

УДК 1 (091)

С.Ж. Еділбаева, Ә.Т. Нығметов\*

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,  
Республика Казахстан, г. Алматы

\*E-mail: aliya-nigmatova@mail.ru

**Феномен мысли в теории познания М.К. Мамардашвили**

Статья посвящена исследованию историко-философского наследия М.К. Мамардашвили, места и роли мысли в философских воззрениях Мамардашвили.

Фундаментальный для философии вопрос о мышлении, одним из важных концептов которой является «мысль», загружен различным смысловым содержанием. В статье широко анализируется философское понятие «мысль». Более того, «мысль» в качестве предмета научного анализа взята как методологическая и теоретическая основа, на которой строятся философские воззрения Мамардашвили.

Следуя Платону, Декарту, Канту, Мамардашвили не остался в теоретической констатации и интерпретации их учения о мышлении. Он оживил и концептуализировал в вопросе о мышлении ее диалектические и трансцендентальные сферы. Мамардашвили исследовал основы мышления, как мысли, оживил ее христианские традиции, метафизические аспекты как бытия, бога, свободы, воли и веры. Поставил вопрос мышления как вопрос о бытии, о существовании, когда мысль рождается из душевного потрясения, из «невозможности жизни как невозможности мысли». Оживил и актуализировал мировоззренческое значение философского учения о мышлении как этике «рационального усилия». Он акцентировал вопрос о мысли как человеческой личности, его свободе и ответственности. Классический вопрос о мышлении, актуализированный Мамардашвили, предстает как вопрос о мысли, как «события в мире», как «мысли судьбы», как «мысли труда».

**Ключевые слова:** М.К. Мамардашвили, теория познания, мысль, мышление, сознание, феноменология, феномен.

S.Zh. Edilbay, A.T. Nigmatova

**The phenomenon of thought in the theory of knowledge M.K. Mamardashvily**

Mamardashvily actualized metaphysical base and transcendental spheres of thinking, focus on world view importance of thinking as thought. Thought of citizen and philosopher, able to create specific thinking space of uncertainty. The methodological, understanding, and common cultural role of phenomenon of thought, intellectual intuition, freedom, responsibility, religious experience in formation of philosophical views of M.K Mamardashvily was fixed.

M.K. Mamardashvily actualized the historical-philosophical heritage of Parmenides, Plato, Aristotles, Avgustine, B. Pascal, R. Descartes, I. Kant, M. Prust rethinking and reviving the question of thinking that is fundamental for the history of philosophy, within its religious tradition, metaphysical base, transcendental sphere, and worldview importance of thinking as thought.

M.K. Mamardashvily applied his acquired knowledge and philosophical establishment based on them for the benefit of society, believes that its his citizen's duty to teach the people the culture of philosophical thinking, at the same time not to impose on anybody his theoretical and philosophical ideas.

The historical-logical consequence of philosophy of Mamardashvily is his original dialogue with philosophical heritage of R. Descartes, I. Kant, M. Prust and this dialogue was realized as cultural-historical event within the best tradition of germenefitics and phenomenological philosophy and bears in itself the great influence in understanding and estimating the such historical philosophers as G.W.F. Hegel, F.W. Schelling, V. Dyltey, K. Jaspers, K. Fisher, N. Berdyiaev, B. Rassel on the history of philosophy.

