

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

ЧИТАЯ И ОБДУМЫВАЯ МАМАРДАШВИЛИ

Если появившаяся незадолго до смерти Мераба Константиновича книга «Как я понимаю философию» показалась мне прозрачной, то последняя «Лекции о Прусте», изданная уже посмертно, поначалу выглядела не менее темной, чем «Кабала», но постепенно захватила меня полностью. Именно эту книгу, главным образом, я и буду обсуждать. Действительно, давно не читал ничего столь значительного. И в то же время непонятно, хотя в философии непонимание не отрицательный момент, а часто – первое условие собственной работы и настоящего понимания. Весьма трудно было определить жанр «Лекций»: с одной стороны, явно речь идет о философии и философской работе, причем с элементами гносеологии и теории познания в платоновском смысле, с другой – о попытке построения новой психологии, ее М. Мамардашвили называет «психологией состояний» и «психологической топологией». Но, одновременно, в «Лекциях» отрицаются и традиционная психология и сами традиционные членения наук и дисциплин, поскольку в индивиду, как говорит Мамардашвили, все уже есть. Кажется, что Мераб Константинович с первой страницы своей книги задался целью сбить читателя с толку и продолжает это занятие в течение всех лекций. Открывая их, он пишет: «Мой курс называется «Психологическая топология Марселя Пруста». Другими словами, это попытка рассмотреть картину психологической жизни человека, которая вырисовывается в одном из гениальных литературных опытов XX века – в романе Пруста «В поисках утраченного времени». Но то, что я буду излагать, хотя и называется «психологическая топология» или «топологическая психология», в действительности – это философия» [1, с. 11].

В контрапункт сказанному в восьмой лекции читаем: «Я уже говорил, что мы имеем дело с реальной психологией в отличие от психологии как науки. Печально это или радостно, я не знаю. Скорее всего, это печально. Ибо то, что называют сегодня психологической наукой, к нам, в общей-то, никакого отношения не имеет. Она изучает даже не лабораторного человека, а некоторое лабораторное представление о человеке; основные вещи, в зависимости от которых складывается или не складывается, удается или не удается наша внутренняя жизнь, вообще не фигурируют в психологической теории» [1, с. 126–127].

Не меньшие недоумения возникают при попытке понять, какую позицию Мамардашвили за-

нимает относительно текста Пруста или его творчества, и что, собственно, он делает в своих лекциях? Складывается впечатление, что Мераб Константинович принимает буквально все у Пруста, все его понятия, даже отдельные слова. С другой стороны, постепенно за текстом и личностью Пруста, все больше их заслоняя, даже вытесняя, встают текст и фигура самого Мамардашвили – с его философией и путем, так, что в конце концов возникает подозрение, будто роман Пруста был всего лишь поводом для собственных размышлений Мераба Константиновича.

А что за чудовищные понятия создает Мамардашвили, описывая Пруста? «Пафосы», «божества» и «богини», «темнота», «поворот глаз души», «поворот сердца», «нулевое состояние», «ныряние в себя» и т.д. и т.п. Разве это философские или научные понятия, скорее – образы и метафоры. Все это свидетельствует о том, что книга Мамардашвили – крепкий орешек, что для ее понимания нужны особые ключи. Первый ключ – это то, как Мераб Константинович понимает философскую работу. Нетрадиционно с современной точки зрения, но вполне традиционно, если иметь в виду линию философии, идущую от Платона. По сути, философия Платона парадоксальна: это и философия и нефилософия, и поиск истины, т.е. познание себя и мира, и жизненный путь, работа, получившие в современной литературе название «эзотерических». «Философией в Прусте, – пишет Мамардашвили, – я называю некоторый духовный поиск, который проделывается Прустом – человеком на свой страх и риск как жизненная задача; не как рассуждение, не как построение эстетической или философской концепции, а как задача, которую древние называли спасением» [1, с. 11].

