму жизни как форму действительного участия в истории. Эта позиция находится не в самом простом отношении к выводу, которым заканчивается книга Дианы Гаспарян: «Культурное пространство России и бывшего СССР как будто еще не вступило в пору взросления, но пребывает в некоем, как говорил Мераб, подростковом возрасте. Не произошло вхождения в сознание, а именно реализации названных двух принципов – принятия активности своего Я и укорененности в нравственный контекст. Но если это действительно так, то первоочередным делом философа в России должно стать прояснение того, что есть сознание и почему оно пока еще не вполне реализовано».

Полная реализованность сознания, тем более на определенной географической территории, видимо, является философской утопией, но именно в качестве сознающей себя утопии, по мысли Мамардашвили, и дано человеку сознание: «Ибо нечто нельзя испытать эмпирически человеку как конечному, особому существу (например, и сама чистая мысль не является представимым реальным или психологическим состоянием или переживанием какого-либо человека), не имея конструктивных приставок для опыта (а не опыта). В этом смысле чистая мысль никакого отношения к особой природе человека не имеет. Кант, в частности, говорил, что физика есть не опытное исследование, а исследование для опыта, имея в виду, что она есть создание конструкций, посредством которых впервые мы можем испытать то, чего без них никогда не могли бы испытать как эмпирические человеческие существа в своем опыте. В культуре в широком смысле таковыми являются, например, символические конструкции. Скажем, конструкция, заданная символом бескорыстной любви или чистой веры и т.д. В самом деле, ведь чистая вера невозможна как реальное психологическое состояние какого-либо человеческого существа. Так же как невозможна и бескорыстная любовь. И, тем не менее, мы живем в поле, сопряженном с этими символами, производящими в нас человеческие состояния, в том числе и бескорыстной любви, чистой мысли и т. д. Поэтому я и начал свое выступление с определения философии как формы, позволяющей нам испытать то, что без нее мы не могли бы испытать»¹⁰.

Книга Дианы Гаспарян является прекрасным введением в философию Мамардашвили, чья собственная работа строилась именно как начинающее с невозможного начала введение в эту самую немислимую вещь.

*Виктория Файбышенко
28 июня 2012 г., Москва*

⁹ Мамардашвили М. Лекции о Прусте. М.: Ad Marginem, 1995. С. 48.

¹⁰ Мамардашвили М. Как я понимаю философию. М.: Прогресс, 1992. С. 45.

Обращение к русскому читателю

Судьба этой совсем небольшой книжки довольно причудлива. Прежде всего потому, что мне пришлось переводить ее с английского на русский, предварительно переведя на английский. При этом, вопреки здравым ожиданиям, перевод с английского на русский не означал возвращения к исходному русскоязычному варианту, хотя бы потому, что его в некотором смысле не существовало. Изначальный текст писался частично на русском, частично на «русском английском» и частично на «относительно-сносном-английском» и затем был начисто переведен на довольно аутентичный английский язык. Как результат, обратный перевод вылился чуть ли не в переписывание книги заново. Боюсь, впрочем, что мне так и не удалось окончательно вычистить из текста следы этой переводческой чехарды.

Обращение к русскому читателю риканской прямоты до русской многословной неопределенности – будет встречаться в тексте повсеместно. Кроме того, некоторые места могут показаться русскому читателю чересчур наивными, а иные избыточно абстрактными. Если говорить о стиле письма, то в конечном итоге текст получился вполне русским и где-то даже непереводаемо русским, но при этом, увы, несколько неловким и громоздким. В этой ситуации мне не остается ничего другого, как надеяться на читательскую благосклонность и снисхождение.

Несколько слов о замысле книги. Ниже, во Введении, я подробно рассказываю об обстоятельствах ее рождения и не буду здесь повторяться. Скажу только, что проект был в значительной степени экспериментальным и вначале планировался исключительно для ознакомления иностранной аудитории. Я не предполагала издавать книгу, написанную для американских коллег, на русском. Эта идея не казалась мне слишком впечатляющей, так как в России хватает превосходных специалистов по философии Мераба Мамардашвили, гораздо более искушенных, чем я¹¹. Однако так случилось, что в процессе обсуждения некоторых идей со своими российскими коллегами мне показалось, что прояснение интуиций замечательного философа было бы важно и полезно, в первую очередь, нам самим. К сожалению, притом, что знают и чтут Мераба в России многие, не всем удастся вполне определенно рассказать, в чем же состоит его философия, в частности пусть и контурно прорисованная им теория сознания. Мне очень хотелось, по мере возможности, систематизировать и упорядочить красочное многообразие мыслей философа и, ограничив туманную восторженность ему адресуемую, уступить место хорошо продуманному уважению.

¹¹ Вот далеко не полный их список: Сенокосов Ю.П., Мотрошилова Н.В., Файбышенко В.Ю., Парамонов А.А. и мн. др.

От автора

Эта работа едва ли стала бы возможной, если бы не участие, помощь и поддержка многих друзей, коллег и близких мне людей. Я хотела бы выразить искреннюю благодарность всем тем, кто оказал мне помощь в работе над книгой. В первую очередь, я чрезвычайно признательна Виктории Файбышенко, любезно согласившейся стать рецензентом русскоязычного издания и с величайшим вниманием прочитавшей рукопись, а также щедро одарившей меня важными замечаниями и неоценимой поддержкой. Разумеется, за все погрешности и недостатки этой работы я несу единоличную ответственность. Мне бы хотелось также поблагодарить Александра Мацкевича, Софью Данько, Татьяну Левину и Александра Маркова,

От автора опосредственное участие в осуждении книги на разных этапах ее создания. После ряда их глубоких замечаний мне удалось значительно улучшить ясность и информативность изложения.

Я должна выразить свою огромную признательность Andre Gziryan, который помог осуществить перевод текста этой книги с русского на английский, тем самым оказав мне совершенно неоценимую услугу и сделавшим возможным существование этой книги в не меньшей степени, чем я сама. Его исключительно квалифицированный, профессиональный и весьма не легко давшийся вклад в подготовку этой книги я ценю очень высоко. Мне также хотелось бы поблагодарить моих редакторов Artur Gziryan и Angela Seniу, читавших книгу уже после сделанного перевода и давших мне массу полезных советов, которые позволили существенно улучшить ее первоначальный вариант. Отдельное спасибо мне хотелось бы сказать Hadi Deeb, сделавшему великолепную англоязычную редактуру отдельных частей издания.

Отдельное огромное спасибо я должна сказать профессорам Wesley DeMarco и Werner J. Krieglstein, во многом побудившим меня к созданию этой книги.