**Key words:** of M.K. Mamardashvily, the theory of knowledge, idea, thought, consciousness, phenomenology, phenomenon.

С.Ж. Еділбаева, Ө.Т. Нығметов

**М.К. Мамардашвилидің таным теориясындағы ақыл-ой феномені**

М.К. Мамардашвилидің тарихи-философиялық көзқарастары, әлеуметтік-этикалық дүниетанымы, қоғамдық-саяси ұстанымдары ақыл-ойдың тарихи-философиялық мәселесін өзектендіру нәтижесінде қалыптасты. М.К. Мамардашвили өзінің алған білімдері мен солардың негізінде жасалған философиялық құрылымын қоғамның игілігіне жұмсады, адамдарды философиялық ойлай білу мәдениетіне дағдыландыруға ұмтылды. Бірақ, солай бола тұра, ол өзінің теоретикалық және философиялық идеяларын ешкімге таңған жоқ. М.К. Мамардашвили үшін ақыл-ой маңызды болып табылады, себебі ақыл-ой оның негізгі тарихи-философиялық ұстанымы ретінде қалыптасқан, қоғамдық-саяси көзқарастары ойлаудың табиғатын ақыл-ой ретінде қарастыратын тарихи-философиялық ұстаныммен тығыз байланысты. Ақыл-ойдың феномені М.К. Мамардашвилидің философиялық көзқарастарындағы ерекшелік болып табылады. М.К. Мамардашвилидің ойының философиялық шарты – классикалық және постклассикалық философияның өкілдері Б. Паскаль, Ф. ницше, Э. Гуссерль, М. Пруст сияқты философтардың экзистенциясы (тіршілігі) атынан берілген көркем әдебиет, эстетикалық ойлар мен өнер ретіндегі, күйзелісі оның жеке терең ойларында жүзеге асырылады. Ақыл-ой феномені ерекше және маңызды болып табылады, соның негізінде М.К. Мамардашвили, Парменид, Платон, Аристотель, Августин, Декарттың, Канттың, Прустың аттарынан философиялық дәстүрмен сұхбат жүргізеді. Өз кезегінде бұл сұхбат феноменологиялық және герменевтикалық философиялардың ең таңдаулы дәстүрлеріндегі мәдени-тарихи құбылыс түрінде жүзеге асырылды.

**Түйін сөздер:** М.К. Мамардашвили, ақыл-ой, таным теориясы, феноменология, феномен.

Интерес к Мамардашвили не только как к философу, но и как к личности обусловлен его историческим примером философа, осуществившего служение делу философии, взявшего на себя ответственность говорить и писать о нелегкой социальной действительности, в которой он жил и работал. В своих статьях, интервью он выражает свои философские позиции, основанные на диалектическом анализе истории философии. Ярким свидетельством этого являются его философские позиции, изложенные в статьях «Как я понимаю философию», «Сознание и цивилизация», «Мысль в культуре».

Мамардашвили создал особое философское мыслительное пространство, в котором он по законам «мысли» изложил философскую позицию по актуальным проблемам современного общества, высказал свою философскую позицию о мыслительной неграмотности страны как антропологической катастрофе, о «несостоятельности» людей, их инфантильности. Причиной этого явления он считал подмену идеи личной ответственности человека идеей радикального механистического преобразования общества, появление фантомов мысли, феноменов призрачного бытия.

Наличие общественно-политических взглядов в его философских воззрениях не вызывает сомнения. «Мысль» не полностью, но в основном в своих методологических и теоретических частях поддается философскому анализу в

рамках феноменологического исследования сознания и мышления. Феноменологические идеи открыли возможность Мамардашвили актуализировать и концептуализировать «мысль» как философскую проблему, как объект философских размышлений и рассуждений.

Современные научно-философские методы исследования историко-философской традиции являются для Мамардашвили одним из важных условий для формирования его мировоззрения, построения оригинальных философских позиций, которые он успешно применял в своей собственной философской деятельности, в частности, в лекциях и работах историко-философского плана. Сложная методология феноменологического анализа онтологии сознания как «мысли» является конструктивной основой, на которой фактически строятся все сложные философские построения Мамардашвили, к характерным чертам которой можно отнести его активную гражданскую позицию, «философское мужество», творчество и свободную мысль, подтверждением чему являются его статьи, названия которых отражают суть их содержания: «Быть философом это судьба», «Философия это сознание вслух». Идеи В.С. Библера о диалогичности философской логики являются актуальными для современных историко-философских исследований.

Мамардашвили в своих философских воззрениях актуализирует диалектические основы

и трансцендентальные сферы мышления на историко-философском материале, акцентирует мировоззренческое значение мышления как этики «рационального усилия» и предлагает свою философскую позицию о мысли. Исходя из личностного понимания предмета философии гражданским долгом философа Мамардашвили считает научить людей культуре философского мышления, не пытаясь при этом навязать какую-либо из своих теоретических и философских идей. Философствование о мысли М.К. Мамардашвили является органичным продолжением и актуализацией христианской традиции, картезианской метафизики, дуалистической метафизики, диалектических идей как исторически связанных между собой важных аспектов мышления в классическом и постклассическом наследии Платона, Аристотеля, Декарта, Канта, и в частности феноменологических идей Э. Гуссерля.