Здесь требуется пояснение. Очень рано, еще когда Мамардашвили (вместе с А. Зиновьевым, Г. Щедровицким и Б. Грушиным) самоопределялся в философии, он выбрал марксизм, но не как философскую доктрину, а как личный, почти эзотерический путь [2, с. 48–49]. Нужно заметить, что в те года, а речь идет о 50-х–начале 60-х, занятия философией, наукой, искусством, даже политикой часто были только формой отстаивания и сохранения человеческого начала и духа. То, чем мы занимались и как занимались, пишет Мераб в одном из последних своих интервью, было восстанием «против всех внешних смыслов и оправданий жизни», являлось «философией жизни как внутренне неотчуждаемым достоинством личнос-

ти, самого факта, что ты – живой, поскольку жизнь не есть нечто само собой разумеющееся, продолжающееся, а есть усилие воли” [2, с. 49].

В “эзотерической философии”, так можно назвать платоновскую традицию, ведущей является не философское познание (рефлексия), а особая жизненная задача – спасение. Каждая познавательная или мыслительная ситуация для эзотерического философа – это еще одна возможность сделать шаг на пути спасения, реализовать себя.

Второй ключ к пониманию лекций Мамардашвили дает нам ощущение его личности. В результате чтения лекций постепенно возникает (во всяком случае возник у меня) образ двойной личности Пруста–Мамардашвили, отбрасывающей свет на многие странности. Конечно, это не обычная личность, а личность эзотерически ориентированного художника и философа. Личность, занятая поиском истины и спасения, тонко и необычно чувствующая, живущая творчеством и вечными темами. Личность достаточно одинокая и странная. С обыденной точки зрения даже больная, ведь эта личность каждое утро не узнает себя, каждый день теряет почву под ногами, перестает ощущать, жива она или нет. Но это не болезнь, а духовная, мистическая жизнь и работа. “Просыпающийся человек устами Пруста задает себе вопрос: почему, просыпаясь, я это я, а не другой? Об этом, – говорит Мамардашвили, – стоит подумать” [1, с. 202].

Если обычный человек живет в устойчивом, неизменном мире и себя ощущает константным, то мир (и внешний и внутренний) Пруста–Мамардашвили постоянно распадается, истает в воздухе как мираж и поэтому требует такого же постоянного воссоздания. “Реальность, – пишет Мамардашвили, – существует для нас лишь в той мере, говорит Пруст, в какой она воссоздана мыслью... Ты должен на пустое место встать актом своего восприятия, своего состояния... Это есть то, что каждый раз приходится возрождать” [1, с. 97, 119, 189].

Наконец, Пруст–Мамардашвили не просто эстет (хотя и эстет), а человек, живущий в искусстве и искусством, рождающийся в нем, для которого реальность искусства (более широко, *реальность творчества*, включая и занятия философией) – самая реальная, основная. “В любой момент, – пишет Пруст, – художник должен слушаться и считаться лишь со своим инстинктом, почему искусство и есть то, что более всего реально, есть самая суровая школа жизни и действительный последний Суд” [7, с. 880]. Мы, вторит ему Мамардашвили, “должны рассматривать искусство не как область занятия людей, которые специально для этого назначены (некоторые даже назначаются гениями), а как часть жизни, как то, что в нашей жизни необходимо делается работой мыс-

ли, которой эквивалентно создание произведения искусств” [1, с. 157, 160, 336, 354].

Ну и, конечно, Пруст–Мамардашвили – пленник женской красоты, любви. Поклонник “богини любви”, которая являет себя или в женской красоте Альбертины, или в переживании утраченного времени, или в переживании смерти. “Потому что когда мы стремимся к богине, – пишет Мераб Мамардашвили, – конечно же, не мы стремимся – это было бы бессмысленно и избыточно. Альбертина ничем не отличается от десятков тысяч других женщин, вполне способных заменить ее. Значит бег внутри человека и посредством человека – это поиск, и потом смерть человека в Боге” [1, с. 377].