Наконец, я хотела бы высказать благодарность своему факультету и Университету НИУ-ВШЭ, где я работаю, за поощрение в работе над этой книгой.



**Сознание – это парадоксальность,
к которой невозможно привыкнуть.**

М. Мамардашвили

Предисловие

Идея этой книги родилась из одной моей беседы, точнее, даже нескольких бесед с американскими коллегами-философами в ходе годичной стажировки в США, куда мне посчастливилось поехать в 2009–2010 гг. На протяжении всего этого времени мы много говорили о философии сознания в США и в России. Мои американские коллеги неизменно интересовались тем, какие философские теории и подходы наиболее популярны в нашей стране, каких философов мы больше любим и насколько интересуемся философией сознания вообще. В свою очередь мне было важно понять, какие философы и философские теории актуальны сейчас в США. Внезапно я осознала, что есть некоторая асимметрия в том, что мы знаем об американской философии и что американская философия знает о нас¹². Российские философы, занимающиеся проблемами сознания, почти совсем не известны западному читателю, и связано это во многом с проблемами перевода. Работ, которые были бы переведены на английский, так мало, что они не позволяют составить представление о философии сознания в России. Понимая это, я пыталась пересказать своим американским коллегам то, что знаю, и в какой-то момент мы так увлеклись, что один мой знакомый профессор (его зовут Wesley DeMarco, и я очень признательна ему за сказанные тогда слова) заметил: «Определенно вы должны написать книгу о тех русских философах сознания, которых знаете и любите, и перевести ее на английский. Американские философы весьма любознательны: увидев такую книгу, они непременно ею бы заинтересовались». Мне было лестно услышать такое предложение, но, увы, я слишком ясно представляла, какой непростой задачей является перевод философского текста. Однако спустя какое-то время у меня появилась возможность воспользоваться услугами профессионального переводчика (без самоотверженной работы которого эта книга никогда бы не вышла в свет), и дальнейшие проволочки были уже непростительны. Тут передо мной встал вопрос выбора: о каком русском философе сознания я могла бы рассказать? Несмотря на диапазон возможностей, думать мне пришлось недолго – решение посвятить книгу Мерабу Мамардашвили пришло не только очень быстро, но и показалось совершенно очевидным. Почему именно Мераб, конечно же, спросит меня англоязычный читатель? На то есть множество причин. Первая, самая простая, состоит в том, что философ Мамардашвили очень близок мне самой и его теория сознания неизменно служила для меня источником вдохновения и важным философским ориентиром. Впрочем, такой субъективный выбор хоть и имеет право на существование и вполне оправдан, когда речь идет о творческом решении, наверное, не достаточен. Он действительно не является главным. Гораздо более важным для меня послужило то обстоятельство, что философия сознания Мераба Мамардашвили имела в России большой резонанс. Дело в том, что творчество Мераба пришлось как раз на тот период (советский), когда философия в России развивалась очень медленно, ведь значительное число авторов и концепций были запрещены, а проявлять свободу мысли и самостоятельность в профессии было очень даже небезопасно. Именно в это время Мераб создал свою оригинальную и мало на что похожую теорию сознания. Помимо содержательной и идейной полноты она давала своим слушателям образец философии, независимой от идеологии и всевозможных некритических штампов. Имя Мераба для российского читателя связано со

¹² Так, литературы о Мерабе Мамардашвили, герое этой книги, в США действительно очень немного. Строго говоря, ее практически нет. Насколько я могу судить, в США о философии Мамардашвили вышло лишь несколько статей. Одна из них представляет собой обобщение материалов интервью с философом. Это работа написана доктором Бернардом Мёрчлендом на основе бесед, проведенных с Мамардашвили в последний год его жизни. Статья вышла под названием *The Mind of Mamardashvili. Interview by Bernard Murchland. Ohio, 1991 by Kettering Foundation, 24 p.* Однако, несмотря на использование слова «сознание» (*Mind*) в заглавии этой чрезвычайно интересной работы, она почти целиком посвящена социальным и политическим взглядам Мераба и в ней практически не затрагиваются философские проблемы сознания. Другая статья принадлежит авторству Эндрю Паджета (*Andrew Padgett*) и называется *Dasein and the philosopher: responsebility in Heidegger and Mamardashili*. Эта чрезвычайно любопытная работа вышла в журнале *Facta Universalitatis. Серия: Philosophy, Sociology and Psychology* (2007. Vol. 6, No 1. P. 1–21) и представляет собой сравнительный анализ понимания концепта «ответственности» в творчестве двух выдающихся мыслителей.

свободным и искренним творчеством, способностью мыслить честно и говорить открыто. Увы, для советской России эти необходимые для всякого ученого и философа качества были большой и запрещенной редкостью. Мераб никогда не учил одной только философии, но скорее старался дать пример того, что значит быть цельной и гармоничной личностью. В каком-то смысле ему важно было сказать, что никакое ученое знание не научит гармоничному существованию в мире, не даст рецепта правильной жизни. Но, напротив, если кому-то удастся прожить достойно, свободно и осмысленно, то он достигнет гораздо большей мудрости, чем если бы он посвящал себя одним только занятиям философией. Это последнее обстоятельство также повлияло на мой выбор – мне захотелось рассказать о философе, которого в России выделяют и ценят как мыслителя, давшего людям чуть больше, чем может дать одна только философская идея или теория.

ГЛАВА 1

Знакомьтесь, Мераб

Мераба (Константиновича) Мамардашвили в России прозывают грузинским Сократом. Для этого есть несколько поводов.

Во-первых, большая часть его весьма внушительной библиографии составлена на основе прочитанных лекций, проведенных бесед и данных интервью. Во всех циклах бесед Мераба красной нитью проходит одна тема, благодаря которой мы можем назвать его воплощенным Сократом: Мамардашвили обосновывает несомненные преимущества дружеских интеллектуальных бесед перед любыми текстами. Он мало издавался при жизни, но часто выступал с курсами лекций – его ученики и коллеги записывали эти лекции на магнитофон, распечатывали и редактировали. Эти расшифрованные записи и послужили основой для посмертного издания его книг.

Во-вторых, Мераб был по-сократовски увлечен загадкой человека и вопросами этики. В каком-то смысле он полагал, что нравственное измерение в философии является самым важным и все остальные проблемы и решения только проясняют ее тайный этический смысл.

В-третьих, Мераб служил для своих друзей и коллег воспитателем и наставником; с него хотели брать пример и воспринимали как духовного учителя.

И, наконец, несмотря на все вышесказанное, Мераб не оставил никакой школы или даже своих официальных учеников и последователей. Вместе с тем, его влияние на философов в России оказалось колоссальным. Подобно Сократу, Мераб хоть и не основал своей собственной школы, он, очевидно, повлиял на все последующее развитие философии – подражание его стилю, ходу мысли и направлению поиска стало для многих российских философов почти культовым.

