

# ВАРИАЦИЯ НА ТЕМУ КАНТИАНСКИХ ВАРИАЦИЙ МЕРАБА МАМАРДАШВИЛИ

**Г.П. ГРЕБЕННИК**

В этой статье я намерен показать кантианский дискурс Мераба Константиновича Мамардашвили (1930-1990) в области политической теории. Это – новый пласт, фактически не тронутый теоретической политологией. Собственно говоря, я предлагаю лишь три коротких тематических экскурса в «мир Канта», куда устремлялась мысль М.К. Мамардашвили. Это – тема бытия, тема свободы и тема думания. Но сначала о методе.

## **1. Метод Мамардашвили**

По моему убеждению, М.К. Мамардашвили был самый выдающийся кантианец, живший в СССР, а, может быть, на тот период (в 70-80-е гг.) и в мире. Этот философ думал над вопросами, которые составляют фундаментальные пласты человеческого существования в культуре, социуме, политике. Мамардашвили демонстрировал стиль «структурного мышления». Его интересовала, каким образом в сознании структурируется субъективный опыт миропознания и как он становится достоянием цивилизации. Не будучи по специальности политическим философом, он считал свойством теоретической философии ее тотальность, неразделенность на специальности. Через мыслительный аппарат Канта он *понимал* мир, в котором мы были его современники, и тем самым делал Канта нашим равнодушным собеседником. Он брал *кантовский поворот мысли* и помещал его в проблему или вопрос, который волновал его лично как человека и гражданина.

В своих лекциях по философии Канта Мераб Константинович использовал следующий прием: при помощи изощенного кантовского теоретического аппарата высвечивал новые смыслы в нашей социально-политической реальности, а затем делал встречное движение, иллюстрируя понятными всем общественными ситуациями работу кантовской, что скрывать, «темной» мысли. Это и можно назвать кантианскими вариациями Мамардашвили.

Чему нас учит М.К.? Во-первых, «иметь дело с Кантом так, как если бы через Канта имели дело с самими собой»[1]. И во-вторых, относиться к Канту как живому производящему организму, что на практике означает «помыслить нечто кантовское как возможность моего собственного мышления, а не учености» [2; курсив мой. – Г.Г.]. Попробуем воспользоваться этими рекомендациями. Для этого нет другого способа, кроме как осуществить акт мысли в «точке

Мамардашвили», когда сам он находится в «точке Канта», если хотим обрести жизнь в той же структуре. То есть предложить еще одну вариацию на тему Канта.

## 2. Тема бытия

Мамардашвили – философ бытия. Когда Канта называли дуалистом, то что хотели этим сказать? Во-первых, то, что он признавал присутствие *ноуменов* - структур, которые обеспечивают существования нашего феноменального мира и нас самих, создают условия его законосообразности именно такой, какую мы знаем. Это то, что на философском языке называется *бытием*. И, во-вторых, наличие в объективном мире *субъекта* – существа, живущего по закону свободы, самопричинности.

«...бытие - это то, что внутри и в рамках некоего момента мира, <...> это не то, что будет, а то, что есть *всегда сейчас*», - так Мамардашвили вводит нас в эту категорию [3]. Бытие - протоплазма мира, единственное условие его существования. Бытие – это та глубина, где царит парменидовская неподвижность.

Когда мы говорим о нашей ментальности, то говорим о явлениях, напрямую связанных с бытием. Нам так трудно дается наш «европейский выбор», что закрадывается мысль о его «неестественности» для нас. С другой стороны, наше неумное желание оборвать все связи с отрицаемым прошлым, свалить памятники, переименовать улицы, создать абсолютно новую символику, в общем, разрушить «до основания» старый мир и начать жизнь «сначала» - все эти фундаментальнейшие революционные глупости, производные от нашего неправильного *думания* (слово Мамардашвили), не проходят даром, они образуют ложь в нашей жизни. А ложь, как утверждает Мамардашвили, создает воронку в самой протоплазме бытия, и, попадая туда, мы водоворотно ввинчиваемся в нее, все время воспроизводя одну и ту же коллизию. «Вечно с нами будут случаться события, которые случались. А это картина настоящего ада», - замечает мыслитель [4].