Третий ключ, или, может быть, ключик – это четко прослеживаемое влияние идей западного и восточного эзотеризма, например, дзена (хотя, конечно, в принципе нельзя исключать сходного самостоятельного развития европейской мысли, см. [5; 6]). Сначала о западном эзотеризме, т.е. убеждении, что жизнь человека – это путь, ведущий из этого несовершенного мира в мир подлинный, путь понимаемый, с одной стороны, как творчество личности (философское, научное, художественное, духовное), с другой – как обретение Веры. Мамардашвили философ экзистенциального толка, понимающий свою жизнь как духовный путь, сознающий себя в лоне христианской культуры, продумывающий идеи Христа, Человека, Истины. Обсуждая творчество Марселя Пруста, он пишет: “Самое главное, в тексте Пруста наглядно виден путь человека... И вся жизнь в каком-то смысле состоит в том, способен ли человек раскрутить до конца то, что с ним на самом деле случилось, что он на самом деле испытывает, и что за история вырастает из его предназначения” [3, с. 155, 156].

Предназначение же человека для философа задается идеей Блага, еще Платон и Аристотель утверждали, что философия совершается ради Блага. Например, для Аристотеля Благо – это Разум и порядок в мире, предполагающие созерцание божественных вещей, “мысль о мыслях”. Для Мамардашвили Благо – духовный, христианский путь, делание себя человеком (здесь его взгляды сближаются со взглядами Мишеля Фуко), самосознание и утверждение своей личности, своего “Я”. «Предназначение человека, – пишет Мераб, – состоит в том, чтобы исполниться по образу и подобию Божьему... человек не создан природой и эволюцией. Человек создается. Непрерывно, снова и снова создается. Создается в истории, с участием его самого, его индивидуальных усилий. И вот эта его непрерывная создаваемость и задана для него в зеркальном отражении самого себя символом “образ и подобие Божье»» [3, с. 58, 59].

В “Лекциях” мы постоянно наталкиваемся на мысли, созвучные дзену и другим направлениям восточного эзотеризма. Например, это *критика и отрицание стандартной новоевропейской личности с ее константностью и круговой защитой*. “Существует, – пишет Мераб Константинович, – закон сознательной психологической жизни: мы живем, стараясь в каждое мгновение жизни выполнить, удержать какое-то почти кататоническое сращение себя со своим образом... Именно это я и называю identity, или тождеством, имея ввиду тождественное пребывание индивида равным самому себе в потоке времени... То есть человеком правит образ самого себя... Человек стремится строить свою жизнь так, чтобы сохранить неизменным его отношение к самому себе. Чаще всего уважительное отношение... в нас живет чужой – образ нас самих, и мы должны с ним ладить, быть с ним в мире. Поэтому, говорит Пруст, чаще всего человек лжет самому себе. Именно актами лжи мы сохраняем равновесие в подвижной реальности” [1, с. 100, 101].

Вслед за отрицанием личности идет *критика языка, обычного сознания, коммуникации*. “Парадоксально и то, что наша психика несообщима. Когда мы разговариваем друг с другом, мы не находимся в коммуникации, считает Пруст” [1, с. 211]. Находим мы в лекциях Мамардашвили и весьма сильную и часто повторяемую многими эзотериками идею о том, что для прохождения в подлинную реальность необходимо *блокировать, прекратить обычное сознание и восприятие нашего “я”* [1, с. 218].

Не раз и не два, наконец, повторяет Мераб Константинович не менее распространенные в восточной эзотерике идеи о том, что не человек сознает, а через него “сознается”, что истина приходит сама и мгновенно, а не тогда, когда ее ищут и что-то выбирают. То, что мы делаем, замечает Мамардашвили, “есть не совсем то, что мы делаем, а есть то, что делается. Не мы упаковали, а упаковалось” [1, с. 405].