Мераб Мамардашвили родился 15 сентября 1930 года в Грузии, в небольшом городке Гори, кстати, в том же городе, что и Сталин, хотя, конечно, ему бы никогда не пришло в голову этим гордиться. В 1949 году он поступил в Московский государственный университет на философский факультет. К сожалению, надо честно признать, что в то время, когда молодой Мераб приезжает учиться в Москву, в философской жизни университета происходит не так много интересного. Наиболее профессионально в России всегда была представлена история философии, в то время как авторских современных исследований велось очень мало. Но для Мераба это не было препятствием. Уже во время учебы в университете его начинает интересовать природа сознания и мышления человека, и постепенно складывается собственное видение этих философских проблем. Но самостоятельное философствование начнется не сразу. После окончания университета ему придется вначале поработать в редакции философского журнала, где будет опубликована его первая статья. Позже он начнет работу в научных институтах Москвы, будет читать лекции на психологическом факультете МГУ, в Институте кинематографии, на Высших курсах сценаристов и режиссеров, а также на разных факультетах других городов России и СССР. Именно эти лекции, или беседы, как их называл сам Мераб, записывались на магнитофон, и в дальнейшем легли в основу его творческого наследия. В 1970 г. в Тбилиси Мамардашвили защитит докторскую диссертацию, а еще через два года ему присвоят звание профессора. Последние десять лет своей жизни Мераб проведет в Тбилиси, работая в Институте философии. При жизни будут изданы всего три его небольшие книги: «Формы и содержание мышления», «Классический и неклассический идеалы рациональности» и «Как я понимаю философию». Остальное – курсы лекций, посвященные Декарту, Канту, Прусту, истории античной и современной философии, «Введение в философию», а также подготовительные материалы к ним и многочисленные доклады – находилось в «архиве» и увидело свет только в последние годы, уже после его смерти.

Поскольку Мамардашвили был человеком независимым и не слишком лояльным к советской власти, строить карьеру в России ему было нелегко. «Просто у меня всегда было острое неприятие

всего окружающего строя жизни...»¹³ К сожалению, практика научной работы в Советском Союзе была такова, что деятельности любого ученого угрожала опасность запрета исследований или преподавания, если только он становился властям по тем или иным причинам неудобен. Зачастую власть действовала не прямо, а косвенно, например, могла не предоставлять возможностей для чтения лекций, публикации книг или проведения исследовательской работы. В случае с Мамардашвили власть чаще прибегала именно к «мягким» формам подавления и дискриминации, хотя нередко действовала и более жестко: отменяла курсы лекций, когда они уже были объявлены, не выпускала за границу (в течение многих лет) и объявляла многочисленные выговоры. Можно сказать, что на протяжении всей творческой карьеры в распоряжении Мераба было не более 10 лет сравнительно спокойной жизни, когда он мог без опаски заниматься любимым делом. Это период так называемой «хрущевской оттепели», оказавшийся для Мамардашвили на удивление плодотворным. За это время ему почти удалось вписаться в социальную систему, а профессиональный рост неожиданно пошел в гору. В этот период с 1964-го по 1970-й он успешно заканчивает обучение в аспирантуре МГУ, берется за работу в журнале «Вопросы философии», затем заведует в пражском журнале «Вопросы мира и социализма» отделом критики и библиографии, проходит стажировку в Париже и Риме, защищает кандидатскую, возвращается в журнал «Вопросы философии» уже в должности заместителя главного редактора и, наконец, защитив докторскую диссертацию, получает должность профессора. Наверное, одним из самых важных и продуктивных достижений для Мамардашвили в этот период была поездка в Прагу. Благодаря ей Мераб получил доступ к текстам, представлявшим для советского ученого невероятную ценность.

В силу громадной цензуры, существовавшей в Союзе, большая часть современной «буржуазной» литературы была под запретом. Мамардашвили, прекрасно владевшему несколькими европейскими языками (английским, немецким, французским, итальянским), эта поездка дала очень многое. Впервые у него появилась возможность познакомиться с практически неизвестными в Союзе именами: Э. Гуссерлем, Ф. Ницше, З. Фрейдом. Знаменитый роман Марселя Пруста «В поисках утраченного времени», который Мераб впоследствии положит в основу одного из своих философских курсов, впервые будет открыт им именно в Праге. Надо сказать, что в конце 1960-х гг. даже в крупнейшем московском университете преподавание курсов по таким авторам, как Ницше и Фрейд, расценивалось как событие почти скандальное. Однако какое-то время никто не препятствовал тому, чтобы лекции с упоминанием этих фактически запрещенных имен были прочитаны. Неудивительно, что занятия посещало беспрецедентное число слушателей. Количество студентов оказывалось столь велико, что о комфорте размещения не шло и речи, – людей даже не пытались рассаживать, и они облепляли проемы дверей, сидели на подоконниках и толпились в коридорах. Но успех этот был временным. Уже в 1970-е гг. у Мераба возникают напряженные отношения с руководством университета, ему становится все труднее получать разрешение на чтение своих курсов, а возможность выезда за границу практически полностью сходит на нет. Творчество Мамардашвили воспринимается настороженно – оно слишком необычно для большинства философских подходов той поры. В философии Мамардашвили просматривается непозволительное изобилие западноевропейских «буржуазных» контекстов, которые советской идеологией традиционно воспринимались как враждебные и ложные. Работать Мерабу стало непросто – постоянно приходилось преодолевать сопротивление не слишком дружелюбной среды.

Что же касается самих лекций, то они, как я уже говорила, записывались на магнитофон и затем расшифровывались. К сожалению, не все магнитофонные записи сохранились. В конце 1970-х гг., когда слушатели лекций Мамардашвили стали вести регулярную запись его выступлений, в России был «дефицит» кассет, и поэтому практически каждую лекцию после расшифровки приходилось стирать, чтобы успеть записать следующую. Это требовало от его учеников значительной самоотверженности, так как довольно рутинную работу письменной расшифровки приходилось выполнять быстро и четко. Лишь одну работу – «Трактат о развивающемся знании» (позже она получит название «Стрела познания») Мераб написал, а не наговорил. Работал он над ней в середине 1970-х гг. Это была так называемая «плановая» работа. В советской России существовала такая практика – руководство могло обязать своих подчиненных сдать работу, в определенном объеме и к

¹³ Мамардашвили М. Мой опыт нетипичен. В кн. Мой опыт нетипичен. М.: Азбука. 2000 С. 78