Непрерывный многовековой процесс накопления культурных смыслов и символов лежит в основе поступательного хода европейской истории. Наша историческая ситуация – это нечто другое, но тоже ментально обусловленное. В ежедневнике за 1989 год Мамардашвили записал: «Они не меняются. Просто поворачиваются к Западу то лицом чванливого комплекса превосходства, то лицом самоуничижительного комплекса неполноценности, тошнотворного заискивания и низкопоклонства» [5]. Это он писал, конечно, о «них» – людях власти, чиновниках, «партократах», моментально ставших «демократами». Но это – и о «нас», человеках, составляющих народ. Что стоит за провозглашенным стремлением интегрироваться в европейское пространство? Боюсь, желание прицепить свой вагон к европейскому поезду, чтобы после этого капитально «расслабиться».

Мы хотим быть *как* европейцы или мы *уже* европейцы? Надо поставить этот вопрос перед собой со всей серьезностью взрослого человека. Иначе – воронка, дурное вращение по кругу, мнимая история.

Лично я считаю, что мы не должны никуда входить и никем становиться, мы должны  *пребыть*  в культуре тем, кем мы  *уже есть*  по своей бытийственной природе [6]. Нам нужно вновь попасть в  *такт*  собственной непридуманной истории. В частности: не история Украинского-литовского государства, а история украинских земель  *под властью*  Великого княжества Литовского. И т.д. Если так можно выразиться, мы должны оздоровить свою онтологию.

### 3. Тема свободы

Мамардашвили – философ свободы и следствий, вытекающих из нее для личной и социально-политической жизни. Тема свободы непосредственно связана с темой бытия, ибо она есть его структура. Свободу Мамардашвили определял совершенно по-кантовски: она есть самоосновное, самопричинное явление. Она существует для нас как факт, но основание в эмпирическом мире не имеет [7].

Самопричинность свободы означает, что она не может быть уловлена и разложена в акте познания. Она самоочевидна в силу того, что каждый из нас имеет опыт свободы. Для феномена свободы, говорит Мамардашвили, «нет разрешающего созерцания, на основе которого мы могли бы построить понятие свободы. И в этом смысле свобода невысказываема, и она не есть нечто, делаемое человеком, а свобода есть нечто, что производит свободу» [8].

Свобода, поясняет Мамардашвили, не есть то, что обычно понимают под свободой выбора. «Свобода – это феномен, который имеет место там, где нет никакого выбора. Свободой является нечто, что в себе самом содержит необходимость – вот как введена категория. Нечто, что является необходимостью самого себя, и есть свобода» [9]. Мамардашвили обратил внимание на то, что расхожая дефиниция «свобода есть познанная необходимость» в учебниках по историческому материализму трактуется исключительно в гносеологическом аспекте, то есть условием свободы делается необходимость познания внешнего мира. Берется  *разрез человек и природа* . Человек (в смысле человечество) настолько свободен, насколько он  *господствует*  над внешним миром посредством своего знания и труда. Это абсолютно не то, о чем думал Кант. И потом – определять свободу через категорию господства, власти над миром, значит утверждать свободу угнетения, то есть до предела извращать смысл этой ценности, которую каждый человек примеряет к себе.

На самом деле истинный смысл знаменитого определения свободы состоит в утверждении, что свобода есть познанная необходимость... свободы. В другом месте Мераб Мамардашвили развил эту мысль в парадоксальной форме: «Человек есть нечто, независимое от него самого» [10]. Это, вероятно, следует понимать так: человек не стоит перед выбором быть человеком, это решено за него фактом его рождения и принадлежности роду человеческому. Никому

ничего изначально не положено, все должны сами пройти *свой путь*. Я не случайно выделил курсивом слово «путь». Древний кантианец Конфуций трактовал категорию *Дао-путь* как единственную дорогу (дорога одна, тропок миллион), которая «ведет к храму». И, значит, человек лишен подлинного выбора, не может уклониться от своей предназначенности быть свободным, личностью.

Люди по-разному реализуют заложенную в них полноту бытия, что обуславливает самую существенную сторону их неравенства. Крайний случай неравенства – рабство; оно становится возможным в случае *добровольного* отказа человека от своей свободы, ибо «всякое рабство – самопорабощение».

