



УДК 1(091)

## ПАРАДИГМАЛЬНОСТЬ ФИЛОСОФСКОГО ПРОЕКТА М. К. МАМАРДАШВИЛИ

© В. Ю. Даренский

**Даренский Виталий Юрьевич**

кандидат философских наук  
доцент кафедры философии  
науки и техники

Луганский национальный  
аграрный университет  
(Украина, г. Луганск)

e-mail: darenskiy1972@mail.ru

*В статье рассматривается философия М. К. Мамардашвили как проект, имеющий парадигмальный характер. Характеризуется специфика метода его философствования, обусловленная его пониманием символа как антропологического феномена самосозидания человека. Анализируется ключевой концепт его философии — символ «второго рождения» и его сакральные корни. Исходя из этого, определяется специфика его подходов к истории философии и всей духовной культуры, основанная на понимании сознания как «пустой формы» трансценденции, способной вмещать любое содержание, создающее человека как духовное и моральное существо. На основе этого показано различие между традиционной феноменологией и символической — поскольку последняя не просто изучает или создает символы, но исследует их «работу» в сознании.*

**Ключевые слова:** М. К. Мамардашвили, символ, самосозидание, усилие, сознание, трансценденция.

Я завершил, по-моему, круг.  
*М. К. Мамардашвили*

В истории философии М. К. Мамардашвили досталась завидная судьба — массовая популярность при жизни и моментальное признание в качестве нового «классика» сразу же после смерти (всего через полгода 10-11 марта 1992 года в Институте философии РАН прошли Первые Философские чтения, посвященные его памяти, а затем опубликованы их материалы — первый опыт изучения его философии как

целостного феномена<sup>1</sup>). М. К. Мамардашвили все это заслужил, даже не смотря на его явно русофобские высказывания, которые отчасти извинительны для «перестроечных» времен. В данной статье будет сделана попытка не просто сформулировать суть его философии (на эту тему уже написано много хороших работ), но и рассмотреть ее именно в качестве *проекта*, который закладывает модель определенной мыслительной парадигмы и особой философской традиции такого же масштаба, каком в свое время были, например, русское кантианство или гегельянство. Эта традиция уже фактически формируется. В чем может состоять ее главная ценность?

Первыми по-настоящему содержательными работами, в которых были сформулированы самые существенные черты и мотивы философии М. К. Мамардашвили, была статья А. В. Ахутина «В стране Мамардашвили»<sup>2</sup> и Э. Ю. Соловьева, в которой он предложил удачное определение его философии как «экзистенциальной сотериологии»<sup>3</sup>, а также принципиально важные статьи А. М. Пятигорского и М. К. Рыклина — близких друзей философа. В первой из них хорошо показаны базовые презумпции «онтологии ума», на которых развертывается философия М. К. Мамардашвили<sup>4</sup>. Во второй автор удачно формулирует ее предметную специфику: «свою Тему он явно и неявно очерчивает таким образом: существует единая философия, которая идет как бы поверх (или параллельно) того, что он называет философией учений и систем... здесь нет претензии на завершение метафизики, и континуум рефлексивных актов признается принципиально открытым»<sup>5</sup>. В статье М. К. Рыклина и В. А. Подороги «Третья возможность метафизики: Беседа об одном философском опыте» эта характеристика была углублена: «эзотерическое философствование... Мамардашвили берет рефлексивную процедуру в очень древнем понимании этого слова, берет в чистом виде как импульс, двигавший мыслительную работу в старых культурах. Этот импульс, видимо, лежал и в основе развитых культур... греческой... древнеиндийской. Он берет и передает нам этот импульс... с его точки зрения, реализации этого импульса в современной западной культуре ложны»<sup>6</sup>.

Н. В. Мотрошилова в монографии «Мераб Мамардашвили. Философские размышления и личностный опыт» (2007), рассматривает специфику его

---

<sup>1</sup> См.: Конгениальность мысли. О философе Мерабе Мамардашвили / ред. В. А. Кругликов. М. : Прогресс, 1994. 240 с.

<sup>2</sup> Ахутин А. В. В стране Мамардашвили // Мераб Константинович Мамардашвили / под ред. Н. В. Мотрошиловой. М. : РОССПЭН, 2009. С. 42–84.

<sup>3</sup> См.: Соловьев Э. Ю. Экзистенциальная сотериология Мераба Мамардашвили // Чаадаев и Мамардашвили: переключки голосов, проблем и перспектив. Традиция и эволюция исторического взгляда в русской историософии. Пермь : Изд-во ПГТУ, 1999. С. 7–23.

<sup>4</sup> См.: Пятигорский А. М. «Мысль держится, пока мы...» // Вопросы философии. 1991. № 5. С. 22–23.

<sup>5</sup> Рыклин М. Метафизика речи // Вопросы философии. 1991. № 5. С. 20.

<sup>6</sup> Рыклин М., Подорога В. Третья возможность метафизики: Беседа об одном философском опыте // «Мысль изреченная...» : снауч. ст. М. : Изд-во Рос. Открытого ун-та, 1991. С. 111.

феноменологического метода, отмечая, что его «больше всего волновали не те слои феномена, которые хотел исследовать Гуссерль, а те, которые последний “сбрасывал” в результате редукции: это оболочка переживания, оболочка мысли, оболочка историчности и т. д.»<sup>7</sup> В монографии Д. Э. Гаспарян «Философия сознания Мераба Мамардашвили» (2013), автор акцентирует самые тонкие, «эзотерические» аспекты его метода: «философия сознания для Мамардашвили, есть философия, балансирующая на грани невыразимого, попытка описания неопишумого. Это некая, как говорит сам Мамардашвили, “невозможная возможность”. Но если эту почти невыполнимую задачу и можно как-то выполнить, то только, не покидая пределов сознания, и не пытаясь его объяснять через сведение к несознанию»<sup>8</sup>. Известный специалист по Гегелю М. Ф. Быкова в своем докладе на конференции «Мераб Мамардашвили: вклад в развитие философии и культуры» (2010) отметила специфику его трансцендентализма: «для него трансцендентальная реальность не противопоставляется эмпирической и не описывается в терминах внеопытного или внеобъективированного существования. В систематике Мамардашвили тема трансцендентального напрямую связана с проектом самосозидания человека»<sup>9</sup>. Коллективные труды — уже названный «Конгениальность мысли. О философе Мерабе Мамардашвили» (1994) и «Мераб Константинович Мамардашвили» (2009)<sup>10</sup> обобщили начальный период концептуализации «образа» его философии, появился и первый учебник по его философии<sup>11</sup>.