Исторически-логическим следствием философии мысли М.К. Мамардашвили является своеобразная беседа с философским наследием Парменида, Платона, Аристотеля, Августина, Паскаля, Декарта, Канта, Пруста, и этот диалог осуществлен как культурно-историческое явление исторического применения методов герменевтической и феноменологической философии. Мамардашвили акцентирует внимание на историко-философском наследии, в результате чего переосмысливает и оживляет фундаментальный для истории философии вопрос о мышлении в контексте ее диалектической основы, трансцендентальной сферы, религиозной традиции и мировоззренческого значения мышления как этики «рационального усилия».

Малоизученность историко-философского наследия Мамардашвили, а также необходимость философского обоснования «мысли» как важного контекста вопроса о мышлении в истории философии обуславливают необходимость анализа мысли как предмета рефлексии в истории философии, раскрытия историко-философских аспектов исследования «мысли» как проблемы логики, теории познания, общекультурной проблемы. «Мысль» как объект философского исследования имеет хронологическую историко-философскую последовательность. В истории философии «мысль» как объект познания и предмет философских размышлений рассматривалась как предмет логики, как культурологическая проблема, объект теории познания, антропологии. Вместе с тем «мысль» являет-

ся темой философской прозы и литературных произведений.

Так, «мысль» как предмет исследования логики представлена в логических исследованиях Г. Фреге, как антропологическая в философии Б. Паскаля, в теории познания, как онтологии сознания в феноменологии Э. Гуссерля и т.д. Такие понятия, как «мысль Декарта», «мысль Канта», или же «моя мысль», не всегда адекватно отражают их смысл. Часто мы не задумываемся над тем, что такое «мысль», и что обозначает это понятие.

Г. Фреге в работе «Мысль: логическое исследование» [1] четко разграничивает область исследования психологии от области исследования логики. Термин «мысль» он выводит из разграничения философского понятия мышления, суждения, умозаключения и мысли. Суть термина «мысль» он связывает с определением и задачами логики. «Мысль» у него обозначает предмет обнаружения истины не по законам мышления, а по законам логики. Отождествляя «мысль» с понятием истины, он отдает предпочтение пониманию термина «мысли» как «мысли-истины».

При этом Фреге отмечает, что слова «истина» и «истинность» должны дополнительно разъясняться и являться своеобразными и не поддающимися однозначному определению. По его определению, «мысль» – это нечто внечувственное, и все чувственно воспринимаемые объекты должны быть исключены из области, к которой применимо понятие «истинности».

Исходя из этого положения, он утверждает, что только утвердительное предложение может содержать «мысль». Г. Фреге указывает на необходимость различения: 1) формулирования мысли – мышление; 2) констатацию истинности мысли – суждение; 3) выражение этого суждения – утверждение. Важным вводным методологическим вопросом в контексте исследований Г. Фреге является вопрос о том, «является ли «мысль» нашим представлением?» Г. Фреге отмечает, что, обладая представлениями о самих себе, мы не можем являться этим представлением. Он указывает на необходимость строгого различения того, что является содержанием нашего сознания, и того, что является нашим представлением, и того, что является объектом нашего мышления. Следовательно, тезис, согласно которому объектом нашего восприятия, нашего мышления может быть лишь то, что относится к содержанию нашего сознания, является ложным. Теперь мы можем беспрепятственно

утверждать, что не только мы, но и другой человек способен быть самостоятельным носителем представлений. Мы обладаем представлением о другом человеке, но при этом не смешиваем такое представление с ним. Мы обладаем «мыслью» не так, как мы обладаем, например, чувственным впечатлением; но мы воспринимаем «мысль» и не так, как мы воспринимаем, например, звезду. Поэтому Г. Фреге предлагает выбрать для обозначения этого отношения специальное выражение: наиболее подходящее для этого слово «формулировать». Формулирование «мыслей» должно соответствовать духовной способности, мыслительной силе.

В философии Б. Паскаля «мысль» предстает как проблема поиска смысла жизни, как антропологическая проблема. Противопоставляя человеческие чувства и разум, он показывает жизненные явления, которые не дают возможности людям правильно мыслить. Человек: «существо, по природе исполненное заблуждений, без религиозной благодати не устранимых, человек – всего лишь тростинка, самая слабая в природе, но это тростинка мыслящая, не в пространстве должен искать человек своего достоинства, не во владении землями, но в правильности мысли» [2, с. 47].

По мнению М. Хайдеггера, чем выше уровень рационального осмысления мира, тем меньше он соответствует сущности человека. К. Ясперс утверждает: «Философское мышление не имеет характера прогрессивного процесса. Мы, конечно, ушли гораздо дальше, чем греческий врач Гиппократ. Но едва ли можно сказать, что мы находимся дальше, чем Платон» [3, с. 127].