определенному сроку, независимо от воли и согласия самих сотрудников. К сожалению, такое задание можно было получить и занимаясь вполне творческой работой, например нужно было нарисовать картину или написать симфонию на заданную тему и к назначенному времени. Мераб хоть и закончил книгу в оговоренные сроки, из института его все же уволили. Официальным поводом как раз послужило «невыполнение плана». Истинная же причина была в другом – в недопустимом отклонении от советских идеологических стандартов написания философских работ. Примерно из этих же соображений спустя три года Мамардашвили лишат руководства кафедрой, и он вернется в родную Грузию. После этого Мераб будет часто приезжать в Москву, но в официальных проектах участвовать уже не сможет. Если ему и доведется читать лекции, то только по приглашению небольших заведений. Лишь в самом конце 1980-х гг. у Мераба вновь появится возможность выезда за рубеж с выступлениями и лекциями. Он будет много ездить по Европе, ведя активную преподавательскую и научную деятельность. Что касается Америки, то ее он посетит дважды – в 1988 г. выступит на конференции, а в 1990-м предпримет обширное лекционное турне. Но, несмотря на бурный всплеск активности, состояние здоровья Мераба ухудшается: сил становится все меньше, учащаются жалобы на сердце. Тем не менее, его скоростная смерть окажется полной неожиданностью для его друзей и коллег. Это случится 25 ноября 1990 года в одном из аэропортов города Москвы – Внуково. В этот день Мераб возвращался на родину после трехмесячной поездки с лекциями по США.

Несмотря на сложные перипетии профессиональной деятельности, Мамардашвили сохранял верность своему стилю. Размышление вслух было главным философским амплуа Мераба. Те, кто вживую слушали его лекции, неизменно отмечают: Мамардашвили был настоящим мастером импровизации. При этом он всегда старался вовлечь слушателей в философскую беседу. Это был самый любимый им жанр – устная беседа, разговор с собеседником, особенно в аудитории. Несмотря на вольность и необременительность устного жанра, подготовке к лекциям Мераб посвящал довольно много времени. Между тем друзья считали его сибаритом: он практически не участвовал в общественных делах, мало писал, почти не публиковался и в этом смысле не слишком заботился о своей профессиональной карьере. Конечно, самое досадное в этом было то, что Мамардашвили крайне неохотно создавал письменные тексты. Во многом это было связано с тем, что те разделы философии, по которым им велись исследования – по метафизике и онтологии, – в основной своей массе отвергались властью по идеологическим соображениям. Большого смысла писать книги не было – Мераб знал, что они все равно не будут изданы и вряд ли найдут своего читателя. Несмотря на это, он постоянно работал и был, скорее, перфекционистом. Если писать книги или статьи было не вполне целесообразно, то все внимание Мераб уделял устным выступлениям – лекциям, семинарам, интервью. К ним он готовился особенно тщательно и ответственно: внимательно работал с текстами, что-то выписывал, помечал, много переводил (иногда заново те фрагменты, которые казались ему слишком небрежно переведенными), формулировал ключевые идеи и подбирал к ним наиболее яркие образы – зачастую из художественных, а не философских произведений.

Как я уже говорила, Мераб свободно владел несколькими европейскими языками и был истинным космополитом. Многие его друзья и коллеги были единодушны в том, что Мераб мог реализоваться как философ в любой европейской стране. Но Мераб почти никогда не рассматривал всерьез вопрос об эмиграции. Несмотря на короткие и почти всегда проблематические выезды за границу, большую часть жизни он провел в России. Равно, несмотря на прекрасное владение европейскими языками, Мамардашвили философствовал по-русски. Такая верность не осталась без вознаграждения, поскольку вклад Мамардашвили в русскую культуру невозможно переоценить.

Чисто внешне жизнь Мераба не отличалась большой неординарностью или эксцентричностью. Близкие ему люди отмечают его удивительное спокойствие и уравновешенность. Он отличался какой-то приглушенной страстностью – по крайней мере, из такого настроения он читал все свои лекции. Мераб был чрезвычайно внимателен к людям, ценил собеседников и относился к ним с искренним интересом. Он не искал славы, по крайней мере, известность, за которую пришлось бы поступиться своими принципами, не представляла для него ценности. Те люди, которые знали Мераба лично, неизменно высказываются о нем как о человеке, старавшемся жить в соответствии со своими привычками, убеждениями и идеалами.

Если говорить о главных философских идеях Мераба, то, пожалуй, можно выделить то, что вдохновляло его больше всего.

1. Мераб считал, что представление о философии как о сугубо умозрительной, теоретической дисциплине не совсем верно. Происхождение философской мысли обыденно – своими глубокими корнями она уходит в естественную человеческую жизнь, ее переживания и эмоции. Например, если философу нужно доказать существование Бога или внешнего мира, это не потому, что ему нечем заняться, но потому, что в мире, в котором есть или нет Бога, или в мире, который есть только плод воображения или существует независимо, человек будет жить совсем разные жизни и испытывать неодинаковые чувства. Поэтому цена философских вопросов очень высока – от ответов на них зависит, каким будет наше фактическое существование.