Из новейших работ имеют ценность первая диссертация о философии сознания М. К. Мамардашвили, защищенная в Ростове-на-Дону<sup>12</sup>, и статьи С. А. Нижникова и И. А. Инюшиной, в которых были предложены уже новые исследовательские подходы. И. А. Инюшина, опираясь на концепцию П. Адо, рассматривает философию М. К. Мамардашвили как «духовное упражнение» и продолжение античной традиции пайдейи и протрептики<sup>13</sup>, возвращение

---

<sup>7</sup> Мотрошилова Н. В. Мераб Мамардашвили. Философские размышления и личностный опыт. М. : Канон+, 2007. С. 86.

<sup>8</sup> Гаспарян Д. Э. Философия сознания Мераба Мамардашвили. М. : Канон +, 2013. С. 278.

<sup>9</sup> Быкова М. Ф. Событие мысли и проблема трансцендентальной субъективности: об одном аспекте философского проекта М. К. Мамардашвили // Мераб Мамардашвили: «Быть философом — это судьба...» : матер. междунар. конф. «Мераб Мамардашвили: вклад в развитие философии и культуры». Москва, 9-11 декабря, 2010 г. М. : Прогресс-Традиция, 2010. С. 169.

<sup>10</sup> См.: Мераб Константинович Мамардашвили / под ред. Н. В. Мотрошиловой. М. : РОССПЭН, 2009. 438 с.

<sup>11</sup> Исаев А. А. Онтология мысли: Введ. в философию М. К. Мамардашвили. Сургут : Сургут. гос. ун-т, 1999. 102 с.

<sup>12</sup> См.: Игнатова А. А. Метатеоретический подход к анализу сознания (на основе работ М. К. Мамардашвили) : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Ростов-на-Дону, 2011. 26 с.

<sup>13</sup> Инюшина И. А. Философия сознания М. К. Мамардашвили как духовное упражнение: пайдейя и протрептика // Среднерусский вестник общественных наук. 2014. № 5 (35). С. 15–20.

«к началам и самой сути философского знания, к пониманию философии как особого видения мира и образа жизни. Мамардашвили воссоздает античный образец мыслящего человека... Мамардашвили неоднократно обращал внимание на то, что философия есть не только условие жизни и определенное состояние, но и метод достижения данного состояния. Чтобы понять суть философии, научиться ей, необходимо слушать настоящего философа: не простого теоретика, читающего курс лекций, но конкретного мыслителя, переживающего то, о чем он говорит, на собственном опыте»<sup>14</sup>. Его философия имеет «перформативный характер», и поэтому «язык “собранного” субъекта — это язык философского стиля М. К. Мамардашвили»<sup>15</sup>.

По С. А. Нижникову, «преобразование философии, осуществленное М. К. Мамардашвили» состоит в том, что «философия у него представлена как философствование — гносис, духовное познание. Метафизика... предстает не как учение о мире, а как созидающая деятельность трансцендирования, формирующая человека»<sup>16</sup>. Такая философия «не занимается проблемами, которые можно так или иначе решать, а непостижимыми тайнами. Тайна, поясняет он, — “не проблема, а возобновляемый акт бытия, который таинственен в том смысле, что я в нем участвую”. В связи с построением того, что можно определить как “философию экзистенциального события”»<sup>17</sup>. Именно поэтому «Мамардашвили строил экзистенциальную философию сознания, которая ближе к поэзии, чем к науке»<sup>18</sup>.

На фоне этой уже значительной традиции исследований мы акцентируем внимание на философии М. К. Мамардашвили как *проекте*, в том числе и на основе своего *личного опыта ее восприятия*. Для поколения философов, сформировавшихся в начале 1990-х годов, феномен М. К. Мамардашвили предстал совершенно особым образом, весьма отличающемся от того, как он воспринимался его современниками, «вживую». Ныне этот «феномен» стал ценен не только и не столько как живое свидетельство *продолжения философии* — на фоне столь модных ныне представлений о ее якобы уже свершившемся «конце», — но в первую очередь, как свидетельство внутренней континуальности философской мысли от древности до нашего «здесь и теперь», неизбывной обращенности философского акта мысли в свое «архэ». Как известно, сама эта континуальность

---

<sup>14</sup> *Инюшина И. А.* Философия М. К. Мамардашвили как перформативная практика и увещательная традиция // Вестник КГУ им. Н. А. Некрасова. 2014. № 7. С. 170.

<sup>15</sup> *Инюшина И. А.* Влияние концепции сознания на философский стиль позднего М. К. Мамардашвили // Ученые записки Орловского государственного университета. 2014. № 1 (57). С. 136.

<sup>16</sup> *Нижников С. А.* Постигание Мамардашвили. Часть 1. Философия экзистенциального события М. К. Мамардашвили // Электронное научное издание Альманах «Пространство и время Т. 7. Вып. 12, 2014. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/postizhenie-mamardashvili-chast-1-filosofiya-ekzistentsialnogo-sobytiya-m-k-mamardashvili-1>

<sup>17</sup> *Нижников С. А.* Смысл «Осевого времени» в творчестве А. В. Семушкина и М. К. Мамардашвили // Вестник РУДН. Серия Философия. 2015. № 4. С. 102.

<sup>18</sup> *Нижников С. А.* М. К. Мамардашвили о понимании философии // Философское образование: Вестник МЦ по русской философии и культуре. 2016. № 1 (33) январь — июнь. С. 4—88.