Ф. Ницше в философии ценил мыслителей досократического периода за то, что они полагались на интуицию и доверяли чувствам, не были систематиками и отдавали предпочтение становлению, перед ставшим [4].

Новым рубежом в развитии советской философии являются философские идеи, основанные на понимании формирования и развития теоретического знания на пути «восхождения от абстрактного к конкретному» в философии Э.В. Ильенкова. Появились философские школы, в которой работали такие известные философы, как Г.С. Батищев, А.С. Арсеньев, В.М. Межуев, В.А. Лекторский. Исследование мышления стало своеобразным способом социальной критики и идеологии. Этическая и эстетическая тематика не противопоставлялась теории мышления. Идеология понималась как «ложное сознание».

В эти годы, точнее в начале 60-х, появилась казахстанская школа диалектической логики под руководством Ж.М. Абдильдина. Работа Абдильдина «Проблема начала в теоретическом познании» является образцом овладения тонкой проблематики диалектики, глубоких знаний истории философии. Тогда, в основном, направления по исследованию мышления было прерогативой марксистской психологии, представленной такими именами, как Л.С. Выготский, А.Н. Леонтьев. Эти исследования и были предложены в качестве естественнонаучной основы марксистской теории познания. В философском сознании господствовала идея подведения под марксизм естественнонаучной основы. Таким образом, диалектический материализм превратился, по сути, в естественнонаучный материализм. Диалектические идеи были не поняты и забыты. В противоположность пониманию диалектики как науки о законах, действующих одинаково как в природе, так и в обществе, и в человеческом мышлении, Ж.М. Абдильдин понимает диалектику в конкретном и одновременно всеобщем виде. Он представляет диалектику как диалектику мышления, как диалектику развития человеческого познания, как логику и теорию познания. В его понимании диалектика есть движение от абстрактного к конкретному. Самое конкретное для него – это человеческое мышление. Позиция Ж.М. Абдильдина о том, что начало не нуждается в обосновании, что начало является формой, в которой реализуется истина, являются теоретическим ключом к пониманию мышления и ее концепта мысли.

В философии советского периода Мамардашвили является одним из основателей исследования мышления в новом методологическом аспекте. Мамардашвили актуализирует и переосмысливает историко-философское наследие, оживляет ее диалектические идеи, понимает диалектику как метод и закон мышления. Диалектику античных философов Мамардашвили понимает не просто как идею о всеобщей изменчивости и движении, а как четкое разделение «мнения» и «истинного знания», умения подразделять вещи на «роды» и «виды», как объективно сущие формы истинного бытия (Платон).

Проблема диалектики у Платона связана с проблемой мышления: как мышление поднимается к истинному, идеальному бытию, как отрицание «ложного» бытия.

Мысль непредставима в качестве чего-то, данного внешним чувствам, мысль может быть

представлена только через другое. Мысль в мышлении проявляется как момент отрицательности по отношению к внешнему чувству. Без этого нет мысли и мышления. Реальность есть единство материального и идеального, как многообразие в своем единстве. Сводить многообразие к единству есть то, что называется мыслить.

Мысль не есть нечто фиксированное и застывшее, это всегда момент какого-то движения, изменения и развития. Противоречием проявления мысли является то, что мысль нужно фиксировать. И формами этой фиксации являются орудия, слова, символы. Мысль выступает как значение смысла. Есть разница между словами, образами, символами и мыслью. И это разница состоит в том, что за словами присутствуют причинно-следственные связи эмпирического характера. А мысль это лишь форма нашей способности, «рациональное усилие». Мысль – это всегда отрицательность по отношению к чему-то.

В результате анализа истории философии Мамардашвили подходит к пониманию диалектики не как идеи о развитии, а как историческом восхождении мысли от абстрактного к конкретному. Историзм понимается им как состоявшийся исторический факт, выраженный в понятиях, а мысль эти факты, выраженные в понятиях «снимает» как «рациональное усилие». Диалектика начинается там, где начинается история мысли. Философия может существовать и жить только в своей истории. Любая попытка дать «систему» философии без истории философии ведет к выхолащиванию диалектического характера философских проблем.

