
ПРЕОБРАЗОВАНИЕ МЕТАФИЗИКИ В ТВОРЧЕСТВЕ М.К. МАМАРДАШВИЛИ

С.А. Нижников

Кафедра истории философии
Факультет гуманитарных и социальных наук
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198

В статье анализируется преобразование метафизики, осуществленное в творчестве М.К. Мамардашвили. Отмечается, что философия у него представлена как философствование — духовное познание. Устанавливается понимание им трансцендентальной философии Канта, феноменологии Гуссерля и экзистенциально-фундаментальной онтологии М. Хайдеггера. Метафизика у Мамардашвили предстает не как учение о мире, а как созидаящая деятельность трансцендирования, формирующая моральное существо.

Ключевые слова: духовное познание, личность, спасение, метафизика, мораль, феноменология, фундаментальная онтология, трансценденция, трансцендентализм.

Мераба Константиновича Мамардашвили (1930—1990) называют «демократическим аристократом» и «грузинско-русским Сократом» [11. С. 24], а также «грузинским Кантом» (1). Он был «грузин во всем, и в то же время абсолютный космополит» (2).

По воспоминаниям В.П. Визгина, ему была свойственна «беседная речь», он был «художником в философии». Его, как и Сократа, можно было бы назвать «воплощением философии», а еще лучше — «философствования», ибо он «философствовал вслух». «Воспитанные на немецкой абстрактной философии, — пишет Визгин, вспоминая философское образование в советскую эпоху, — мы просто забыли о возможности *другой* мысли...» [11. С. 20].

Эта *другая* мысль не экзистенциалистская, но *экзистенциальная*. Философия для Мамардашвили была «художеством мысли на службе искусства быть», поэтому ее наукообразный дискурс он считал вторичным по отношению к ее гуманистическим задачам. Возвращаясь к древним грекам и средневековому пониманию, он сближал ее с мудростью: был философом личности, но не идеи (Гегель), феноменологом, но не последователем Гуссерля. Для него, как и для Хайдеггера, феноменология была «сопутствующим элементом всякой философии» (3). Он всегда был самим собой в своем неповторимом дискурсе: «мой опыт нетипичен», говорил он о себе. Вместе с тем он был «*философом эстетизиса*», так как его творчество характеризуется «мыслящей чувственностью» и «чувственно воплощенной мыслью» [11. С. 17, 20, 29] (4).

Мы бы назвали его философом сознания, разработавшим новую теорию символа, которая, несмотря на множество публикаций, еще не изучена (5). Мамардашвили был также критиком гегелевско-марксистского понимания исторического прогресса и политики, далекой от личности и морали.

Сегодня бесспорным признается тот факт, что творчество М.К. Мамардашвили является вкладом в мировую философию, сопоставимым с достижениями

известных западных философов XX в. (6). Исследователями творчества Мамардашвили отмечено, что его философия — «это особая возможность метафизики», третья, вслед за античной и новоевропейской [1. С. 43]. Несмотря на блестящее знание и понимание Декарта, Канта и Гуссерля, Мамардашвили шел своим особым путем, создавая, как он сам выразился, «расширенную онтологию», «включающую в себя и регион “психика-сознание”» [4. С. 11]. Попытаемся постичь специфику понимания им метафизики.

Философия как философствование

Прежде всего, Мамардашвили понимал философию как философствование. Он мыслил ее как деятельность по достижению «личностного спасения» [7. С. 10], т.е. как духовное познание, возрождая «старый идеал философии спасения или жизненной мудрости (первичный смысл философии)» [6. С. 42].

«Спасение» он, конечно, мыслит философски, не религиозно, но, тем не менее, как спасение. Это связано с тем, что для Мамардашвили философия всегда личностна и по определению не может быть иной. Э.Ю. Соловьев называет Мамардашвили «экзистенциальным философом, не приемлющим экзистенциализма», но размышляющим об «экзистенциальной сотериологии», «духовном спасении», понятом как поддержание постоянного мыслительного усилия.