была важнейшей «внутренней идеей» самого философа, и в его понимании она была сущностно обусловленной именно *исторической инвариантностью природы философского акта мысли*, который независимо от его конкретной предметности во все времена сущностно один и тот же. Ибо «философия есть такое занятие, такое мышление о предметах, любых... когда они рассматриваются под углом зрения конечной цели истории и мироздания»<sup>19</sup>. Итак, и само «мироздание» может пониматься по-разному, и специальные предметности мысли могут избираться любые (в зависимости от того, что в данное время считается важным), наконец, и «конечные цели» могут обнаруживаться самые разные — вплоть до самых противоположных, но если в акте, *усилии* мысли они соединились именно вот таким образом, как было сказано, то философия *возникает* и воспроизводится как особое пространство мысли, не сводимое ни к чему другому, кроме нее самой. Это своеобразное «уравнение с тремя переменными» задает некую чистую форму, структуру сознания, в рамках которой усилием «рождается» — каждый раз заново — философия.

Трудно передать, насколько вдохновляющим стало такое определение сути философии в то время, когда с одной стороны, можно было «утонуть» в нахлынувшем разнообразии текстов, открытости и доступности любых традиций (и эта ситуация на самом деле стала порождать узкое эпигонство и докритерство «школ» намного сильнее и принудительнее, чем недавнее «единственно верное учение»), — а с другой, было объявлено о «конце философии», ибо уже все сказано, что могло быть сказанным, и на нашу долю осталась лишь «игра дискурсов», «разоблачение симулякров», или просто академическая компаративистика — главная отдушина «специалистов». Но нам повезло, потому что М. К. Мамардашвили успел сказать и лично показать, что в философии «сказать все» вообще невозможно, ибо каждый раз мысля об одном и том же, мы все равно мыслим *новое* и *заново* — и важность этого «заново» в том, что оно *созидает нас в качестве мыслящих*. И поэтому, продолжим уже от себя, по большому счету не так уж и важно, с какими именно текстами работает философ, какую частную традицию он в данный момент выбирает себе в качестве своего «органа роста» — ведь при условии, что выполняются выше-названные условия «философского акта», философия всегда реально возникает «здесь и теперь», созидая нас в пространстве своей свободы. «Человек есть акт, а не факт». Разве можно забыть такое? Эта максима наверняка войдет в историю философии наряду с немногими другими, отчеканенными веками опыта формулировками — возможно, даже наряду с декартовским *cogito*. А если и нет, то все равно — что может лучше передать ту особую специфику опыта «человека конца Нового времени» в его последней философской констелляции?

Если в советское время к М. К. Мамардашвили неизбежно был «привязан» стандартный имидж «вольнодумца», «человека, противостоящего системе» и т. д., — то ныне обнаруживается подлинное, глубинное существо его мысли, которое может быть определено уже иными терминами, иногда прямо

---

<sup>19</sup> Мамардашвили М. К. Философия — это сознание вслух // Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. С. 57.

противоположными. Итак, «вольнодумцами» теперь полагается быть всем, но он теперь для нас отнюдь не «вольнодумец», но, наоборот, *строгодумец* — человек, испытывавший последние основания мысли и знающий, как им правильно следовать. Ибо, как писал он сам, «есть какие-то неуловимые законы бытия, которыми нельзя пренебрегать и незнание которых оборачивается отрицательными последствиями действия этих законов»<sup>20</sup>. На таком уровне мысли уже отнюдь не до «вольнодумства». Он стал ныне и образцом «человека системы» в самом лучшем смысле этого слова — а именно, *системы культуры* как пути человека к своей подлинности, пути «второго рождения». М. К. Мамардашвили мыслил глубоко «системно», но в особом, принципиально *антигегелевском* смысле — умея системно видеть неизбывный хаос внешнего и внутреннего бытия и преобразовать его в космос приобщенности к «конечной цели истории и мироздания».

М. К. Мамардашвили говорил об особой сущности «европейского» человека и сознательно следовал ей — но ведь в настоящее время как раз сама его мысль становится уже едва ли не самым эффективным разоблачением той самодовлеющей бессодержательности и неподлинности философствования, которую демонстрирует современная Европа, утратившая свои духовные истоки. Характерный факт приводит М. Рыклин: «Я помню, как возмущены были американские и европейские философы Фредерик Джеймсон, Вольфганг Хауг и другие участники конференции о постмодернизме в Дубровнике осенью 1990 года, когда Мамардашвили назвал позднекапиталистические общества, в которых они живут и которые безжалостно критикуют, “просто нормальными человеческими обществами”. Никогда, возможно, дистанция между “сверх-европейцем” и западными философами не проявлялась в такой чистоте, как тогда, на пороге распада СССР»<sup>21</sup>. Поскольку само понятие «нормальное общество» является платоновской идеей, и ни одно из реально существующих обществ ему соответствовать в принципе не может, то у М. К. Мамардашвили здесь следует усматривать философскую метафору, суть которой состоит в отталкивании от той наличности советского строя, для которого нужно было иметь нечто *символически иное ему*, каковым в тот момент и выступал Запад в качестве символа самой этой инаковости. Тем самым, нисколько не оправдывая философа в его западопоклонничестве, следует сказать, что здесь он мыслил именно как философ, для которого были важны «работающие» символы, — в отличие от его упомянутых критиков, которые были обращены к чисто эмпирической критике социальности.

Такие размышления можно было бы продолжать долго, но хотелось бы их «замкнуть» на некоем первичном уровне рассмотрения любого феномена культуры, который обозначается понятием *стиля*. Стиль в самом глубоком смысле этого понятия — это не совокупность выразительных признаков (это уже вторично), но сам способ развития явления, его внутренняя живая тайна,

---

<sup>20</sup> Мамардашвили М. К. Вена на заре XX века // Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. 2-ое изд. М. : Прогресс, 1992. С. 390.

<sup>21</sup> Рыклин М. «Я истину ставлю выше моей Родины. Мераб Мамардашвили о Грузии, России и Европе» // Новая газета. № 66 от 8 сентября 2008 г.