Этот дискурс свободы позволяет осознать масштаб сложности задачи формирования гражданского общества в посткоммунистических государствах. Слишком мало свободных людей. Слишком мало личностного начала в наших людях и того, что другой кантианец В. Гавел называл «высшей ответственностью». Слишком мало остается времени за пределами заботы о хлебе насущном. У нас вообще проблема формирования гражданского общества решается в кабинетах Власти. В результате возникла парадоксальная ситуация, когда гражданские структуры, призванные ограничивать тоталитарные поползновения этой самой Власти, а в определенных случаях и противостоять ей, создаются ею же «под себя». Отсюда проистекают главные пороки нашей демократии, которую правильнее будет называть псевдодемократией.

«...мы хотим перескочить через труд свободы, через бремя развития самого себя, но это невозможно. Нужно решиться на труд жизни, ибо только это и есть свобода; решиться в истории, в реальности, и в малых делах, и в больших», - это было сказано М.К. в 1990 г.[11]. Разве эти слова хоть на йоту устарели в применении, скажем, к украинскому обществу образца 2004 г.? Лишь в меру выполнения какого-то усилия, усилия владения собой, усилия освобождения себя, усилия преобразования себя человеку возможно возвыситься до уровня своего призвания. Необходимо волевое усилие, и у этого усилия должен быть аппарат, чтобы заново соотносить себя с символами пустых форм, каковыми являются "свобода", «справедливость», «право», «демократия», наполняя их конкретным содержанием. Так говорил Мамардашвили.

Феноменом свободы является *совесть*. М.К. Мамардашвили часто высказывался на эту тему. Совесть относится к *самоосновным* явлениям. «Совесть есть причина самой себя. Поэтому поступок и называется совестливым, а не каким-либо другим. Слово "совесть" в данном случае есть конечная инстанция объяснения. Мы сказали: совесть... и дальше этого не идем. Все ясно, хотя сама совесть не ясна» [12]. Вообще говоря, к совести, к другим проявлениям морального действия Мамардашвили относился как к чуду, вернее, как к «тайне бытия», ведь он считал, подобно Канту, что в *нашем* мире нет фактов морали, но тем не менее мы постоянно имеем дело с ее проявлениями. Удивительно не то,

что люди бессовестны, - любил повторять философ, - так должно быть, а вот – совесть – удивительно.

По аналогии говорю: невозможно быть честным политиком, а бывает; невозможна нравственная политика, а бывает! Раз бывает, значит возможна. Так как из невозможности получается возможность? Вот так – по мамардашвилиевски, под углом философского удивления – формулируется проблема нравственной политики или, что одно и то же, проблема свободы в политике.

Совесть – то, что делает свободного человека ответственным, рождает понятие долга перед самим собой. Жизнь Мамардашвили есть пример такого отношения человека к своей «самости». Скажу больше того: смерть вывела его на максимум этого отношения, раскрыла *полноту бытия* этого человека. По существу он оказался в «точке Сократа» и стал грузинским Сократом. Известно, что он не принял первого грузинского президента Гамсахурдию. Он сказал (за точность слов не ручаюсь) что-то вроде: если Гамсахурдия – это выбор грузинского народа, то я не с народом.

М.К. очень любил свою родину и всегда идентифицировал себя как грузина, но пойти против совести он не мог. В интервью по поводу первого съезда народных депутатов СССР Мамардашвили предельно остро сформулировал нравственную альтернативу: «Если истребить в нации личностные начала, которые вненациональны, являются историческими началами человека как такового, независимо от его этнической принадлежности, то лучшие черты нации исчезнут. А между тем это основа любой духовности, ибо суть ее в том, что выше родины всегда стоит истина (это, кстати, христианская заповедь); лишь личность способна – превыше всего – искать ее и в последней прямоте высказывать. Я истину ставлю выше моей родины, и у меня возникает вопрос: многие ли грузины способны поставить истину выше видимого интереса своей родины? А если не могут, то они плохие христиане» [13]. Эти слова явственно перекликаются с мыслями Чаадаева, Герцена, Достоевского о русском народе.