По сути, он разрабатывал светскую «экзистенциальную сотериологию». Философия в этом свете есть «способ личностного бытия» человека, попытка «высочить из того, что не наше, собрать себя», благодаря чему осуществляется «второе рождение», рождение смысла жизни и бытия. Это «собрание себя» осуществляется благодаря совести, чести, достоинству, верности и другим «метафизическим элементам нашей жизни». Философия в этой связи предстает как личностно-бытийный эксперимент в области производящего логоса, посредством которого предельно продумываются основания человеческого бытия [7. С. 82].

Философия в качестве философствования «не есть сумма знаний», «не теория (хотя и теория, конечно...) и не наука о каком-то предмете. Это — мудрость жизни... Мудрость есть искусство. А всякое искусство предполагает технику» [6. С. 48]. Как произведения искусства в действительности не являются предметами эстетического наслаждения, не создаются для этого, а являются «тиглем производства человеческого в человеке», так и философские понятия, прежде всего, выполняют именно эту функцию, и лишь после этого, вторично, они «объясняют» мир. Мысль для него — это «деятельное состояние, а не теория» [6. С. 225]. Именно так он и понимал метафизику — не как систему мысли, объясняющую мир и запредельное ему, а как силу, конститутивную по отношению к сознанию. При этом оказывается не столь важным, что говорит метафизика, в то время как самым главным является то, *что* она производит в человеке, или *как* она созидает человека.

Философствование не должно сводиться к овладению «системой знаний» и не является производной от нее, ибо «путь к философии пролегает через собственные наши испытания, благодаря которым мы обретаем незаменимый уникальный опыт» [2. С. 82].

Чтобы «споткнуться» о философствование, необходимо «застыть в радости или страдании», отрешиться от текучести мира, от временного, хоть отдаленно мыслью или чувством соприкоснуться с режимом вечного. Здесь открывается шанс что-то понять. Действительно философствовать начинают от попадания в ситуацию трагического выбора, моральных коллизий и их осмысления. Стопроцентно здоровый человек для философствования непригоден, также как и для веры или написания романа. Невротик может открыть для себя истину, а живущий «в свое удовольствие» думает, что он в ней или не нуждается, или уже все знает. Муки совести — наилучшая почва для духовного познания, в том числе и для философствования. Они свидетельствуют о том, что личность пробуждается, что человек уже не мертв и готовится ко «второму рождению», он уже «беременеет собой» (Платоновский Сократ).

По сути, как у Достоевского и Ницше, — это путь определенного внутреннего духовно-нравственного страдания, в результате которого отлагается, выпадает в осадок нечто осознанное. Если при этом данное осознание отливается в понятийное осмысление — мы получаем философию, если в религиозную символику — мы получаем религию, а возможно и создание художественного или иного произведения искусства. И везде присутствует это конститутивное воздействие метафизики, хотя и не везде осознается. Философствование Мамардашвили и есть такая попытка осознания этого процесса, осуществляемого под воздействием метафизики и объективированного в ней.

С этих позиций Мамардашвили, как и Хайдеггер, подвергал критике закостевшую философию, овнешненную теологию и деградировавшую веру, восстанавливал статус метафизики как экзистенциального события сознания и истории. *Реальная философия* — это «не философия понятий и учений», а философия «как элемент устройства нашего сознания». Как у Гегеля и Хайдеггера, предметом философии в данном случае оказывается сама философия.

Философский акт можно назвать «чувством собственного существования», осмысленного «с применением философских понятий» [2. С. 23]. Философствование отличается от философии так же, как живой цветок от натюрморта, хотя если он изображен *художником*, посредством него мы можем возобновить в себе эстетическое переживание (философствование). Философские понятия для Мамардашвили действительны только тогда, когда не утрачена их связь с изначальными жизненными смыслами. Этот разрыв, это отчуждение произошло в гегельянстве, когда философия утратила свое качество «человеческого самостроительства» [2. С. 35], свою экзистенциальную сущность.

Для Мамардашвили суть философствования оказывается не столько в поисках ответов на вопросы, не в постановке вопросов, а в состоянии вопрошания, в котором находится философствующий и которое трансформирует его.