2. Несмотря на то, что философия близка нашим непосредственным жизненным запросам, она вместе с тем парадоксальна и довольно трудна. Мамардашвили всегда подчеркивал, что правильная мысль дается нам с немалым усилием. Это связано с тем, что философия пытается понять то, чего нельзя знать в принципе. Она, как говорил в свое время Витгенштейн, пытается говорить о том, о чем следует молчать. Однако, несмотря на то, что Мамардашвили в целом разделял мысль Витгенштейна о чересчур амбициозных претензиях философии, он был все же оптимистичнее своего оксфордского предшественника. Мерабу принадлежит высказывание: «Человек не может выскочить из мира, но на край мира он может себя поставить»¹⁴. Иногда философская рефлексия все-таки помогает нам выпрыгнуть за пределы языка или обыденных шаблонов мысли и увидеть мир (его подлинное положение дел) со стороны. Этими прорывами философия обязана человеческому сознанию, которое по своей природе является метауровневым образованием – оно позволяет выходить за пределы реального опыта. Например, Коперник каждый день наблюдал те же самые картины, что и его сограждане и коллеги-ученые. У него не было космического корабля, на котором он мог бы подняться над Землей и увидеть истинное расположение небесных тел и их отношение друг к другу. Строго говоря, ничто из того эмпирического материала, который удалось собрать Копернику, не указывало напрямую на то, что Земля вращается вокруг Солнца, – он мог бы так никогда и не выдвинуть такой гипотезы. Но, несмотря на ограниченность фактических данных, что-то позволило Копернику обрести взгляд стороннего наблюдателя, подняться над миром опыта и увидеть то, что не предполагало быть увиденным. Одной из часто встречаемых иллюстраций этой мысли у Мамардашвили является его пример с «существами Пуанкаре». Представим себе, что есть плоскость, на которой живут одноплоскостные существа. Они движутся по этой плоскости и ведут себя так, что мера, посредством которой они измеряют свое движение к некоей точке X, сама сокращается по ходу их движения. Но поскольку мера сокращается, и существа также сокращаются, то они никогда не достигнут намеченной точки. Живя в такой реальности, подобные существа могут резонно заключить, что они живут на бесконечной поверхности. Однако если бы кто-то смог посмотреть на всю картину со стороны, сбоку, то он увидел бы, что описанная поверхность вовсе не бесконечна, а конечна. Внешний наблюдатель сможет увидеть и точку, к которой стремится существо, и само существо, и то, что меры изменяются по ходу движения. Для стороннего наблюдателя очевидно, что плоскостное существо одномерно и живет на конечной поверхности, хотя она и кажется тому бесконечной. Но, ни из какого опыта, который само это существо способно испытать (опыт движения и измерения), оно не сможет получить знание о своем собственном расположении. Философия как раз претендует на этот взгляд со стороны, но трудность подобной претензии в том, что философы тоже живут на одномерной поверхности и видят то же, что видят другие, хотя все-таки надеются однажды поднять голову и увидеть мир извне. Мамардашвили считал, что хоть это и не является невозможным, но выполнение такой задачи чрезвычайно трудно и сродни чуду. Мышление, ставящее перед собой задачу увидеть мир со стороны, т. е., по сути, увидеть реальность, возможно только на пределе человеческих сил. Философия и есть это *предельное* интеллектуальное усилие, успехи которого запечатлены во всех ее знаменитых теориях и учениях.

3. Один из самых частых вопросов, адресуемых философии, касается ее смысла и назначения. У Мамардашвили был свой ответ на этот вопрос. Во многом он сливался с классической

¹⁴ Мамардашвили М. Необходимость себя. Введение в философию. М.: Лабиринт, 1996. С. 154.

философской традицией, идущей еще от Сократа: философия есть техника, позволяющая человеку понять самого себя и в конечном итоге то, как правильно жить. Вопреки довольно распространено-

му мнению, согласно которому философия предстает неким собранием изоощренных и крайне сложных идей, философия для Мамардашвили имеет не абстрактный, но скорее жизненно необходимый смысл – без нее человеческая жизнь оставалась бы странным и непонятым явлением, вызывающим скорее недоумение, чем веру в осознанность и неслучайность происходящего. Вместе с тем, Мамардашвили говорил, что самым большим человеческим желанием является желание чувствовать себя живым. Но жизнь для человека означает не витальный процесс,

а усилие понимания. Непонятые события, чувства и мысли превращаются в нелепые картинки, которые по чистой случайности складываются в линии нашей судьбы. Если они не осознаны и произвольны, то предстают неким чужеродным материалом – историей, в которой мы принудительно играем роли. Я тогда только могу сказать: «это моя жизнь», если я понял ее смысл, а значит, тайный символ, в ней реализующийся. Но достичь этого можно только посредством сознательного усилия мысли. Всякая череда событий, составляющих историю жизни конкретного человека, может остаться внешней и чуждой ему. В некотором смысле, какое бы событие со мной ни происходило, в нем самом нет ничего, что делало бы его «моим», «про меня». Даже интенсивность переживания в данном случае мало, что дает. Например, если меня захватили в заложники или

я выиграла миллион, я могу переживать случившееся искренне и остро, но все-таки упустить главное – почему это происходит именно со мной, не является ли это событие простой случайностью, следствием того, что можно было бы назвать «игрой Бога в кости»? Мамардашвили скажет, что *индивидуация жизни обеспечивается только актом понимания*. В противном случае я всегда

живу «чужую жизнь». Но акт понимания, в свою очередь, реализуется через утверждение *необходимости*, неслучайности того, что происходит, принципиальной невозможности быть другим. Понять – значит извлечь смысл из пережитого и осознать, что моя жизнь *должна* быть именно такой, а не другой. Если этого не произойдет, то мы обрекаем себя на существование в качестве зомби, антропоморфных существ, лишенных собственно человеческой природы. Бытие подобных существ, как говорит Мамардашвили, симулятивно, зависит от чужеродных, непостижимых для них сил. Для выхода из этого состояния требуется выполнение философской работы – техническое умение грамотно мыслить, подводя разрозненное под общее, оформляя каледойскопические образы в осмысленные и целостные гештальты. На этом пути нам необходимы *символы* (не знаки), которым единственно под силу удерживать необходимость сбывающегося¹⁵.

4. Человек как особое существо не есть простой продукт эволюции. Такие человеческие возможности, как способность разделять определенные ценности и иметь опыт сознательной жизни не вытекают напрямую из природы человека. Мамардашвили говорит нам, что если мы достаточно честны как исследователи, то должны признать, что происхождение человеческого сознания и человеческой морали слишком загадочно. В мире не существует естественных причин для того, чтобы человек был наделен сознанием или этическим чувством. Строго говоря, мы не смогли бы ответить ничего вразумительного на вопросы Для чего человеку дана способность отличать добро от зла? или Для чего мы не являемся зомби, но имеем внутреннюю ментальную жизнь? Конечно, мы можем сказать, что сознание делает человека более разумным, а значит, более выносливым и жизнеспособным, а способность к ценностному выбору делает его, по крайней мере, более разборчивым. Все эти объяснения имеют смысл, но если присмотреться к ним, они *уже подразумевают*, что мы заняли сознательную позицию или имеем в виду определенный набор ценностей (например, ценность жизни). Для того чтобы объяснить, зачем нам сознание или нравственное чувство, человек уже должен применить свое сознание и этическое переживание. Но мы знаем, что так правильные определения не даются. Нельзя объяснять что-то через то, что и требуется

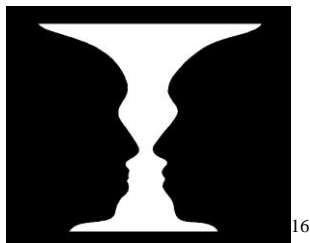
¹⁵ Почему за это ответственны символы, а не знаки, а также, почему в этом вопросе вообще важны символы, я рассмотрю в последней главе.

объяснить. Но тогда придется признать, что, с точки зрения окружающей нас природной действительности, мораль и сознание суть *избыточные* способности. Вернее, для мира природы они избыточны, но для человеческого мира абсолютно незаменимы. Эта идея позволит Мерабу сказать, что человек не может вывести себя из природы, что между природой, как она дана нам, и человеком, как он дан сам себе, есть непреодолимое расстояние, своего рода эпистемологический и онтологический разрыв.