Думаю, этот поступок ускорил его смерть. Он умер 25 ноября 1990 года от разрыва сердца в аэропорту Внуково в Москве, возвращаясь в Грузию.

Совесть не поощряется государством, народом, другими социальными общностями и организациями, требующими безусловной солидарности с собой. Она регулирует автономное поведение личности. Поэтому ее проявление, как правило, доставляет массу неприятностей ее «носителю» и требует от него, в свою очередь, проявления незаурядной «силы свободы».

### Тема думания

Выше я употребил слово «думание», плохо звучащее по-русски, но не вдавался в объяснение. Между тем Мамардашвили пользовался этим словом как категорией. Неблагозвучное слово «думание» он вводит для того, чтобы

обозначить процесс, отличный от «мышления» – профессиональной деятельности. Под думанием он понимал не специальное мышление, а элемент жизни людей, их ментальную способность пропускать свою жизнедеятельность через сознание. «Мысль есть деятельность или деятельное состояние, а не теория в этом смысле - не мышление...»[14]. Думание входит в состав социально-исторической жизни, образуя конкретную конфигурацию исторического процесса. Иначе говоря, люди участвуют мыслью в процессе проживания своей жизни, и это накладывает свой отпечаток на объективный характер этого процесса.

С думания начинается организация, упорядочивание жизни, индивидуальной и социальной. Поэтому вполне корректно утверждать: как мы думаем, так и живем. Если мы совершаем поступки, организуем различные виды взаимодействия, открываем событийные ряды, то мы должны это делать так, чтобы не подорвать его бытийственные структуры. Мы должны действовать *законсообразно*, а это, в свою очередь, накладывает *на каждого из нас* обязанность про-думывания.

В докладе “О гражданском обществе”, прочитанном в Вильнюсском университете в 1982 г., Мамардашвили приводит слова из евангелического текста: «И не думали, пока не пришел потоп и не истребил всех». Вот образ последствий недумания. Советская система воспитания прямо препятствовала думанию, что стало причиной трагических событий, в которые оказались мы вовлечены потоком истории *не по своей воле*. Последние слова – это не оправдание, а скорее обвинение каждому из нас. Обвинение в недумании. «...до нас, рядом с нами очень давно никто не думал, то есть отсутствует внутренний элемент самого общественного исторического процесса», - констатировал Мамардашвили [15]. Звучит как диагноз трудно излечимой болезни.

В советское время идеологические схемы отменяли необходимость *думающей* мысли, понимающей мир. Они делали мир понятным (создавали видимость) без личностного труда думания. Они продуцировали духовную и интеллектуальную ленность и, как следствие, гражданскую пассивность. Автор этих строк некоторое время удивлялся, как быстро бывшее советское общество отказалось от схем и понятий идеологии «научного коммунизма». Так резким порывом ветра дерево сбрасывает с себя пожухлую осеннюю листву. А удивляться было в принципе нечему. Главная причина внезапного отказа от традиционного марксистско-ленинского дискурса заключалась именно в том, что «школа коммунизма» давала мертвые схемы, которые живой мыслью не усваивались, не делались убеждениями, не становились поступками. Этим схемам не за что было зацепиться в сонном сознании человека. Беда текущего состояния общества в том, что ситуация

пролонгируется. Потрясенное радикальными переменами, но по-прежнему ленивое сознание многих наших людей легко пошло на поводу теперь уже рыночной, потребительской идеологии, некритически «усваивает» политическую рекламу, зомбируется телевидением и т.п.