Эта изначальная установка, предшествующая разворачиванию философствования, у Аристотеля определяется как «удивление», состояние очарованности миром и собственным присутствием. У человека захватывает дух, он до глубины души изумлен и поражен, и из недр этого удивления рождается вопрос: «*Почему есть нечто, а не ничто?*» Но еще более удивительно человеческое присутствие

в мире и способ этого присутствия. Мамардашвили строил экзистенциальную философию сознания, которая ближе к поэзии, чем к науке. Для него, как и для Хайдеггера, «философия породила науку из акта философствования», при этом «философия может быть как источником науки, так и ядром уже ставшей науки». Однако мыслитель не пренебрегал научным знанием, просто хорошо осознавал его качественную специфику, его отличия от философии.

Под духовной жизнью Мамардашвили понимал «жизнь сознания», а в философии видел «элемент некоего фундаментального устройства жизни *сознания*» как упорядоченного целого, «локального присутствия глобального». *Думание* как часть жизни сознания «происходит не при произвольном выборе предметов интеллектуального внимания, а экзистенциальным путем», когда вершится какой-то «химизм наших чувств». Философский акт в его понимании — это «миг сознания», «некая вспышка сознания» [2. С. 30, 31, 33, 19].

Мамардашвили любил Канта и был истинным кантианцем в том смысле, что не признавал метафизику сверхчувственного ни в религиозном, ни в философском (докантовско-метафизическо-сверхчувственном) смысле. Тем не менее, он говорит о метафизике, утверждает ее, но лишь, как сказал бы Кант, не в онтологическом, а в регулятивном смысле. Он стремился вскрыть конструктивную или конститутивную, творческую, демиургическую функцию метафизику по отношению к человеку, его сознанию. Философия в качестве метафизику предстает в виде «лаборатории творчества человеческого существа» [7. С. 31]. Благодаря ей человек оказывается способным «выпасть» в иной, осмысленный, моральный режим бытия.

Этот процесс, который человек может осуществить только своими усилиями, Мамардашвили определяет как «актуалогенез». Пояснять это понимание метафизику он любил через моральные категории, особенно выделяя при этом совесть, которая неуловима и неопределима, но является условием существования нравственности.

Метафизика как трансцендентирование

Согласно Мамардашвили, «природа не рождает людей», они — искусственные создания. Поэтому, чтобы появился человек как духовное существо, необходим некий тигель (конституирующие приспособления), в котором бы он выплавился. Человек в этом смысле — «искусственное существо, которое само себя рождает тем процессом, который называется историей и культурой». Концентрированно он осуществляется и осмысливается метафизикой, религиозной или философской, использующей для этого определенные символы, представления о неких «высших объектах» [7. С. 16—17] и «иных мирах». Мамардашвили следующим образом поясняет это:

«Метафизика появилась потому, что само отношение человека к сверхъестественному есть тигель его формирования в качестве человека; с этого открытия можно датировать появление человечества... в каком-то смысле язык сверхъестественных предметов — не язык каких-то якобы существующих конкретно тотемов, а чего-то другого. И он является тиглем человекообразования... Я описал вам некий культурный котел, в котором человек варится, и в этом котле производится нечто, природой не порождаемое. И котел этот тоже человеческое изобретение» [6. С. 111—112, 19].

Рассматривая «осевое время» в разных регионах, Мамардашвили говорит о «единой стилистике», которая связывает и Будду, и Лао-цзы, и Парменида. Если подойти к этим, казалось бы, разнородным явлениям «феноменологически», то открываются «символические» соответствия. По сути, — делает он вывод, — духовная революция «осевого времени» знаменует собой прорыв человека к трансцендентному, к вечности, к сознанию и универсальному пониманию истины. Философия, основывающаяся также на этом «осевом» открытии, всеобща: «...есть (не “существует”, а “есть”!) одна философия, по разному выполненная в текстах разных стран, культур и личностей. Просто одна и та же действующая в ней сила вспыхивала в мире как разные имена» [9. С. 19].

Мамардашвили связывает «осевое время» с возникновением «метафизических религий особого рода», которые он называет «религиями личностного спасения», мировыми религиями, отличая их от массово-архаических, коллективистских и локальных [5. С. 14—15].

Символизм у Мамардашвили имеет совершенно особый смысл, отличный от общепринятых юнгианских и кассиреровских трактовок. Он также совсем не тот, о котором писал П. Флоренский и другие представители — «символисты» Серебряного века в России. У Мамардашвили символизм — это свойство сознания, благодаря которому возможна осознанная и духовно-нравственная жизнь. И не просто свойство (это мы находим и в традиционном символизме), а структура, матрица, если угодно, которая продуцирует смыслы.