5. Мамардашвили всегда был близок платонизму. Как кажется, он был убежден, что безотносительно тому, сознаем мы или нет какие-то законы или идеи, они существуют независимо от мыслящего их сознания. Теорема Пифагора, закон сохранения вещества в природе или принцип, по которому информация может быть закодирована на цифровом носителе, существуют независимо от того, известны они человеческой мысли или нет. Когда мы задаемся одним из самых первых вопросов философии: «как существуют законы мироздания и зависят ли они от человеческого рассудка?» – то здравый смысл подсказывает нам, что даже если в мире не останется ни одного мыслящего сознания, которое знало бы о том, что сумма двух двоек равна четырем, планета Земля вращается вокруг Солнца, а сумма углов треугольника равна 180 градусам, – все эти истины не перестали бы существовать и быть истинами. Из того, что во времена Платона не было известно о законах синтеза молекулы ДНК, этот синтез протекал точно так же, как в наши дни, когда мы об этом кое-что знаем. Значит, истины существуют независимо от нашего знания о них; для своего существования они не нуждаются в нашем ознакомлении с ними. Для Мамардашвили эта платонистская посылка была важна потому, что он полагал: мысля что-то правильное, мы почти случайно встречаемся с истинами, мы обнаруживаем их в мире, но этот процесс плохо подвержен контролю мышления. Наша мысль может придумать сотни разнообразных идей и теорий, но только ничтожно малая часть из них будет соответствовать действительности. Это обстоятельство заставляет нас признать, что активность мышления еще не гарантирует встречу с истиной: несмотря на продуктивную работу сознания можно так никогда и не встретиться с ней. Как это ни парадоксально звучит, но активное творчество нашей психики скорее ответственно за фиктивные образы, т. е. те идеи, которым в мире не соответствует никакое положение дел. Абсолютно активное мышление есть *воображение* – способность порождать ряд мифических образов. Если в мышлении нет ничего, кроме его активности, то, вероятно, мы имеем дело с некоторой иллюзорностью знания, фиктивной истиной. В свою очередь, то мышление, которое может встретиться с истиной, хотя такая встреча, как подчеркивает Мамардашвили ничем и никем не гарантирована, может произойти в условиях, когда, помимо проведенной мыслительной работы, появляется что-то еще, совершенно непреднамеренное и никак не вытекающее из ранее продуманного. В мысли должно появиться нечто такое, за что сама мысль уже не ответственна – это нечто может дать нам шанс на истинное понимание.

6. Если говорить об античных философах, то Мамардашвили симпатизирует не только Платону, но и Пармениду, в частности он разделяет его тезис о тождестве бытия и мышления. При всей своей лаконичности этот тезис не так прост для понимания и обычно даже у философов вызывает некоторые затруднения. Надо сказать, что Мамардашвили всегда был очень восприимчив к тому, что иногда философские термины начинают жить своей собственной жизнью и не выражают никаких реальных смыслов. Такие термины, как «сознание» и «бытие», наиболее в этом плане опасны. Не так просто пояснить, что означает разделение мира на сознание и бытие, – вместе с тем, философы очень часто прибегают к такому разделению. Также они нередко обсуждают вопрос о том, что оказывается изначальным, а что производным – сознание или бытие. Мамардашвили говорит нам, что сознание совпадает с бытием, ибо возможны два совершенно равноценных ответа на вопрос об изначальности модусов бытия или сознания. С одной стороны, необходимо сначала быть, чтобы сознавать, но также справедливо и то, что необходимо сначала сознавать, чтобы быть (ибо требуется сам сознающий, факт сознания бытия, чтобы модус бытия мог быть засвидетельствован). Как бы мы ни старались найти точку начала, она всегда будет отбрасывать нас назад, из-за спины бытия выльнет сознание, а из-за спины сознания – бытие. Тогда самое разумное, что остается, это признать тождественность бытия и сознания. Быть – значит сознавать, и сознавать – значит быть. Существует и еще одна логическая трудность в том, чтобы разделить сознание и бытие, ведь в конечном итоге вопрос: «Что реально?» – имеет смысл только в континууме

бытия-сознания. События происходят не только в физическом пространстве и времени, но и в параллельном времени и пространстве измерения – измерении *смысла*. Благодаря смыслу разделение на бытие и сознание практически невозможно выполнить: обычно существующие вещи понимаются как независимые от сознания, а сознание как то, что позволяет выработать некоторое понимание о существующих вещах. Если придерживаться такой схемы, то неизбежно возникает вопрос об изначальности бытия (мира вещей) или сознания. Философия, впрочем, уже давно поставила под сомнение такой способ описания мира – в таких философских системах, как трансцендентализм и феноменология, речь идет о том, что вещи всегда уже даны как вещи понятае, т.е. осмысленные. С этой точки зрения бытие и сознание (предметы и мысли о них) не предшествуют, не опосредуют и не обуславливают друга – они вообще не являются двумя разными реальностями, но скорее являются частями одной. Например, когда я смотрю на книгу, то полагаю ее существование совершенно независимым от моего понимания, схватывания смысла того, что я вижу. Но очевидным образом, это не так. Книга есть мой и только мой осмысленный образ-предмет. Увидеть «книгу» можно сотней различных других способов – как грудку бумаги, как совокупность атомов, как сгустки полей. Иными словами, можно попросту не увидеть «книгу». Можно провести границу предмета совсем в другом месте, и тогда на месте книги мы увидим что-то еще. Вспомним, знаменитые иллюзии (двойственные образы), позволяющие нам увидеть или одно (например, вазу) или другое (два человеческих профиля).



16

Образ одного или другого возможен только как осмысленный выбор восприятия, предпринятый субъектом. Бессмысленно, однако, спрашивать, какой из двух образов является более настоящим, равно как нет большого смысла в том, чтобы устанавливать изначальность профиля или вазы до того, пока его кто-либо воспримет.

* * *

Таковы в самом общем виде главные предпосылки философского подхода Мамардашвили, которые я здесь выделю. Разумеется, поставь я задачу привести весь список философских идей Мамардашвили, он, как и весь текст книги, получился бы намного более обширным. Я остановилась на этих шести принципах, так как думаю, что они наиболее важны при понимании философии сознания Мераба Мамардашвили, к которой мы сейчас и перейдем.