Философские интересы Мамардашвили сосредоточены на анализе фундаментальных вопросов мышления в историко-философском наследии. На основе этого анализа он актуализирует мировоззренческое значение мышления как антропологическую проблематику, он исследует метафизические аспекты мышления как свободы воли, веры, ответственности. Дуалистическая метафизика Декарта, трансцендентальная философия Канта, философские аспекты литературного творчества Пруста являются предметом его философских размышлений. Важным методологическим аргументом для него является понимание мышления как способа существования бытия.

Философское понятие бытия для Мамардашвили не есть что-то прочное и фундаментальное, на что можно прочно, как на камень, опереться; нет, для него бытие – это то, что становится, то,

что стало понятно благодаря именно усилию человека или «усилия держания этого понимания». В греческой мысли он акцентирует максимально подвижную, именно вертикальную и дискретную сторону мышления. В этом смысле он считает греческую мысль героической и трагической. Он характеризует греческую мысль, начиная с Парменида и заканчивая Аристотелем, как максимально не гуманной и не психологической. В их философии, считает он, человек – это то, что становится, и становится именно в «просвете понимания бытия», преданный образ человека здесь отсутствует. Это становление, считает он, идет внутри бодрствующего вертикального состояния, и не может происходить само по себе, или же в силу каких-либо антропологических свойств человека. Утверждение греков о том, что понятие «ничто» даже помыслить невозможно, Мамардашвили выводит из понимания мышления в греческой философии. «Нечто» для них существует как возможность появления чего-то другого.

Мамардашвили актуализирует и оживляет такие основания мышления, которые позволяют выявить такую врожденную способность человека, как вкладывать «смысл бесконечного» в предметы действительного мира, которые конечны в пространстве и времени. Мамардашвили философствует по поводу такой способности человека, когда в конечных эмпирических явлениях всегда присутствует еще нечто большее, чем само это явление, а именно человеческая мысль. Человек, по Мамардашвили, всегда оказывается как бы на пределе этих двух составных возможностей познавательной деятельности. Таким образом, то, что окончено традицией, культурой, текстом и словом, несет в себе еще один пласт человеческого мышления, который Мамардашвили называет мыслью.

Важно отметить наличие феноменологических идей в историко-философских размышлениях Мамардашвили. Он строит свои историко-философские конструкции, опираясь не на традиционные для его времени понимания человеческого мышления. Тогда, как известно, акцент делался на объективные, рациональные стороны мышления. Вопрос о мышлении в свете феноменологических идей приобретает иной мировоззренческий смысл.

Первичной темпоральной структурой акта сознания является, по Э. Гуссерлю, удержание первичного сознания «теперь», или «теперь – точки», так называемом шлейфе ретенций, кото-

рый присоединяется к первичному впечатлению. Соответственно, к «теперь-точке» присоединяется не только первичная память (ретенция), но и первичное ожидание, или предвосхищение, протенция. Структура «ретенция-теперь-протенция» лежит в основе описания темпорально-характера восприятия и памяти. С помощью феноменологической деструкции, которая позволяет методично сводить интерпретируемого философа к основанию его возможностей, Мамардашвили представляет нам Р. Декарта, И. Канта, М. Пруста как философов, для которых вопрос об истине бытия лежит не в горизонте логоса, а имеет смысловой горизонт в области понимания времени и высказывания о бытии.

На теоретической основе концепции мысли Мамардашвили ведет свою «беседу с традицией», где философия, взятая в единстве ее наследия от Парменида до сегодняшнего, дня переживается им как один связный процесс, как единая мысль, предоставленная ему его собственным жизненным опытом.

Рассматривая феномен мысли как условие существования личности, можно сказать, что результатом развития рационалистического метода Р. Декарта является положение о том, что начало является мыслительным, интеллектуальным.

Декарт ввел в философию понятие полной независимости мысли человека от его тела, что явилось важной методологической парадигмой в его дуалистической метафизике. Важный концепт мышления, мысль, требует принципиальных способов философского описания. Необходим расширенный набор философских понятий и методологических средств, чтобы ввести в сферу теоретического анализа целостное, неделимое жизненное событие как мысль.

Мамардашвили анализирует понятие «Я» как проблему мыслящего «Я». Он убежден, что для основателя философской парадигмы «*cogito*» – «Я» выступает, прежде всего, как реализованное в «*cogito*» и акте мысли. Поэтому декартовский акт «*cogito*» несет в себе существование «Я», но поскольку «мысль» не может иметь своей причиной случайное и постоянно меняющееся, то и существование «Я» не может зависеть от смены причин и должно выпадать из бесконечной цепи обоснований.