Попробуем теперь понять замысел и построение Мамардашвили. Очевидно, в основе всего лежит *эзотерический замысел спасения*. Но не классического варианта эзотеризма, когда предполагается состоявшийся эзотерик со всеми его способностями, равно как и существующий эзотерический мир с его законами. Для Мераба Константиновича и “подвизающийся” (философ или художник), как говорили в средние века, и мир, не существуют до работы и творчества.

“И это означает, следовательно, что само действие сознания, пытающегося что-то осмыслить, должно браться нами не внутри готового свойства субъекта, а в предположении, что даже самого субъекта мы получим лишь после какого-то движения в мире. То есть мы не должны представ-

лять себе дело так, что перед миром стоит готовый субъект, который начинает его познавать, совершает какую-то траекторию или путь в мире и выныривает в конце концов с какой-то истинной” [1, с. 397].

Следующий момент. Необходимое условие спасения, обретения подлинной реальности, которую Мераб Константинович иногда называет “универсальной человеческой душой” – “*нырок в себя*”, *переключение сознания с внешнего мира на свои состояния, работа с ними, уяснение своих изменений* (если мы, замечает Мамардашвили, уходим в глубинное “я”, то только там и через него мы выныриваем в то, что называется универсальной человеческой душой” [1, с. 219]). При этом “подвизающийся” должен совершать сложную работу, отделяя зерна от плевел, испытывая свои состояния на предмет их *подлинности или иллюзорности*. Наконец, в структуре жизнедеятельности вся эта работа представляет собой *жизненный путь, творчество, создание произведений*. “Напомню вам, – пишет Мамардашвили, – что психологическая топология есть топология пути, выходение на который зависит от психических возможностей субъекта. В этом топосе пути существует как бы другая реальность, в которой живут особые поля или органы, невидимые нами, органы нашей мысли, наших чувств – в той мере, в какой они проработаны через какие-то структуры. И прежде всего через структуру произведения” [1, с. 317].

В рамках данного замысла многое становится понятным. Во-первых, почему философия совпадает с психологией, во-вторых, почему и то и другое совпадает с творчеством и искусством, в-третьих, как сливаются, отождествляются мир и состояния человека. Действительно, с точки зрения Мамардашвили, обнаружение истины и познание мира возможно лишь в форме осознания и проработки своих собственных состояний, а эта работа, в свою очередь, предполагает творчество как единственный способ пройти в подлинную реальность.

Анализ показывает, что особенностью эзотерического опыта является: с точки зрения эзотерика, – убеждение, что познание и освоение подлинной реальности предполагает изменение его личности, творчество в отношении себя; с внешней точки зрения, – творчество как создание подлинной реальности, представляющей собой *проекцию вовне изменяющейся личности самого эзотерика*. Вокруг всего этого и “вертится” Мамардашвили в своих лекциях.

Однако достоинство лекций не исчерпывается одним этим замыслом и его реализацией. Не менее существенно, что Мераб Константинович действительно пытается *философски и психологически осмыслить целостный и живой опыт*

творчества большого художника, осмыслить так, чтобы не утратить ни целостности, ни витальности этого опыта. При этом он вынужден совершенно иначе использовать представления и понятия многих дисциплин – психологии, логики, искусствознания, истории. Все эти понятия берутся не в их предметной строгости и определенности, а скорее как особые интеллектуальные модели и метафоры. Объясняя подобное использование понятий, Мамардашвили подчеркивает, что традиционные гуманитарные дисциплины частичны, что они не схватывают живой и целостный человеческий опыт.

Еще один важный момент мерабовского осмысления – прослеживание того, как *все элементы рассматриваемого опыта и видения мира связаны с позицией, отношением и работой личности*. Мераб Мамардашвили на самом деле строит психологию состояний, без которой невозможно объяснить научное, художественное и эзотерическое творчество. Более точно, однако, эту психологию можно назвать “эзотерической”, и здесь по сути мы переходим к изложению своего отношения к некоторым представлениям и положениям лекций.