неисчерпаемая в отдельных внешних признаках. И в текстах философа, и особенно в его устных выступлениях, всегда была некая «магичность», захватывающая нашу мысль помимо ее желания и иногда даже без достаточного понимания смысла отдельных высказываний. И этот частный смысл затем часто оказывается достаточно простым и даже тривиальным, но эффект «магичности» все равно не проходит, с равной силой действуя и на тех, кто знает текст только в печатном виде. Тем самым, для лучшего понимания тех «стратегий смысла», которыми явно или неявно пользовался философ, может быть весьма плодотворным своеобразный «микроанализ» его текстов — анализ того, как они построены с точки зрения интонаций и конфигураций мысли, создающих эффект «магичности» при ее восприятии. Стоит особо остановиться на этом феномене, предприняв «медленное» чтение некоторых ключевых фрагментов последнего доклада М. К. Мамардашвили «Вена на заре XX века», прочитанного в октябре 1990 года. Итак, стоит внимательно вчитаться уже в первый абзац, зачин доклада:

«Я заранее прошу простить меня,  
если тон, выбранный мною,  
не совпадет с вашими ощущениями,  
потому что тон этот сугубо личный;  
философия — не профессия,  
а темперамент и способ жизни,  
и я не могу вам сообщить никакой суммы знаний,  
а могу только передать нечто совершенно интимное  
и потому рискованное в смысле понимания»<sup>22</sup>.

Фрагмент текста здесь намеренно разбит на отдельные интонационно-смысловые строчки — ведь это действительно нечто очень похожее на стихотворение в прозе. Как и в стихотворении, смысл здесь нарастает, а затем вспыхивает с предельной полнотой и ясностью. Сказано, что тон (личный, интимный) может вступить в противоречие с тем, что ощутят в себе слушающие: то есть, они *должны* ощутить нечто прямо противоположное — захваченность чем-то всеобщим, мирообъемлющим, ведь в этом-то и цель всей дальнейшей речи. Доклад, т. е. уже по определению «настаивание на своем», на своей правде и правоте видения, столь же противоречиво начинается в модусе извинения, а отнюдь не утверждения — и это извинение не формальное, как обычно бывает, но относящее к самой сущности предмета речи. То, о чем будет сказано — рискованно, поскольку это не «сумма знаний», а приобщение к особому «способу жизни», т. е. иному способу пребывания в этом мире и иному способу видения вещей. Окажется ли это нужным кому-либо из слушающих и не приведет ли к иному, прямо противоположному результату — вот в чем рискованность, создающая особую «ауру» труда философа.

Еще одно из его самых фундаментальных выражений: «Опыт, который сопал». Разве можно забыть эту, на первый взгляд, странную фразу? Невозможно, потому что о том, о чем она говорит, просто нельзя сказать никак иначе. И здесь, в последнем своем докладе, М. К. Мамардашвили вывел

---

<sup>22</sup> Мамардашвили М. К. Вена на заре XX века. С. 387.

наконец некую «интегральную формулу» этого неизбежно совпадающего опыта: «Опыт, который совпал, — это опыт понимания того, насколько человеческая цивилизация хрупкое явление»<sup>23</sup>. Имплицитно в этом опыте уже задана интенция свободного усилия «второго рождения» человека как «сознательного существа» — эта неизбывная «страсть чувствовать себя существующим и убеждаться вновь и вновь в неотменимости своего существования... жить своей жизнью, а не чужой, умирать своей смертью, а не чужой... Это основной опыт XX века»<sup>24</sup>.

Бытие человека как «сознательного существа» дискретно и во времени, и по существу, поскольку «держится» лишь этим ни на чем не основанным усилием: «В бытие мы лишь впадаем, чтобы тут же из него выпасть, так же как мы впадаем в мысль, чтобы выпасть из нее, не имея возможности положить ее в карман, чтобы потом, по мере надобности, вынуть и использовать. Мы можем только заново впасть в прозрение, в мысль или бытие. Вот об этом учит и это испытала на себе Вена начала века»<sup>25</sup>. Какой странный, казалось бы, переход, скачок в рассуждениях! Но нет — то, о чем здесь сказано, может быть сказано именно так, и никак иначе. Ведь любой культурный феномен, — в данном случае это «Вена» как символ некой узловой эпохи новейшей истории, — является таковым лишь постольку, поскольку снова и снова «вбрасывает» нас в тот «опыт, который совпал».

Вот эта «транскрипция» совпадающего опыта: «Я бы сказал так, что великие австрийцы Витгенштейн, Гуссерль, Фрейд, Музиль, Кафка, Шенберг — можно бесконечно перечислять имена — вернули нам гордое достояние бытия, которое недостойно, если оно само собой разумеется, если оно механически может быть налажено, и достойно и может быть продуктивной гордостью в человеке бытийствующем, если оно не может быть гарантировано полностью и навсегда»<sup>26</sup>. Метафизическая транскрипция этой темы состоит в том, что «не может быть конфликта между Западом и Востоком как вечными моментами человеческого состояния — мы или в одном состоянии, или в другом. Но возможно некоторое пространство, в котором эти стороны могут быть приведены в соотношение... Австрия была таким пространством в начале века. В Австрии европейский Запад имел дело со своим собственным Востоком»<sup>27</sup>. То есть «Восток» в этом смысле — это не географическое понятие, а метафизическое: это вообще всякий «естественный» порядок бытия, обеспечиваемый Законом (в метафизическом смысле этого понятия) и Традиция, в чем бы конкретно не состояли эти последние в их эмпирическом проявлении. А «Запад», в понимании М. К. Мамардашвили, — это сфера трагического свободного усилия быть, «не обеспеченного ничем», никакими естественными «подпорками». (Тем самым, добавим уже от себя, Запад «географический» может становиться и лишь ухудшенным вариантом Востока — например, в форме современного «общества потребления»).

---

<sup>23</sup> Мамардашвили М. К. Вена на заре XX века. С. 387.

<sup>24</sup> Там же. С. 387–388.

<sup>25</sup> Там же. С. 390.

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Там же. С. 391.