¹⁶ Рисунок этой знаменитой иллюзии, изобретенной датским психологом Эдгаром Рубином, Мамардашвили оставил на полях рукописных записей работы «Символ и сознание» со следующей подписью: «То есть мы не говорим, что “в действительности это ваза” или “в действительности это профиль”. *Мамардашвили М.* Символ и сознание: Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. Соавтор А.М. Пятигорский. М. Прогресс-Традиция/Фонд Мераба Мамардашвили, 2009. С. 219

Библиография

Merab Mamardashvili: Selected Bibliography & Web Links Compiled by Ralph Dumain

Mamardashvili's Works in English

'Analysis of Consciousness in the Works of Marx // *Studies in Soviet Thought*. 1986. Vol. 32. P. 101–120.

Interviews with Merab Mamardashvili

The Civil Society: An Interview With Merab Mamardashvili // *The Civic Arts Review*. Vol. 2, No. 3, Summer 1989. <http://car.owu.edu/pdfs/1989-2-3.pdf>

The Mind of Mamardashvili, interview by Bernard Murchland. Dayton, OH: Kettering Foundation, 1991. 24 pp. (An occasional paper of the Kettering Foundation).

Correspondence

Althusser, Louis. Letter to Merab Mamardashvili, January 16, 1978. <http://www.marxists.org/reference/archive/althusser/1978/mamardachvili.htm>

Lettre à Merab, *Multitudes*, Décembre 1993. <http://multitudes.samizdat.net/Lettre-a-Merab>

Reference

Merab Mamardashvili – Wikipedia, the free encyclopedia http://en.wikipedia.org/wiki/Merab_Mamardashvili

ISFP Gallery of Russian Thinkers: Merab Mamardashvili http://www.isfp.co.uk/russian_thinkers/merab_mamardashvili.html

"Mamardashvili, Merab" in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. 6., general ed. Edward Craig (London; New York: Routledge, 1998). P. 66–70(?).

Article mostly viewable at Google books: <http://books.google.com/books?id=8FWa85vgoTQC&pg=PA68&dq=mamardashvili&cd=2#v=onepage&q=mamardashvili&f=false>

About Marmardashvili

The Mind of Mamardashvili. Interview by Bernard Murchland. Ohio, 1991 by Kettering Foundation, 24 p.

Berekashvili, Bakar. "Foreword: In Memory of Merab Mamardashvili", *A Different View*, no. 21, March 2008. P. 4–5. http://iapss.org/downloads/ADV/A_Different_View_March_2008.pdf

Shatirishvili, Zaza. "'Old' Intelligentsia and 'New' Intellectuals: The Georgian Experience", *Eurozine*, 2003-06-26. <http://www.eurozine.com/articles/2003-06-26-shatirishvili-en.html>

Tirons, Uldis. "I come to you from my solitude", *Eurozine*, 2006-06-22. <http://www.eurozine.com/articles/2006-06-22-tirons-en.html>

Scholarly Essays on Mamardashvili

Stafecka, Mara. "Where Does Meaning Come From?" in *The Visible and the Invisible in the Interplay Between Philosophy, Literature, And Reality*, edited by Anna-Teresa Tymieniecka (Dordrecht; Boston: Kluwer, 2002). P. 63–69. ((Analecta Husserliana; 75) <http://books.google.com/books?id=ndsHIN7M7j0C&pg=PA63&dq=mamardashvili&lr=&cd=32#v=onepage&q=mamardashvili&f=false>

Van der Zweerde, Evert. "Philosophy in the Act: The Socio-Political Relevance of Mamardashvili's Philosophizing," *Studies in East European Thought* (2006) 58: 179–203.

Mamardashvili in Context

Dobrenko, Evgeny. *Political Economy of Socialist Realism*, translated by Jesse M. Savage. New Haven: Yale University Press, 2007. See esp. Chapter 1: 'Socialism as Will and Representation'. <http://books.google.com/books?id=tE6YFvAPUUC&pg=PA16&dq=mamardashvili&cd=16#v=onepage&q=mamardashvili&f=false>

Dolidze, Mamuka. "Phenomenological Thinking in the Georgian Philosophy of XX Century," in: *Phenomenology World-Wide: Foundations, Expanding Dynamisms, Life-Engagements: A Guide for Research and Study*; edited by Anna-Teresa Tymieniecka (Dordrecht; Boston: Kluwer Academic Publishers, 2002). P. 307–312. (Analecta Husserliana; 80)

Mostly viewable at Google books: http://books.google.com/books?id=fGLZ_iMSv-cC&dq=mamardashvili&q=mamardashvili#v=snippet&q=mamardashvili&f=false

Dumain, Ralph. Notes on Soviet & American Philosophical Cultures (31 December 2003 – 17 January 2004). <http://www.autodidactproject.org/my/diary/0401a.html#soviet>

Grigorenko, Elena. "Is it possible to study intelligence without using the concept of intelligence? An example from Soviet/Russian psychology," in *International Handbook of Intelligence*, edited by Robert J. Sternberg (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2004). P. 170–211. <http://books.google.com/books?id=qbNLJL6MMC&dq=mamardashvili&q=mamardashvili#v=snippet&q=mamardashvili&f=false>

Van der Zweerde, Evert. *Soviet Historiography of Philosophy: Istoriko-filosofskaja Nauka* Boston: Kluwer Academic Publishers, 1997. (Sovietica; v. 57)

See also R. Dumain, "Soviet Historiography of Philosophy: Review Essay" (2003). <http://www.autodidactproject.org/my/sovphilhist.html>

Van der Zweerde, Evert. "Soviet Philosophy Revisited—Why Joseph Bochenski Was Right While Being Wrong", *Studies in East European Thought*, vol. 55, no. 4, December 2003. P. 315–342.

Comparative Studies

Deyanov, Deyan. "Foucault and Mamardashvili: The Critique of Modernity and the Heritage of the Enlightenment (Towards a Sociology of the 21st Century)", *Sociological Problems* (XXXIV/2002). P. 32–40.