В данном случае мыслитель говорит не о содержании символики, и не просто о его роли в культуре (как это было у К.Г. Юнга), но о символе с точки зрения функционирования сознания человека, особом его режиме и состоянии. «Символы — орудия нашей сознательной жизни. Они — вещи нашего сознания, а вовсе не аналогии, не сопоставления, не метафоры» [2. С. 38]. В культуре духовное познание задается особыми «символическими конструкциями», например, символом бескорыстной любви или чистой веры и т.д.

Мамардашвили подчеркивает, что «вера невозможна как реальное психологическое состояние какого-либо человеческого существа. Также как невозможна и бескорыстная любовь. И тем не менее мы живем в поле, сопряженном с этими символами, производящими в нас человеческие состояния...». Философия, как и религия, относится к таким символическим конструкциям» особым «формам», позволяющим нам испытать то, что без них мы не могли бы удержать в сознании и осмыслении: «Бог — это символ некоторой силы, которая действует в мире вопреки нашей глупости...» [2. С. 100, 38].

Однако в обыденном сознании происходит объективация символики абсолютного. Совершенно отчуждаясь, оно превращается в определенный внешний объект, которому уже поклоняются как идолу. Так вера вырождается в миф, магию и ритуал, а мораль — в набор безжизненных запретов. В символах осуществляется фиксация процесса трансцендирования, но в итоге сам символ, овнешнившись, пресекает это трансцендирование: духовное познание прекращается. Живой миф как набор символов у Мамардашвили не говорит о бытии, но конституирует его: «Он трансцендентально конструирует человеческое существование, внутри мифа

рождаются человеческие существа» [7. С. 30]. Смысл мифа, таким образом, — не в том, что он что-то отражает, а в том, что он именно конституирует человеческое существование.

В дальнейшем анализе Мамардашвили разводит понимание трансценденции в религии (последняя объективирует трансценденцию и строит на этом ритуал) и в философии (в которой трансценденция представлена как сила, не имеющая объекта).

Для философа, поясняет он, «есть независимый мир, который всегда скрыт, по отношению к которому любой наличный мир является случайным, и он есть мир, действующий через нас, мир, не стоящий перед нами как предмет...».

Для Мамардашвили, как последователя кантовской традиции в философии, мы не должны строить трансцендентный мир, так как не можем выйти за пределы данного, но мы можем, тем не менее, ухватывать трансценденцию «на проявлениях ее действия через нас»; «трансценденция есть действующая в нас сила, нас и наш предметный мир трансцендирующая, и мы не можем ее ухватить ни в каких терминах никакого готового мира. Размышляя о ней эмпирически, мы превращаем ее в явление какого-то определенного мира...» [2. С. 57, 59].

Философия использует аппарат «символов пустых форм», — таковы метафизические понятия и моральные категории. Язык философии содержит в себе символы — «слова, не имеющие предметного, буквального смысла». Философия в этой связи занимается не проблемами, которые можно так или иначе решать, а непостижимыми тайнами. Тайна, поясняет Мамардашвили, — «не проблема, а возобновляемый акт бытия, который таинственен в том смысле, что я в нем участвую» [6. С. 100, 129].

«Метафизика толкует об абсолютном, вневременном. Не в том смысле, что существует еще какой-то отдельный вневременной мир — о нем мы не можем говорить в терминах существования, ибо, употребляя этот термин, мы говорим всегда о чем-то опытном — но в другом смысле, а именно — *трансцендирования* или *трансцендентного*. Это и есть основная метафизическая операция в философии. Раньше, в догматической схоластической метафизике, некоторые предметы, которым приписывалось особое существование, назывались трансцендентными предметами: таким предметом был, например, Бог. Но в грамотной критической метафизике, каковой является вся метафизика после Канта, не говорится о трансцендентных предметах (поскольку всякое существование опытно). А говорится о трансцендировании. Так вот, под трансцендированием имеется в виду способность человека трансформироваться, то есть выходить за рамки и границы любой культуры, любой идеологии, любого общества и находить основания своего бытия, которые не зависят от того, что случится во времени с обществом, культурой, с идеологией или с социальным движением. Это и есть так называемые личностные основания» [6. С. 113—114].