Особость Вены начала XX века — это особо обостренная борьба с «внутренним Востоком» в человеке. Этот «внутренний Восток» неизбытен в каждом из нас, умея лишь хорошо скрываться, — но бывают особые эпохи, когда он в открытую бросает вызов нашей свободе. Например, «в “Человеке без свойств” Музиля... вы видите крик человеческого тела под грузом необходимости выполнения акта свободы, без которого немислимо все здание культуры. Он мучителен для человеческого естества»; а «Фрейд описывает драматическую историю стонущей плоти под невыносимым бременем свободы»<sup>28</sup>. Слово «тело» здесь — это вовсе не физиологический феномен, но важнейший метафизический символ всякой несвободной «естественности» в человеческом бытии, символ, удивительно близкий библейскому понятию «плоть». Так австрийцы показали скрытую «анатомию» этой борьбы.

Так «Вена» стала прообразом антропологических коллизий XX века. Она показала, как происходит трагическое превращение — как ум «стал частью стихии, и стихийные импульсы стали выполняться механизмами псевдоума... и австрийцы первыми... пытались лицом к лицу стать с обликом такого рода стихий, взглянуться в них и на фоне застывших форм какой-то вечной красоты и достоинства сказать нам что-то»<sup>29</sup>. Вот итоговая формулировка, которой, как последним аккордом, завершается доклад: «Австрийская культура — это осознание сомнительности цивилизаторской роли закона как чего-то окультуривающего, цивилизующего, преобразующего стихии человеческой органики или человеческого естества»<sup>30</sup>. Стоит, в свою очередь, обратить внимание на то, что сама эта формулировка достаточно парадоксальна, неся в себе некое «саморазоблачение» философа.

Всю жизнь говоря о законе «необходимости формы» для того, чтобы человеческое бытие состоялось, здесь, в этом последнем докладе, М. К. Мамардашвили делает это последнее *усилие над самим собой*, вскрывает внутренние пределы своей мысли, «завершает круг» — круг, очерченный разумом над неподвластной ему бездной. И в этом тоже самое большое, как сказал бы сам философ, достоинство или «гордость» разума — самому увидеть и очертить собственные пределы — чтобы они были именно *собственными*, то есть тоже разумными, схваченными и удерживаемыми его свободным усилием. И это усилие не может не быть неким самоограничением и «саморазоблачением». Вообще говоря, не только чисто интеллектуальное, но экзистенциальное «саморазоблачение» — это, по сути, высший «подвиг» философа, достоверно свидетельствующий о подлинности его свободы и подлинности его мысли. И не многие на него способны.

Итак, этот мир свободного усилия быть, мир человека, рожденного «вторым рождением» — это «мир, которым правит гераклитовская молния или пифагорейский миг, мир, в котором что-то можно держать лишь на гребне волны возобновляемого усилия, мир, в котором исторический миг окружен хаосом и распадом, мир, в котором Страшный Суд — это не то, что случится

---

<sup>28</sup> Там же. С. 395; 400.

<sup>29</sup> Там же. С. 396.

<sup>30</sup> Там же. С. 402.

после того, как уже прожита жизнь, а то, что коренится в каждом моменте нашей жизни, — все это хорошо высвечивается у Рильке в отнюдь не случайной метафоре “Часа часов” или “Часослова”. Рильке понимает интимное, внутреннее устройство бытия, в котором Страшный Суд есть указание на свойство каждой минуты нашего существования, а не чего-то, что с нами будет в некоем будущем, которое было бы лишь продолжением горизонтали нашего взгляда»<sup>31</sup>. И снова здесь поэзия Рильке — это пример совпадающего опыта, пример, на основании которого этот опыт может быть сформулирован. И в этом фрагменте откровеннее, чем где бы то ни было ранее, М. К. Мамардашвили выразил свою *philosophia prima*.

Тексты выступлений М. К. Мамардашвили всегда соединяют в себе весь спектр проблемных полей и соответствующих им жанров высказываний — от жестких, строго научных по форме категориальных формулировок, до поэтических фраз самой задушевной тональности; от царства предельных абстракций, до проникновения в самые тонкие детали конкретных культурных явлений. И это отнюдь не «вольность» в худшем смысле этого слова, но сознательное следование своему особому методу. Так, в рассматриваемом тексте есть и четкая концептуальная формулировка специфики философии XX века: «назначением мыслительной теоретической работы было именно создание условий, индуцирующих возникновение нового сознательного опыта. Вот это и было радикальной новизной во всем стиле теоретического мышления XX века»<sup>32</sup>. Таковы парадигмальные основания работы М. К. Мамардашвили, определяющие построение его текстов.

Собственный же «метод» философской работы М. К. Мамардашвили можно определить как *логогенезис* (по аналогии, например, с «логотерапией» В. Франкла), — именно такой термин наиболее адекватно фиксирует исходную, фундаментальную интенцию его философии — усилие «второго рождения» человека («как сознательного и свободного существа»). А его философский «стиль» в еще более специфическом смысле этого слова можно определить как некое удачное «необарокко». Что имеется в виду? Принято считать, что XX век — это «постмодерн», сутью которого является «отсутствие метанарраций», необратимая «мозаичность» уже раз и навсегда несовместимых базовых смыслов и фрагментов культур, которые их когда-то выросли. (Впрочем, М. К. Мамардашвили в том же докладе очень жестко говорит, что никакой «постмодерн» невозможен в принципе — ибо Модерн есть «вечное настоящее», в котором человек становится свободным и сознательным существом; из Модерна можно только «выпасть» из-за неспособности к личному усилию свободы — но в него же можно и вернуться посредством этого усилия). Так вот, особый стиль мысли М. К. Мамардашвили — это упорное и филигранное производство «метанаррации» вокруг универсального и неотменимого смысла «второго рождения», в какие бы частные культурные «оболочки» не «кодировался» этот смысл. Философ его все равно «раскодирует», ибо это — «опыт, который совпал». Ярко выраженная барокковая стилистика философствования была в

<sup>31</sup> Мамардашвили М. К. Вена на заре XX века. С. 397.

<sup>32</sup> Там же. С. 400.

свое время у Г. Сквороды — в его удивительной способности сопрягать любые фрагменты культуры любых эпох на основе единого евангельского сверхсмысла. М. К. Мамардашвили — это «необарокко» в философии, конец «постмодерна».