Согласно Мамардашвили, мысль всегда существует «как бы впервые» – это одна из ее фундаментальных характеристик. Она всегда впервые, даже если повторяется. Поэтому Мамардашвили говорит, что «мысль всегда ваша,

даже если вы обнаружили, что кто-то её высказал раньше».

В своих философских текстах Мамардашвили представляет философию Декарта как «мысль Декарта», как воплощение его жизни, которая и есть его «теория мысли». Встреча с фиксированными точками интенсивности ввергает человека в «зазор» (подвес, *ecart absolu*), «ситуацию мысли». При встрече с точками интенсивности человек отрывается от обыденного, привычного и повседневного, но не входит в контакт с ними (Бог, смерть, любые абсолюты недостижимы), а оказываются в «подвешенном состоянии», «в подвесе». Этот «зазор», «подвес» и есть то состояние, в котором находится человек как личность, когда Я и мир стоят на равных, когда речь идет о жизни человека и он осознает себя и свое Я. Рассматривая мысль как поступок, как форму проявления активной бытийственной сущности человека и одновременно касаясь этической проблематики в человеческой жизни, Мамардашвили утверждает, что нельзя сказать с уверенностью о человеческом поступке, что он добрый. Это было бы ошибкой. Ссылаясь на Декарта, Мамардашвили подчеркивает, что в этом случае у атрибута «субстанции» (добра) нет второго момента. Чтобы было добро, оно должно всякий раз «заново твориться».

То же самое, считает М.К. Мамардашвили, относится и к мысли. С этой точки зрения философом показана трудность философского понимания того, что значит мыслить, что такое человеческое мышление. Когда философ должен помнить о разделении души и тела, последовательно и неумолимо придерживаться этого разделения в своих размышлениях. С другой стороны, мыслящая субстанция связана со всем телом, и нельзя сказать, что она находится в теле. Такой дуализм, неразрешимый парадокс для Мамардашвили и выступает не опытной истиной, а понимающей тавтологией, которая открывает возможность грамотного философского рассуждения.

Предметом исследования Мамардашвили выступает не концепция Декарта, не его философия, а «сам Декарт, его образ и личность». Мамардашвили трактует декартовский принцип сомнения как следствие биографических фактов жизни философа – его постоянной жизни на чужбине, путешествий. Он пишет: «Потому что, согласно его философии, в соответствии с которой он жил, можно родиться, пребывать, только порвав вначале независимо от тебя сло-

жившиеся, так называемые, органические, связи. Только в этом случае человек избавляется от условий, привычек, наезженной колеи мысли и становится хозяином собственной мысли, становится самим собою, подлинным человеком» [5, с. 35].

Противопоставляя биографического Декарта как дерзкого, несерьезного, ленивого и подлинного Декарта как «великодушного Декарта», подчеркивая его великодушие как «идейно-экзистенциальную клеточку», Мамардашвили определяет «мысль» как событие, которое является один единственный раз, не порождается, и не может породиться ни объектом, не предшествующим состоянием знания. Мысль, таким образом, появляется в индивидуальной конфигурации всех условий, а не в результате сложившихся эмпирических условий. «Что касается меня, то я считаю, – цитирует он Р. Декарта, – каждый человек, как только достигнет предела, именуемого возрастом познания, принял решение освободить свое воображение от всех несовершенных идей, запечатленных в нем ранее, и серьезно взяться за формирование новых идей, упорно употребляя на это способности разума» [5 с.41].

Анализируя априорные условия существования феномена мысли, отметим, что началом критического периода философии И. Канта, как известно, является определение методов метафизики, превращающую ее в науку. Выяснить причины неудач прежней метафизики и найти способ преобразования метафизики в подлинную науку – такова двуединая задача гносеологической концепции Канта. Анализируя философию Канта, Мамардашвили актуализирует именно это историческое стремление Канта. Сфера трансцендентальной философии Канта является предметом размышлений. Мамардашвили.

Мамардашвили использует методологию перевода понятия «философии» в живое состояние сознания. Только в этом случае, считает он, можно понять и тематизировать мысль, анализировать мысль как закон мышления. Это, по утверждению Мамардашвили, Кант именуется экспериментальным или трансцендентальным методом в философии. Значит, трансцендентальное сознание Канта в понимании Мамардашвили – безсубъектно, оно дано самому себе, у нее нет референтов в мире.