Можно в этой связи сказать, что Мамардашвили мыслит метафизику как Кант, трансцендентально, но в отличие от последнего он не просто преобразовал ее в новую онтологию, но вскрыл ее креативный по отношению к человеку характер и смысл. Впрочем, на этом настаивал и Кант в *Критике практического разума*, подчеркивая регулятивный и вместе с тем абсолютный характер моральных идей.

Мораль выпадает в «осадок» благодаря таким трансценденталиям, «бытийному мышлению». Мораль, подчеркивает Мамардашвили, трансцендентальна, ибо ее нет как устоявшегося факта эмпирического мира [7. С. 30]. Тем не менее, сам социальный, человеческий мир, как и личность, возможны только благодаря устремлению к этим «мирам иным» (Достоевский).

М.К. Мамардашвили о феноменологии и фундаментальной онтологии

Для Мамардашвили, как и для Хайдеггера, феноменология — «сопутствующий элемент всякого философствования» [2. С. 100] (7).

Вместе с тем Мамардашвили подчеркивает, что ни экзистенциальная философия, ни феноменология Гуссерля не являются открытиями: «Они просто своего рода возрождение некоторых элементов классики, способ ее жизни, ее длящееся существование» [3. С. 298]. Более того, как полагает Н.В. Мотрошилова, «Мамардашвили 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.». Продвигаясь к понятиям «событие», «неповторимость», он «подбирается к самому краю полухудожественного и художественного восприятия»; его философствование следует понимать скорее как феноменологию любви, жизни и смерти [13. С. 86—87] (8). В работе «Символ и сознание» Мамардашвили отмечает: «Их [представителей аналитической философии] ошибка (как, по-видимому, и ошибка Гуссерля) в том, что они принимают идею неинтерпретирующего описания как некоторого абсолютно существующего метода.

На самом же деле это один из рядовых способов, который по существу сводится к тому, что мы описываем некоторую истину, но помимо того, что мы описываем эту истину (только описываем), мы рефлекслируем это в качестве разновидности лингвистического (или — логического) подхода и тем самым получаем возможность грамматических и семантических трактовок (не истины, конечно, а способа ее описания)» [9. С. 92].

Мамардашвили пишет о бытии как о том вечном, которое проступает здесь и сейчас и выражается в ответственности, моральном поведении субъекта. Поясняет он это следующим образом:

«В феноменологии та сторона, которую я сейчас разворачиваю, оказалась не возвращенной в силу личных свойств Гуссерля. Он занялся прежде всего тончайшими и слишком систематическими исследованиями сознания, его интенциональных структур и прочее, но воздействие феноменологии оказалось совершенно во многом независимо от того, как сам Гуссерль лично выполнял феноменологический замысел, и шло независимо от этого через оживление в сознании некоторых общих событий и актов, которые я называю актами и событиями бытия» [8. С. 206].

В этом плане Мамардашвили ближе к Хайдеггеру, по крайней мере в связи с обращением к понятию бытия. Его объединяет с немецким мыслителем одна и та же экзистенциальная установка, согласно которой «озабоченность бытием есть способ бытия, а не просто рассказ о каком-то событии в мире», которое можно

было бы отделить от субъекта в качестве чего-то, происходящего на сцене и его непосредственно не затрагивающее. В отличие от установки классической философии, согласно которой мир — спектакль, а мудрец — беспристрастный созерцатель, экзистенциальная установка характеризуется тем, что «то, что сказано о бытии, уже есть бытие, говорящее о бытии». «Уже кто-то есть, — продолжает Мамардашвили, — и этот кто-то есть говорящий о бытии, потому что путем этого говорения он есть то, что он есть, и не был бы таковым, если бы не ставил вопрос о бытии». В этой связи Мамардашвили предлагает переводить хайдеггеровское понятие *Da-sein* как «уже-бытие» [8. С. 224—225].

Мамардашвили утверждал, что «...экзистенциализма как специальной философии вообще не существует. Это — недоразумение XX века; недоразумением является не содержание этой философии, а то, что она считается особой, новой философией. В каком-то смысле всякая философия экзистенциальна...» [8. С. 226].