И если, как удачно формулирует А. В. Ахутин, «философа занимает мысль в ее жизнеспособности, в ее *изначальной* (первородной) основательности, самостоятельности, само-бытности, само-обоснованности, можно сказать даже — само-рожденности»<sup>33</sup>, — то особый стиль мысли М. К. Мамардашвили парадигмален именно в качестве модели философствования, сверхцелью которого является избежание забвения дела мысли как такового. В этом отношении его работа вполне конгениальна работе позднего М. Хайдеггера, с тем лишь отличием, что у последнего это «дело» еще не стало фактически единственной возможностью «чувствовать себя существующим».

«При изучении сознания мы фактически исследуем границу, очерчиваемую и создающуюся взаимодействием исследователя с сознанием. А что значит исследовать? Это значит вводить некоторую определенность, проводить некоторую концептуальную, теоретическую границу... изучая сознание, мы исследуем граничные явления, то, что имеет в принципе как бы нулевой характер. В этом процессе мы всегда исследуем возможное сознание. И что бы мы ни сказали о сознании, не исчерпывает его всего, и оно никогда не есть это сознание, а всегда что-то еще. Сознание существует для объективного наблюдателя, исследователя только на границе, но в смысловом, «внутреннем» аспекте оно предстает как чистый нуль... *Предметом философии также является возможный человек...* каждый раз, как только мы зафиксировали какой-то процесс становления сознания, оно уже не то, что мы зафиксировали. В этом смысле метафизика сознания всегда есть отрицательная, «нулевая» метафизика»<sup>34</sup>.

Эти определения явно вписываются в «экзистенциализм» как тип философствования, хотя последний и до сих пор не отличается полной определенностью. Так, известный тезис Ж.-П. Сартра о «существовании, предшествующем сущности» в бытии человека, глубоко парадоксален по своей внутренней логике и может рассматриваться не как строгое определение какого-то особого метода, а как плодотворная философская метафора. Ж.-П. Сартр модифицировал феноменологический метод в соответствии с этой «формулой». Сама же «формула» говорит о том, что «сущность» человека при таком подходе не постулируется из заранее заданных мировоззренческих предпосылок (например, из библейского Откровения о человеке, из античной метафизики или из натурфилософии Нового времени), а должна быть «переоткрыта» и реконструирована в результате феноменологической рефлексии базовых структур жизненного мира.

К числу этих базовых структур для экзистенциализма неизменно относятся *Время*, *Выбор (Проект)* и *Другой*, а затем из них разворачивается анализ

---

<sup>33</sup> Ахутин А. В. Дело философии // Тяжба о бытии / А. В. Ахутин. М. : Русское феноменологическое общество, 1996. С. 43.

<sup>34</sup> Мамардашвили М. К. Сознание — это парадоксальность, к которой невозможно привыкнуть // Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. 2-ое изд. М. : Прогресс, 1992. С. 75.

разнообразия различных подструктур, которое зависит от индивидуальных интересов философа. Эти кратко очерченные исходные принципы и определяют специфику экзистенциализма как способа мысли — в философии и в культуре в целом. Отношение М. К. Мамардашвили к экзистенциализму как течению XX века было и очень уважительным, и критическим одновременно. Он уделяет ему значительное место в своих лекциях, очень любит тезис Ж.-П. Сартра о периоде немецкой оккупации — «мы были свободными». Главный критический элемент, в том числе и в его статьях о Ж.-П. Сартре и К. Ясперсе, состоит в упреке экзистенциализму за его игнорирование объективных социально-исторических структур экзистенции. Именно этот аспект и определяет их принципиальное расхождение. Суть его в том, что для М.К. Мамардашвили исходным по отношению ко всем трем указанным базовым экзистенциальным категориям стала категория *символа*.

«Символ» у М. К. Мамардашвили — это исходная экзистенциальная категория, фиксирующая структуры само-рождения человека, его «второго рождения» не как физического, а как экзистенциального (культурного, духовного и социально-политического) существа. Это исходный пункт экзистенциального философствования М. К. Мамардашвили и он более радикален, чем в западном экзистенциализме, по крайней мере, в двух отношениях. Во-первых, сама экзистенция, как и «сущность» человека, здесь не берется как нечто данное, но лишь может возникнуть, а может и не возникнуть — «второе рождение» никому не гарантировано и есть плод особых сознательных усилий. Во-вторых, сама экзистенция у него оказывается невозможной и без сущностной укорененности в объективных структурах культуры и социальности — а вовсе не дистанцирована от них, как в традиционном экзистенциализме.

Н. В. Мотрошилова отмечает, что М. К. Мамардашвили «рассматривает не только значение объективных, бытийственных социально-исторических форм, как бы “заданных” индивидам уже с момента их более или менее сознательного вступления на арену жизнедеятельности, но и роль тех новых возможностей, которые открываются индивидам и используются ими в поистине творческом воздействии на эти формы, на процессы их преобразования. Это и есть развернутый позитивный теоретический, исследовательский ответ Сартру»<sup>35</sup>.

С. А. Нижников удачно определяет эту специфику философствования символами следующим образом: «суть подхода Мамардашвили заключается в том, что его не интересует метафизика символов или понятий сама по себе, его интересует не содержание данных представлений о мире, а то, что и как они производят в человеке, что происходит с личностью, как возникает человек как моральное и ответственное существо. Для Мамардашвили философский текст интересен не теми представлениями, которые в нем отражены, а как след “созидания человеком самого себя”... У Мамардашвили же нет философской системы, но есть философствование, которое носит всецело открытый и эвристический характер»<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> Мотрошилова Н. В. Отечественная философия 50-80-х годов XX века и западная мысль. М. : Академический Проект, 2012. С. 265–266.

<sup>36</sup> Нижников С. А. Историко-философская концепция М. К. Мамардашвили // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2015. № 2. С. 96.

М. К. Мамардашвили из трех онтологических измерений символа (семиотика, экзистенция и мистика) акцентировал среднее — как его динамическую «сердцевину», опосредующее звено и «порождающую модель». Именно это стало актуальным в ситуации «антропологической катастрофы» XX века — «ситуации третьего К (Кафки)» — опустошения смыслов реальности вследствие разрушения воспроизводящих их символических структур. *Антропогенность символа* — это принцип неклассического экзистенциализма, в котором сама экзистенция хотя также не первична по отношению к устоявшимся человеческим «сущностям», но со-возникает вместе с ними в «чуде второго рождения». Человеческие «сущности» у М. К. Мамардашвили тоже вторичны по отношению к экзистенции как *усилию*, но последнее включает их в себя как свою «энтелехию», в которой они и зарождаются в континууме культуры.