Он пишет: «Мы спрашиваем себя: что такое жизнь? Что такое бытие? Что такое субстанция? Перед нами выстраиваются понятия, интеллек-

туальные сущности, одетые в языковую оболочку. Мы начинаем их комбинировать. Но в действительности на вопрос, что такое субстанция, ответа просто нет. Все ответы уже существуют в самом языке, так как в языке существует некоторое потенциальное вербальное присутствие философской мысли». Именно в этой связи у Канта появилось выражение «экспериментальный метод» [6 с. 15]. Вместо того, чтобы спрашивать, что такое мышление, нужно, считал Кант, обратиться к экспериментальному бытию этих представлений.

На основе анализа философии Канта Мамардашвили убежден, что порождать вопросы может только живой, а не придуманный опыт. Только на те вопросы, которые возникают из такого опыта, можно искать ответы, обращаясь к философским понятиям. Следовательно, по Мамардашвили, есть особый путь в философии, который проходит через собственные наши испытания, благодаря которым мы обретаем незаменимый и уникальный опыт: «Кант прямо говорил, что мы познаем категории и через них познаем мир, а не то, что мы категориями познаем мир».

Кант в работе М.К. Мамардашвили «Кантианские вариации» предстает в качестве своеобразного «великого продолжателя» линии рационалистической философии, открытой Р. Декартом. Отсюда и значение кантовской философии для философии Мамардашвили. В философском творчестве Мамардашвили прослеживается линия: «Декарт – Кант – современный рационализм». Отметим, что философское понятие «априори», которое в отечественной философии трактуется в свете понимания соотношения чувственной и рациональной ступеней познания, являющихся главными аспектами кантовских размышлений об априорных и апостериорных элементах познания.

В работе Мамардашвили «Кантианские вариации», не теоретическое философское учение И. Канта, а личное знакомство с человеком по имени Кант является объектом теоретического исследования. В таком аспекте возможно понимание диалектических идей, глубокого смысла природы мышления как сложной интеграции, где нет противопоставления этических и эстетических начал в мышлении. В таком ракурсе, убежден Мамардашвили, мы можем отпереть «кантовскую мысль», а значит и понять, что такое «мысль». Только в таком методологическом аспекте, считает Мамардашвили, можно понять

и концептуализировать «мысль», и начать постигать ее как законы мышления.

Большой интерес представляет концептуализация феномена мысли в философских воззрениях М.К. Мамардашвили, рассмотрение феномена «мысль» как специфической области человеческой деятельности, «мысль» в контексте теории познания и философской антропологии.

Выделение феномена «мысль» как предмет теории познания в философских воззрениях М.К. Мамардашвили показывает, что анализ «мысли» в теории познания М.К. Мамардашвили ведется через философский анализ понятий феномена и явления. Теория познания Мамардашвили, взаимосвязана с исследованием вопросов мышления в историко-философском наследии античных философов, средневековой философии, немецкой классической философии. Важным в теоретическом отношении, является компаративистский анализ феноменологических идей Э. Гуссерля и философских идей теоретико-познавательного характера у Мамардашвили.

Феноменологические идеи Э. Гуссерля являются для него методологической основой, на которой он по-новому переосмысливает традиционные для его времени (марксистской философии) категории, концептуальные определения теории познания. Важным в этом аспекте является философское положение Мамардашвили: «Нужно все время держать в своем сознании отношение философии к нашей жизни, попытаться установить такое отношение между нами и философией, чтобы философия представлялась бы некоторым жизненно важным явлением», «философия – это сознание вслух, как явленное сознание, обостренное чувство сознания» [7].

В работе М.К. Мамардашвили «Классический и неклассический идеалы рациональности» анализируется неклассический «феномен» [8]. «Явление» и «феномен» представлены у него как конструкции теоретического построения, направленные на спецификацию классического и неклассического типов рациональности, следовательно, и типов философствования. Опорными историко-философскими фигурами в этом являются для Мамардашвили Декарт и Кант.

«Вытягивание» неклассических измерений и вопросов из построенной классикой картины мира образов сознания начинается, согласно философии Мамардашвили, в эпоху господства «науки наук» – философии – и часто, являлось реакцией ученых и философов на явно осмыс-

ленные, или не явно ощущаемые трудности и парадоксы классического миропонимания. Выразилось это в том, что Мамардашвили называл «феноменологическим сдвигом», при котором место явления (и его моделей) стал постепенно занимать феномен, а на смену господства явления пришла феноменологическая ориентация.