Вместе с тем не во всех аспектах Мамардашвили мыслит бытие в хайдеггеровском смысле: он не производит метафизации оного. Для него бытие, моральные и религиозные категории и символы (как и у Канта) носят только регулятивный, а не субстанциальный характер. Для него «бытие — это слово для того, что не имеет слов, что нельзя никак описать». Для него философские понятия — это тоже символы, которые «не относятся к предмету», «а порождают какое-то состояние существования в том, кто употребляет эти понятия» [8. С. 207, 225].

У. Тиронс, вспоминая о своей беседе с Мамардашвили о Хайдеггере, указывает, что последний был его «собеседником», «философом, от которого он все время энергично отталкивался». Мамардашвили полагал, что Хайдеггер «не слышал» мир и удивлялся тому, «как философ мог жить, не видя и не слыша то, что можно видеть и слышать». По воспоминаниям Тиронса, Мамардашвили считал, что «Хайдеггер в своей философии хотел себя утвердить для того, чтобы услышать, так сказать, до-мировые события. Он закрыл уши, чтобы не слышать шум мира...» [1. С. 47].

Особенности проекта метафизики М.К. Мамардашвили

Несмотря на то, что сам мыслитель всегда подчеркивал, что отталкивается от Декарта и Канта, от трансцендентальной философии и феноменологической традиции, некоторые исследователи указывают на платонические корни его философствования, которые встроены в теорию сознания. Так, согласно Г.Т. Маргвелашвили, философ стремился через редукцию индивидуального «дойти до Абсолюта, до трансцендентального абсолютного», «до объективно значимого в области сознания», вскрыть «объективную субъективность» [1. С. 80—82].

И действительно, Мамардашвили вводит такие понятия, как «*мировой объект*» и другие «интеллигибельные» понятия. Сознание в его понимании дуалистично, так как ему доступны два измерения — эмпирическое и интеллигибельное. Второе доступно только «чистому сознанию», выпадающему во внепространственно-временную сферу, сферу вечного. Это чистое семантическое поле. Но каков его статус с точки зрения онтологии, есть ли это метафизика платонизма или трансцендентализм? Безусловно, не первое, возможно — второе, но вместе с тем

и платонизм? В результате не получаем ли мы некий «трансцендентальный платонизм». В чем же его специфика? Для Мамардашвили, по наблюдению Маргвелашвили, идеальное существует только в смысле интеллигибельности, — в этом суть его «метатеории сознания» [1. С. 83]. В этой метатеории идеи — тоже онтологическая реальность, но не сущего, пусть и «занебесного» (Платон), а семантический атрибут сознания. Тогда это вовсе не платонизм, по крайней мере, не тот платонизм, который мыслится в качестве традиционной метафизики.

В истории философии известны несколько историко-философских концепций.

Первая родилась еще на заре развития самой философии в Древней Греции. Наибольший вклад в нее внесли Платон и Аристотель. К этой же традиции относятся и историко-философская концепция Гегеля. Все эти имена встраиваются в одну модель, которую можно было бы определить как прогрессистскую: от мифа к логосу, от *апейрона* к *нусу* и Гегелю, который является, по сути, ее завершителем. Вторую, по аналогии с концепциями исторического развития, можно назвать эсхатологической. Она возникает, по сути, в творчестве христианских мыслителей: каппадокийской школе, у Аврелия Августина и др. Эти две концепции носят метафизический характер, хотя они и противоположны логически: первая прогрессистская, где история разворачивается согласно логике (панлогизм Гегеля), вторая, можно сказать, инволюционная. Третья концепция принципиально отличается от этих двух традиционно метафизических конструкций, ибо является не пантеистической (как первая) и не трансцендентной (как вторая), а трансценденталистской. В ее основе — идеи Канта и Гуссерля, философия трансцендентальная и феноменологическая.

К этой третьей концепции, в качестве ее разновидности, можно было бы отнести и систему взглядов, разрабатывавшихся М.К. Мамардашвили. При этом она имеет определенные сходства и со второй моделью. Тем не менее творчество Мамардашвили в этом отношении совершенно уникально и не имеет аналогов в истории философии, хотя, конечно, он опирался на все богатство философского наследия.