Abstract:

<http://www.ceeol.com/aspx/issuedetails.aspx?issueid=b2873705-8ee1-11d6-a01b-0020eda6408d&articleId=b2873709-8ee1-11d6-a01b-0020eda6408d>

Padgett, Andrew. "Dasein and the Philosopher: Responsibility in Heidegger and Mamardashvili", *Facta Universitatis: Series: Philosophy, Sociology and Psychology*, Vol. 6, No. 1, 2007. P. 1–21. <http://facta.junis.ni.ac.rs/pas/pas2007/pas2007-01.pdf>

Stafecka, Mara. "The Beauty of Thought: Heidegger, Gadamer, and Mamardashvili," in *Mystery in Its Passions: Literary Explorations*, edited by Anna-Teresa Tymieniecka (Dordrecht; Boston: Kluwer Academic Publishers, 2004), pp. 133–141. (Analecta Husserliana; 82) http://books.google.com/books?id=jvwsUqeJCDEC&printsec=frontcover&vq=mamardashvili&source=gbs_v2_summary_r&cad=0#v=onepage&q=mamardashvili&f=false

Stafecka, Mara. "Mamardashvili on Thinking and Sensitivity," in *Phenomenology of life from the Animal Soul to the Human Mind, Part 1*; edited by Anna-Teresa Tymieniecka (New York: Springer, 2007). P. 219–227. (Analecta Husserliana; 93)

Most of this article is viewable at Google books: <http://books.google.com/books?id=XGMOrdzaursC&pg=PA421&dq=mamardashvili&cd=3#v=onepage&q=mamardashvili&f=false>

Stafecka, Mara. "Understanding as Being: Heidegger and Mamardashvili," in *Phenomenology and Existentialism in the Twentieth Century: Book I. New Waves of Philosophical Inspirations*; edited by Anna-Teresa Tymieniecka (New York: Springer, 2009). P. 423–432. (Analecta Husserliana; 103) Most of this article is viewable at Google books: <http://books.google.com/books?id=XGMOrdzaursC&pg=PA421&dq=mamardashvili&cd=3#v=onepage&q=mamardashvili&f=false>

Motroshilova, Nelli. On Merab Mamardashvili's Dialogue with Jean-Paul Sartre // *Russian Studies in Philosophy*. Summer 2010. Vol. 49, no. 1. P. 74–95.

In Russian

<http://www.mamardashvili.ru/>

Книги М.К. Мамардашвили

1. Грузия вблизи и на расстоянии. Тбилиси, 1995. 42 с.
2. Как я понимаю философию. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Прогресс-Культура, 1992. 415 с.
3. Кантианские вариации. М.: Аграф, 1997. 312 с.
4. Картезианские размышления. М.: Прогресс-Культура, 1993. 352 с.
5. Классический и неклассический идеалы рациональности. Тбилиси: Мецниереба, 1984. 82 с.
6. Классический и неклассический идеалы рациональности. М.: Лабиринт, 1994. 90 с.
7. Лекции о Прусте: Психологическая топология пути. М.: Ad Marginem, 1995. 548 с.
8. Лекции по античной философии. «Прогресс-Традиция», 2009. 312 с.
9. Мысль под запретом: Беседы с А. Апель-буэн // Вопросы философии. М., 1992. № 4. С. 70–78; № 5. С. 100–115: Пер. с фр.: Merab Mamardashvili. La pensee empeechee. Entretiens avec Annie Epelboin. Ed. de l'Aube, 1991. 73 p.
10. Необходимость себя. Введение в философию, доклады, статьи, философские заметки. М.: Лабиринт, 1996. 431 с.
11. Опыт физической метафизики. М.: Прогресс-Традиция, 2009. 210 с.
12. Очерк современной европейской философии. М.: Азбука, 321 с.
13. Психологическая топология пути. М. Пруст «В поисках утраченного времени». Тбилиси, 1996. 760 с.
14. Психологическая топология пути. М. Пруст «В поисках утраченного времени». СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 1997. 572 с.
15. Символ и сознание: Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. Соавтор А.М. Пятигорский. М. Прогресс-Традиция/Фонд Мераба Мамардашвили, 2009. 287 с.
16. Символ и сознание: Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. Соавтор А.М. Пятигорский. Иерусалим: Малер, 1982. 276 с.
17. Сознание и цивилизация. М.: Азбука, 2011. 288 с.
18. Стрела познания. Набросок естественно-исторической гносеологии. М.: Тайдекс Ко, 2004. 304 с.
19. Формы и содержание мышления: К критике гегелевского учения о формах познания. М.: Азбука, 2011. 192 с.
20. Эстетика мышления. М.: Московская школа политических исследований, 2000. 416 с.
21. Meditations cartesiennes. Traduit du russe par Tanya Page et Luba Jurgenson. Solin, Actes Slid. 1997. 398 p.

Работы о М.К. Мамардашвили

1. Бондаренко И.А. Феноменология бытийственного сознания (опыт метафизики человеческого существования). М.: Изд-во МГУК, 1999. 102 с.
2. Встреча с Декартом. Философские чтения, посвященные М.К. Мамардашвили. М.: Ad marginem, 1996. 438 с.
3. Зинченко Г. Посох Мандельштама и трубка Мамардашвили. К началам органической психологии. М.: Новая школа, 1997. 334 с.
4. Исаев А.А. Онтология мысли: введение в философию М.К. Мамардашвили. Сургут: Сургутский гос. университет, 1999. 102 с.
5. Конгениальность мысли. О философе Мерабе Мамардашвили. М.: Прогресс-Культура, 1994. 240 с.
6. Конев В.А. Семинарские беседы по «Картезианским размышлениям» М.К. Мамардашвили. Самара: Самарский университет, 1996. 106 с.
7. Маргелашвили Г. Философии индивидуальной субстанции. Тбилиси: НЕКЕРИ, 1998. 10 с.
8. Мотрошилова Н. В. Мераб Мамардашвили: философские размышления и личностный опыт. М.: Канон+, 2007. – 320 с.

9. Мотрошилова Н. В. О диалоге Мераба Мамардашвили с Жаном-Полем Сартром // Мераб Константинович Мамардашвили / Под ред. Н. В. Мотрошиловой. М.: РОССПЭН. 2009. С. 319-348.

10. Мотрошилова Н. В. Мераб Константинович Мамардашвили. М.: РОССПЭН, 2009. 438 с.

11. Памяти философа. «Мысль изреченная...». // Вопросы философии. 1991. С. 5. С. 3–25.

12. Произведенное и названное. Философские чтения, посвященные М.К. Мамардашвили. М.: Ad Marginem, 1998. 448с.

13. Философы XX века. Мераб Мамардашвили // Материалы республиканских чтений-3. Метод.-издат. центр РИВШ БГУ, 2000. 168 с.

14. Чаадаев и Мамардашвили: переключка голосов, проблем и перспектив. Пермь: Пермский политехнический университет, 2000. 384 с.

Документальные фильмы

1. «Время Мераба», реж. Олеся Фокина (1993).
2. «Сократ на дуэли» (реж. Тамара Дуларидзе).
3. «Грузинский Кант» (реж. Ольга Роленгоф).
4. «Путь домой» (реж. Николай Дроздов).
5. «В ответе ль зрячий за слепца?», реж. В. Бондарев (1997).
6. «Мераб Мамардашвили» (проект Острова), реж. В. Балаян. ГТРК «Культура» (2005).
7. «Философия на краю /А. М. Пятигорский: Соло и Импровизации» (2007).