Мы думаем словами, речью, поэтому речевой дискурс адекватно отражает качество нашего мыслительного процесса. Если мы не думаем правильно, то в нашей жизни нарастает хаос. Поэтому от каждого из нас, между прочим, зависит соотношение между хаосом и порядком в общественно-политической жизни. Многие нравственные или политические явления – суть явления языкового происхождения. И здесь опять о себе напоминает действительность, рожденная советским прошлым. Советский новояз – «язык осуществившейся утопии» (Мамардашвили). В лекции (1988) он говорил: «У нас разрушен язык. То есть формально, например, русский или грузинский язык – есть. Но он весь <...> в раковых опухлях, которые не поддаются развитию. <...> Язык таков, что он вокруг и внутри себя блокирует возможность всякой кристаллизации мысли» [16]. Те же мысли, но уже в связи с увиденным на знаменитом Первом съезде народных депутатов СССР, Мамардашвили высказал в интервью «Философия действительности. Размышления после съезда» (1990). В самом деле, что такое «план», если его можно «перевыполнить»? Никто до сих пор так и не уяснил, что такое было «социалистическое соревнование». А как можно себе представить «морально-политическое единство партии и народа»? Язык нафаршировали идеологизмами. Слова-гробики плотно закрыли от людей возможность оперировать смыслами и, следовательно, понимать действительность такой, какая она есть. Думание было парализовано.

Вот запись в ежедневнике М.К. за роковой 1989 год: «Какие-то привиденческие дискуссии о частной собственности, о «равноправии» различных видов собственности и т. п. «Равноправие» означает лишь частную собственность, принцип частной собственности, ибо собственность как право может быть лишь частной» [17]. Спустя некоторое время Мамардашвили делает еще одну запись: «Собственность потому и называется «частной», что не может быть властью и определять своего владельца (будь он одним или многими) в качестве частного лица. «Власть» же не может быть ничьей собственностью, а есть *res publica*. Когда же говорят, где собственность, там и власть, то это и ложь, и правда, выданная тайна: такова их власть» [18].

В революционные 90-е годы о свободе и демократии у нас рассуждали люди, прошедшие номенклатурную школу, которые в принципе не понимали, о чем они говорят. И общество *еще* не понимало, что под свободой они понимали собственное «право» материализовать свою власть в собственность. «Дьявол играет нами, когда мы не мыслим точно», – неоднократно повторял Мамардашвили. А когда ни одна мысль не додумывается до конца, дьявол, наверное, просто ревет от восторга. Стоит ли теперь удивляться или возмущаться, что реформы в посткоммунистическом обществе осуществляются

с предельно малым участием мысли, которое, однако, возмещается верой, что за нас кто-то на Западе уже подумал.

### Литература

1. Мамардашвили М. Кантианские вариации / Под ред. Ю.П.Сенокосова. – М., 2000. – С.13.
2. Мамардашвили М. Как я понимаю философию. – 2-е изд. – М., 1992. – С. 94.
3. Мамардашвили М.К. Необходимость себя. / Лекции. Статьи. Философские заметки / Под общей ред. Ю.П. Сенокосова. – М., 1996. – С. 355.
4. Там же. – С. 354.
5. Там же. – С. 211.
6. См. об этом подробнее: Гребенник Г. О формуле нашей интеграции в Европу // Вісник Одеського національного університету. – Т. 8. – Вип. 9. – 2003. – С. 448 - 453.
7. Мамардашвили М.К. Кантианские вариации. – С. 114.
8. Мамардашвили М. Проблема человека в философии. – В кн.: Необходимость себя. – С. 358.
9. Мамардашвили М.К. Введение в философию. – В кн.: Необходимость себя. – С. 92.
10. Мамардашвили М. Лекции по античной философии. – М., 1997. – С. 139.
11. <http://www.mamardashvili.ru/index.php?texts/interwiev/deystvitelnost.htm> – Фонд М.К. Мамардашвили в Интернете: Интервью: Философия действительности. – С. 7.
12. Мамардашвили М. Лекции по античной философии. – С. 28.
13. Мамардашвили М.К. Философия действительности. – С. 5.
14. Мамардашвили М. Философия действительности. - С.3.
15. [http://www.mamardashvili.ru/index.php?texts/Фонд Мамардашвили в Интернете /тексты:О гражданском обществе.](http://www.mamardashvili.ru/index.php?texts/Фонд%20Мамардашвили%20в%20Интернете/тексты:О%20гражданском%20обществе) – С. 3.
16. Мамардашвили М.К. Необходимость себя. – С. 316.
17. Там же. – С. 211.
18. Там же. – С. 212.

Статья опубликована: *Перспективи: Науковий журнал.* - Одеса 2004. - №4 (28).  
– С. 94-98 (на русском языке).