Яркий пример антропогенности символа дает такое его рассуждение: «Всем известно изречение, над которым принято обычно смеяться, а именно: “Верую, ибо абсурдно”... Но ведь тот, кто сказал это, прекрасно понимал, что значит состояние веры. В самом деле, как можно верить в то, что производится неким механизмом, независимо от самой веры. В приложении к таким состояниям термин “вера” просто излишен — по правилу Оккама... О вере действительно можно говорить лишь в том случае, если речь идет о чем-то, что не может существовать помимо самого акта веры... фактическим предметом веры является сама вера, что это есть возобновление, возрождение самой способности и силы верить. Другое дело, что такие акты уже в момент их свершения растворены каким-то содержанием, которое открывается нам на основе этих же актов, и мы поэтому сам акт не замечаем в чистом виде, но для этого (чтобы его ухватить) и существует специальная техника — *техника религиозного и философского мышления*»<sup>37</sup>.

Сознательно проговариваемая у М. К. Мамардашвили нераздельность религиозного и философского мышления связывается им не с личным исповеданием веры (хотя в последние годы он неизменно называл себя христианином, не будучи воцерковленным человеком), а с сущностью философии как таковой: «Первая форма, в которой появилась философская мысль, — это философия личного спасения. Она основана на предположении, что жизнь, в которой мы рождаемся, точнее — случайным образом родились (ведь нас не спросили, хотим ли мы родиться; а если хотим — то где и когда), построена таким образом, что приходится спасаться. То есть проделывать какой-то специальный путь, делать что-то с собой, чтобы вырваться из обыденного круговорота жизни, который сам по себе абсурден, случаен»<sup>38</sup>. Поэтому глубоко прав Э. Ю. Соловьев в своем тезисе о том, что «все определения философии, которые содержатся в текстах Мамардашвили, ссылаясь друг на друга как тождественные по смыслу метафоры — все они включены в контекст рассуждения о духовном спасении»<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> Мамардашвили М. К. Мысль в культуре // Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. С. 143–144.

<sup>38</sup> Мамардашвили М. К. Лекции о Прусте. М. : Ad Marginem, 1995. С. 11–12.

<sup>39</sup> Соловьев Э. Ю. Экзистенциальная сотериология Мераба Мамардашвили. С. 19.

Как-то М. К. Мамардашвили на вопрос А. Н. Леонтьева: «С чего начался человек?», — ответил, — «С плача по умершему»<sup>40</sup>. В этом ответе был не только вызов всемирно известному советскому психологу, для которого человек определялся в абсолютно иных категориях, но и явно «высветился» внутренний, самый интимный исток и настрой его философии.

Для М. К. Мамардашвили философия, безусловно, была в первую очередь не интеллектуальным занятием, а *духовным упражнением* в том смысле, который дал этому понятию П. Адо: «Я определил бы духовное упражнение как волевою личностную практику, предназначенную для осуществления преобразования индивидуума, самотрансформацию»<sup>41</sup>.

Философия М. К. Мамардашвили имеет самый глубокий смысловой контекст, восходящий к базовым архетипам культуры. Это символика прохождения через ад/смерть, которая всегда связана с возможностью воскресения для новой жизни и рассматривается не как тотальная безысходность, но как особое жизненное испытание. Как писал психолог А. А. Пузырей, «известная во всех эзотерических духовных движениях основная трехчленная формула работы над собой, гласящая: **пробудиться — умереть — родиться**, реализуется в терминах матрицы основных состояний, в представлении о движении... от исходной точки от состояния “болезни вообще” (характерного для сознания бес-путного человека)... к состоянию собственно “болезни-к-жизни” (умирание) и, наконец, к состоянию “здоровья-к-жизни” (рождение), для которого умирание и есть высвобождение места для прихода и действия силы, преобразующей ветхого человека в Нового человека, что ведет к подлинному исцелению, т. е. восстановлению цельного, полного “человека в человеке”... это рода душевная и духовная работа, которую выполняет человек, преодолевая кризисную ситуацию, — и есть в наших словах прохождение через “маленькую смерть” в направлении “второго рождения»<sup>42</sup>. Это архетипический смысл *переживания символической смерти для духовного воскресения человека в новую жизнь*.

Такой способ философствования кажется чем-то «новым» только в рамках европейской (антично-платоновской) метафизической традиции. Однако в более глубоком культурном контексте он, наоборот, относится к самым глубоким, архетипическим уровням человеческого миропонимания. Как известно, исторически самым первым мета-смысловым «схватыванием» сущности Бытия как такового в пра-культуре является сакральный ритуал Жертвоприношения, в основании которого лежит мета-смысловая модель *Жизнь — Смерть — Воскресение* как онтологическая первооснова всего существующего. Этот мета-смысл, очевидно, был постигнут самыми первыми людьми, а затем отмоделирован в ритуале, — еще без каких-либо сакральных текстов, а путем непосредственного мистического наития. Способность к такому наитию, очевидно,

---

<sup>40</sup> Зинченко В. П. Посох Осипа Мандельштама и Трубка Мамардашвили. К началам органической психологии. М. : Новая школа, 1997. С. 290.

<sup>41</sup> Адо П. Философия как способ жить: Беседы с Жанни Карлие и Арнольдом И. Дэвидсоном. М. ; СПб. : Степной Ветер : Коло, 2005. С. 140.

<sup>42</sup> Пузырей А. А. Драма неизлеченного разума // Повесть о разуме / М. Зоценко. М. : Педагогика, 1990. С. 175.