Бросается в глаза определенное внутреннее противоречие позиции Мамардашвили. С одной стороны, он показывает, что все представления и содержания сознания, данные в опыте “подвизающегося” (философа или художника) обусловлены и конституированы его отношением, желаниями, работой, даже эволюцией его личности (“Каждый человек, как бы тащит за собой некий скрытый объем психической жизни, определяющий его структуру восприятия и делающий впереди него вырезку того, что он воспримет, на что реагирует, что увидит и что он поймет” [1, с. 238]). В этом смысле все подобные представления и содержания сознания, во-первых, принципиально субъективны, во-вторых, если мы вспомним, что сам Мераб Константинович тоже субъект, являются всего лишь его Мамардашвили реконструкциями. Кстати, Мераб Константинович в своих лекциях неоднократно показывает, что в человеческом опыте истина и интерпретация (по сути, всегда субъективная) совпадают [1, с. 387–388].

С другой стороны, Мераб Константинович рисует перед своими слушателями картину реальности, где все определено, *общеизвестно*, например, известно, что существует бессмертие, Боги, другая реальность, препятствие на пути к ней и т.п., причем, он утверждает, что человеческий опыт подчиняется неким *общим, даже метафизическим законам жизни*. Как же так, или Мамардашвили развивает концепцию своеобразной *познавательной относительности*, когда истина – это всего лишь наша интерпретация, опыт, или, напротив, отстаивает концепцию *познавательной*

метафизики и натурализма, в этом случае, действительно, можно установить общие метафизические законы жизни и мира.

Думаю, это противоречие не случайно, объяснить его можно отказом, не знаю уж, сознательным или нет, осуществлять философскую или методологическую рефлексия. Мераб Константинович, предлагая в своих лекциях массу новых понятий и представлений, совершенно их не анализирует, не проясняет их смысла и границ. В лучшем случае он апеллирует к традиции, как, например, в использовании понятия Богинь и Богов [1, с. 377].

Но разве может современный философ “просто пользоваться старой символикой”, не анализируя ее смысла и границ? Ведь они в разных контекстах различны, в других культурах и эпохах понимались иначе, чем сейчас, их смысл мог вообще измениться или утратиться. Кроме того, содержание абсолютно всех понятий – это не вечные метафизические объекты, а наши интеллектуальные построения, и философ не может не интересоваться логикой и границами этих построений.

Но есть еще один источник указанного противоречия. Мамардашвили анализирует двойной опыт – собственный и Пруста, однако выдает его за опыт любого человека, т.е. *общечеловеческий опыт*, на что, в частности, указывает убеждение в существовании “общих законов сознательной жизни”. А ведь мы отмечали, что личность Пруста–Мамардашвили весьма своеобразная, непохожая на многие другие. Например, сегодня происходит отказ от субстанциального понимания личности, она перестает пониматься онтологически. Современное понимание личности начинает включать в себя разные ее понимания из различных концепций. В этом плане личность – это не только то, что есть в человеке, но и знание о человеке, и рефлексия, и “сочинение себя человеком”, о чем в свое время писал Ф.М. Достоевский. Другой не менее важный момент – принятие принципа, который можно назвать принципом “личностной относительности”. В соответствии с ним в действительности нужно различать по меньшей мере два плана: *социальный и витальный*. Первый план, социальный – общий для всех людей, он обусловлен экономикой, производством, социальными системами, т.е. *реальным взаимодействием людей, их взаимозависимостью друг от друга*. Только в этом плане явления могут быть описаны в рамках представления об одной реальности – объективной и общеизвестной для всех людей. Именно в этом ключе Мамардашвили мог говорить об общих метафизических законах психической жизни. Второй план, витальный – специфичный для каждого человека или “субъек-

та" (группы, субкультуры), он обусловлен индивидуальной культурой и опытом жизни.