Философия в этом смысле — не картина мира, не мировоззренческая проповедь, как выразился Хайдеггер. «Картины мира», конечно, есть в философии, но не в них суть. Это вообще прерогатива науки — вырабатывать взгляд на сущее. «Предмет» философии — бытие, и не в натуралистическом, космологическом (энгельсовском или «онтологическом», как сейчас любят говорить) смысле — здесь речь идет о сущем, а в том смысле, который Хайдеггер выразил через *Da-sein*, «Вот-бытие», присутствие сознания.

Для Мамардашвили философский текст интересен не теми представлениями, которые в нем отражены, а как след «созидания человеком самого себя»: «тексты нам родственны по усилию, а не по содержанию представлений, в них содержащихся», поэтому они обладают «вечной современностью» [5. С. 12—13]. С философскими текстами дело обстоит точно так же, как с мифами. Суть последних не в том, чтобы дать нам какие-то представления, истинные или ложные. Миф — это «человекообразующая машина». Философия — это тоже человекообразующая машина, но другого типа. Это уже не мифология представления, но мифология

ума. Суть подхода Мамардашвили как раз заключается в том, что его не интересует ни метафизика представления (миф), ни метафизика ума (традиционное «платоническое» представление о философии). Его интересует не содержание данных представлений о мире (их ложность или истинность), а то, *что* и *как* они производят в человеке, что происходит с сознанием, как возникает человек как моральное ответственное существо, личность. А это и есть истина, но уже очеловеченная, гуманная.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) См.: *Балаев Н.О.* «Грузинский Кант» [12].
- (2) Высказывание Жана Каталана, личного друга Мамардашвили [1. С. 237].
- (3) Цит. по: *Мотрошилова Н.В.* Цивилизация и феноменология как центральные темы философии М.К. Мамардашвили [1. С. 22].
- (4) В советское время его замалчивали и не публиковали все то, что он стремился выразить, но его лекциями был наводнен самиздат и мы, стремившиеся к философии, но не находившие ее в учебниках диамата, с упоением читали лекции Мамардашвили, вводившие сознание в то, что называется философией. Благодаря его слову осуществлялся этот обряд инициации.
- (5) См. об этом интересную статью *В.А. Конева* «Концепция сознания как критика “работы с сознанием”» в книге Мераб Мамардашвили и классическое европейское философское наследие... [12].
- (6) См. об этом в книге *Мотрошиловой Н.В.* Мераб Мамардашвили... [13].
- (7) Сравните с хайдеггерским определением: «Философия есть универсальная феноменологическая онтология...» (*Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: «Ad Marginem», 1997. С. 38).
- (8) Анализ данной темы приведен в работе *Парамонова А.* (Мераб Мамардашвили: опыт феноменологического прочтения (рецензия на книгу: Н.В. Мотрошиловой...)). URL: <http://sinjdivan.narod.ru/sd13rez2.pdf>. Об этом же см.: *Мотрошилова Н.В.* Цивилизация и феноменология как центральные темы философии М.К. Мамардашвили (Дискуссия) [1. С. 39].

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Конгениальность мысли. О философе Мерабе Мамардашвили. — М.: Прогресс, 1999.
- [2] *Мамардашвили М.* Как я понимаю философию... — М.: Прогресс, 1990.
- [3] *Мамардашвили М.* Кантианские вариации. — М.: Аграф, 1997.
- [4] *Мамардашвили М.* Классический и неклассический идеалы рациональности. — М.: Логос, 2004.
- [5] *Мамардашвили М.К.* Лекции по античной философии. — М.: Прогресс-Традиция, Фонд Мераба Мамардашвили, 2009.
- [6] *Мамардашвили М.К.* Необходимость себя. — М.: Лабиринт, 1996.
- [7] *Мамардашвили М.К.* Опыт физической метафизики (Вильнюсские лекции по социальной философии). — М.: Прогресс-Традиция, 2008.
- [8] *Мамардашвили М.К.* Очерк современной европейской философии. — М.: Прогресс-Традиция, Фонд Мераба Мамардашвили, 2010.
- [9] *Мамардашвили М.К.* Символ и сознание. (Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке). — М.: Прогресс-Традиция, Фонд Мераба Мамардашвили, 2009.
- [10] *Мамардашвили М.К.* Эстетика мышления. — М.: Московская школа политических исследований, 2011.