сохраняется и у современных людей, и отличие современного человека от первобытного, приносившего кровавые жертвы, состоит не в базовой структуре сознания, а в его вторичных формах. У современного человека сознание «захламлено» обломками более поздних культурных форм, и поэтому «пробиться» к базовым первосмыслам ему очень трудно, хотя и вполне возможно. У «дикаря» же эти первосмыслы явлены в сознании «весомо, грубо, зримо» — т. е. и непрерывно воспроизводятся в ритуальных действиях, и структурируют их миропереживание в целом.

М. К. Мамардашвили создал особый тип и жанр философской работы — постоянное «оборачивание» определенных сюжетов мысли и культуры, выступающих в качестве символов самопорождения экзистенции. Предметом их всегда служит некий уже данный культурный материал (последовательно: Маркс, Гегель, Декарт, Кант, Пруст, философия и физика XX века), подлежащий «разгерметизации» на предмет того, какие структуры сознания и его усилия лежат в его основании. В этом смысле его метод можно определить как *экзистенциальную герменевтику*, которая как незавершенный проект имеет большую актуальность для современной философии.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Адо П.* Философия как способ жить: Беседы с Жанни Карлие и Арнольдом И. Дэвидсоном. Москва ; Санкт-Петербург : Степной Ветер : Коло, 2005. 288 с.
2. *Ахутин А. В.* В стране Мамардашвили // Мераб Константинович Мамардашвили / под ред. Н. В. Мотрошиловой. Москва : РОССПЭН, 2009.
3. *Ахутин А. В.* Дело философии // Тяжба о бытии / А. В. Ахутин. Москва : Русское феноменологическое общество, 1996.
4. *Быкова М. Ф.* Событие мысли и проблема трансцендентальной субъективности: об одном аспекте философского проекта М. К. Мамардашвили // Мераб Мамардашвили: «Быть философом — это судьба...»: матер. междунар. конф. «Мераб Мамардашвили: вклад в развитие философии и культуры». Москва, 9-11 декабря, 2010 г. Москва : Прогресс-Традиция, 2010.
5. *Гаспарян Д. Э.* Философия сознания Мераба Мамардашвили. Москва : Канон +, 2013. 288 с.
6. *Зинченко В. П.* Посох Осипа Манделъштама и Трубка Мамардашвили. К началу органической психологии. Москва : Новая школа, 1997. 336 с.
7. *Игнатова А. А.* Метатеоретический подход к анализу сознания (на основе работ М. К. Мамардашвили) : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Ростов-на-Дону, 2011. 26 с.
8. *Инюшина И. А.* Влияние концепции сознания на философский стиль позднего М.К. Мамардашвили // Ученые записки Орловского государственного университета. 2014. № 1 (57).
9. *Инюшина И. А.* Философия М. К. Мамардашвили как перформативная практика и увещательная традиция // Вестник КГУ им. Н. А. Некрасова. 2014. № 7.
10. *Инюшина И. А.* Философия сознания М. К. Мамардашвили как духовное упражнение: пайдейя и протрептика // Среднерусский вестник общественных наук. 2014. № 5 (35).
11. *Исаев А. А.* Онтология мысли: Введ. в философию М. К. Мамардашвили. Сургут : Сургут. гос. ун-т, 1999. 102 с.
12. Конгенность мысли. О философе Мерабе Мамардашвили / ред. В. А. Кругликов. Москва : Прогресс, 1994. 240 с.

13. *Мамардашвили М. К.* Вена на заре XX века // Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. 2-ое изд. Москва : Прогресс, 1992.
14. *Мамардашвили М. К.* Лекции о Прусте. Москва : Ad Marginem, 1995. 548 с.
15. *Мамардашвили М. К.* Мысль в культуре // Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. 2-ое изд. Москва : Прогресс, 1992.
16. *Мамардашвили М. К.* Сознание — это парадоксальность, к которой невозможно привыкнуть // Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. 2-ое изд. Москва : Прогресс, 1992.
17. *Мамардашвили М. К.* Философия — это сознание вслух // Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. 2-ое изд. Москва : Прогресс, 1992.
18. Мераб Константинович Мамардашвили / под ред. Н. В. Мотрошиловой. Москва : РОССПЭН, 2009. 438 с.
19. *Мотрошилова Н. В.* Мераб Мамардашвили. Философские размышления и личный опыт. Москва : Канон+, 2007. 320 с.
20. *Мотрошилова Н. В.* Отечественная философия 50-80-х годов XX века и западная мысль. Москва : Академический Проект, 2012. 376 с.
21. *Нижников С. А.* Историко-философская концепция М. К. Мамардашвили // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2015. № 2.
22. *Нижников С. А.* М. К. Мамардашвили о понимании философии // Философское образование: Вестник МЦ по русской философии и культуре. № 1 (33) январь — июнь 2016.
23. *Нижников С. А.* Постигание Мамардашвили. Часть 1. Философия экзистенциального события М. К. Мамардашвили // Электронное научное издание Альманах «Пространство и время». 2014. Т. 7. Вып. 12. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/postizhenie-mamardashvili-chast-1-filosofiya-ekzistentsialnogo-sobytiya-m-k-mamardashvili-1>
24. *Нижников С. А.* Смысл «Осевого времени» в творчестве А. В. Семушкина и М. К. Мамардашвили // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2015. № 4.
25. *Пузырей А. А.* Драма неисцеленного разума // Повесть о разуме / М. Зощенко. Москва : Педагогика, 1990.
26. *Пятигорский А. М.* «Мысль держится, пока мы...» // Вопросы философии. 1991. № 5.
27. *Рыклин М.* Метафизика речи // Вопросы философии. 1991. № 5.
28. *Рыклин М.* «Я истину ставлю выше моей Родины. Мераб Мамардашвили о Грузии, России и Европе» // Новая газета. № 66 от 8 сентября 2008 г.
29. *Рыклин М., Подорога В.* Третья возможность метафизики: Беседа об одном философском опыте // «Мысль изреченная...» : сб. науч. ст. Москва : Изд-во Рос. Открытого ун-та, 1991.
30. *Соловьев Э. Ю.* Экзистенциальная сотериология Мераба Мамардашвили // Чаадаев и Мамардашвили: переключки голосов, проблем и перспектив. Традиция и эволюция исторического взгляда в русской историософии. Пермь : Изд-во ПГТУ, 1999.