Получается, что на одном уровне (социальном) опыт жизни у всех людей одинаковый и, следовательно, истина одна (американский экспериментатор-психотехник Лилли относит этот опыт к "согласованной реальности"), а на другом, витальном, сколько разных опытов жизни, столько существует реальных, как правило, несовпадающих между собой истин. На витальном уровне истина есть не просто *принцип соответствия значения и действительности, но и способ реализации себя, способ самоорганизации своей жизни.*

В соответствии с принципом личностной относительности, наше видение и мир (реальность) – условны, но не в том смысле, что их нет. Они конечно существуют, однако, если признаются другие реальности, не совпадающие с нашей, то необходимо признать, что наша реальность и видение (также, кстати, как и другие) существуют не в социальном плане, а в витальном. Существуют они и в социальном плане, но не как метафизические объекты и законы, а как культурные и психические феномены.

Теперь несколько соображений о понимании эзотеризма (нашу позицию см. [5, 6]). И здесь нет ясности: с одной стороны, Мераб Константинович говорит об эзотеризме достаточно натуралистически (что мол есть иная подлинная реальность, божества, бессмертие и т.д.), с другой – показывает, что подлинная реальность – это реальность наших состояний, нашего жизненного пути. Первое понимание – это традиция платоновского эзотеризма, второе – дзенская традиция, отрицающая объективацию подлинной реальности как мира все активности и сознания человека. От Платона идет еще одно понимание эзотеризма – как *культурной работы*. Платон считал, что конечной прагматической целью эзотерической философии является преобразование этого мира по образцу мира божественного, мира идей (об этом он четко говорит в "Государстве").

И опять неясность: в одних случаях Мамардашвили трактует эзотерический опыт действительно как культурную работу, например, как творчество и реальную практику жизни, а в других – придает ей самоценный и явно независимый от любых культурных значений смысл, напри-

мер, утверждая, что в конечном счете наш опыт и мир есть реальность наших состояний.

Закончить размышления над лекциями Мамардашвили я хотел бы обозначением собственных границ. Хотя многие темы и переживания Мераба Константиновича мне понятны, тем не менее, мое мироощущение существенно отличается от мерабовского. Как методолог я не верю ни в мир, ни в свои состояния сами по себе, все это должно быть пропущено сквозь опыт моей жизни, а также методологический и философский анализ. Все должно быть распределено, заново осмыслено и собрано, причем только на тот срок, пока моя эволюция и опыт подтверждают данное видение и понимание. За пределами этого начинается новая работа. Означает ли сказанное, что я отрицаю общезначимость и Реальность, как данные нам всем? И да, и нет. Я имею дело со своим ощущением общезначимости и Реальности и стараюсь их провести в жизнь, но, одновременно, понимаю, что другие стяжатели истины и красоты имеют другое ощущение этих данным всех реальных. В этом смысле я отказываюсь отвечать на вопрос, как устроена общезначимость и Реальность, в чем их сущность. Лучше их определить как *конечный пункт и место наших совместных усилий и путей*. Кардинальный вопрос: достижимы ли сегодня совместные усилия и пути? Ответ на него может дать только жизнь и наша работа в этом направлении.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Мамардашвили М. Лекции о Прусте. М., 1995.
2. Мамардашвили М. Начало всегда исторично, то есть случайно // Вопросы методологии. 1991. № 1.
3. Мамардашвили М. Как я понимаю философию. М., 1990.
4. Платон Федон. Собр. соч. в 4-х т. Т. 2. М., 1993.
5. Розин В.М. Эзотерический мир. ОНС. № 4. 1992.
6. Розин В.М. Путешествие в страну эзотерической реальности. Избранные эзотерические учения. М., 1998.
7. Marcel Proust. A la recherche du temhs perdu. "Bibliothèque de la Pleiade. Paris. J. 1–3.

В. М. Розин,
доктор философ. наук,
Институт философии РАН