- [11] Мераб Константинович Мамардашвили. — М.: РОССПЭН, 2009.
- [12] Мераб Мамардашвили и классическое европейское философское наследие. Традиции и новации. — Пермь: Изд-во ПГТУ, 2007.
- [13] Мотрошилова Н.В. Мераб Мамардашвили: философские размышления и личностный опыт. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007.

THE TRANSFORMATION OF METAPHYSICS IN M.K. MAMARDASHVILI'S CREATIVITY

S.A. Nizhnikov

Department of History of Philosophy
Faculty of Humanities and Social Sciences
Peoples' Friendship University of Russia
Miklukho-Maklay St., 10/2, Moscow, Russia, 117198

The article analyzes the transformation of metaphysics in the works by Merab. K. Mamardashvili. It is noted that he presented philosophy as philosophizing — spiritual knowledge. The author clarifies how Mamardashvili understands Kant's transcendental philosophy, Husserl's phenomenology, and Heidegger's fundamental-existential ontology. In Mamardashvili's works, metaphysics is revealed not as an explanation of the world but as a creative transcending action that shapes man as a moral creature.

Key words: spiritual knowledge, morals, salvation, metaphysics, phenomenology, personality, fundamental ontology, transcendence, transcendental.

REFERENCES

- [1] *Kongenial'nost' mysli. O filozofe Merabe Mamardashvili* (Congeniality of Thought. Merab Mamardashvili, the Philosopher). Moscow: Progress, 1999.
- [2] Mamardashvili M. *Kak ia ponimaiu filosofiiu...* (How Do I Understand Philosophy?). Moscow: Progress, 1990.
- [3] Mamardashvili M. *Kantianskie variatsii* (Kantian Variations). Moscow: Agraf, 1997.
- [4] Mamardashvili M. *Klassicheskii i neklassicheskii idealy ratsional'nosti* (Classic and Non-classic Ideals of Rationality). Moscow: Logos, 2004.
- [5] Mamardashvili M.K. *Lektsii po antichnoi filosofii* (Lectures on Ancient Greek and Roman Philosophy). Moscow: Progress-Traditsiia, Fond Meraba Mamardashvili, 2009.
- [6] Mamardashvili M.K. *Neobkhodimost' sebia* (The Necessity of Self). Moscow: Labirint, 1996.
- [7] Mamardashvili M.K. *Opyt fizicheskoi metafiziki. Vil'niuskie lektsii po sotsial'noi filosofii* (Essay on Physical Metaphysics. Vilnius Lectures on Social Philosophy). Moscow: Progress-Traditsiia, 2008.
- [8] Mamardashvili M.K. *Ocherk sovremennoi evropeiskoi filosofii* (Essay on Modern European Philosophy). Moscow: Progress-Traditsiia, Fond Meraba Mamardashvili, 2010.
- [9] Mamardashvili M.K. *Simvol i soznanie. Metafizicheskie rassuzhdeniia o soznanii, simbolike i ia-zyke* (Symbol and Consciousness. Metaphysical Reflexion on Consciousness, Symbolism and Language). Moscow: Progress-Traditsiia, Fond Meraba Mamardashvili, 2009.
- [10] Mamardashvili M.K. *Eстетика myshleniia* (Aesthetics of Thinking). Moscow: Moskovskaia shkola politicheskikh issledovani, 2011.

- [11] *Merab Konstantinovich Mamardashvili*. Moscow: ROSSPEN, 2009.
- [12] *Merab Mamardashvili i klassicheskoe evropeiskoe filosofskoe nasledie. Traditsii i novatsii* (Merab Mamardashvili and Classical European Philosophical Heritage. Traditions and Innovations). Perm: Izd-vo PGTU, 2007.
- [13] Motroshilova N.V. *Merab Mamardashvili: filosofskie razmyshleniia i lichnostnyi opyt* (Merab Mamardashvili: Philosophical Reflexions and Personal Experience). Moscow: «Kanon+» ROOI «Reabilitatsiia», 2007.