На «круглом столе» феноменологов Мамардашвили так резюмировал свое выступление: «Ситуация мысли, всегда есть ситуация добавления к логическому акту мышления, некоего независимо от него данного фактического основания. Добавляемая фактичность или проблема синтеза, как говорил Кант... Следовательно, всякий действительно исполненный акт мысли можно рассматривать как событие. Событие, отличное от своего же собственного содержания. Помимо того, что мысль утверждает какое-то содержание, сам факт утверждения этого содержания есть событие. Событие мысли, предполагающее, что я как мыслящий должен исполниться, состояться» [9, с. 26]. Важно отметить, что в аспекте такой концепции усиливается мировоззренческое значение мышления как этики «рационального усилия».

Философская антропология в ракурсе феномена мысли в философии М.К. Мамардашвили, его общественно-политические взгляды актуальны для современной философии.

Важный концепт мышления, мысль, является базовой, через призму которой Мамардашвили излагает свои философские позиции, свое видение проблем социальной действительности как антропологической катастрофы, как отсутствия цивилизационных основ процесса жизни, а также свое понимание культуры и языка. Все эти вопросы он связывает с нарушением в социальных механизмах законов мышления. Причиной социальных бед он считает наше непонимание устройства и природы мышления. Отсутствие в социальной действительности механизмов, соответствующих законам работы нашего мышления он непосредственно связывает с отсутствием правильно и грамотно мыслящих людей. Инфантильность, «несостоятельность» людей – вот тот неполный перечень характеристик, которые Мамардашвили дает социальной действительности современного ему общества. Причину этого он считает подмену идей личной ответственности человека идеей радикального механистического преобразования общества, появлением «фантомов мысли», феноменов «призрачного бытия», рожденных страстью всех

сделать умными и счастливыми. Такой антимир, по его мнению, навязывался людям в течение многих исторических лет.

При решении проблемы человека Мамардашвили исходит из историко-философского анализа природы мышления. Общественно-политические взгляды построены на его знаниях в области истории философии, в частности истории мышления.

Основываясь на диалектическом понимании мышления, на анализе ее христианской традиции, Мамардашвили утверждает, что «рациональное усилие» в обществе, «событие мысли» в обществе возможны лишь в лоне христианской традиции. Христианская традиция в философии значима ролью духовной силы языка для человека, как его возможностей в «вечном настоящем».

Анализируя природу мышления, Мамардашвили утверждает существование эмпирически рациональных механизмов в обществе и культурной жизни. Они возникают из абсолютов свободы и закона, в различении закона и мысли, которые разыгрываются внутри драмы человеческой свободы. Мамардашвили называет эти исторические явления «собранными субъектами в цивилизации».

Принципом рациональности является преодоление человеком в состоянии «духовного усилия», пропасти между конечным бытием и «бесконечным», объектным мышлением и безобъектной мыслью. Лишь присутствующее живое сознание может держать оппозицию между мыслью и реальностью, хотя мысль не властна над ней.

Такой сдвиг к долгу, мышлению из долга без внешних гарантий является важным в истории. В истории нельзя перескочить бремя развития самого себя, труда свободы, а значит, и труда мысли. «История завязывается актом мысли», мысли нельзя использовать для достижения каких-то целей.

Первостепенным для Мамардашвили в этом отношении является доверительность нашей связи с миром. Он рассуждает об обретении нормального и неотчужденного жизнеустроения. Все эти вопросы он анализирует в контексте проблем цивилизации и культуры. В статье «Мысль в культуре», он, в частности отмечает, что сознание «я могу», «я мыслю» есть важный момент в культуре. Именно мыслящее и «могущее», свободное «я» выступает у Мамардашвили первоосновой как цивилизации, так и культуры.

Самой большой трудностью, по мнению Мамардашвили, является умение увидеть в себе «естественное начало», умение расстаться с образом самого себя. Явление истины, считает он, требует от нас «расширения души», так как истина в момент ее появления, отнимает у нас наш мир, «человеком правит образ самого себя». Это объясняет тот факт, что и сам Мамардашвили, являясь как бы метафизиком и онтологом самого себя, никогда не скрывал своего собственного естественного начала, всегда стремился быть предельно честным, и свое «естественное состояние» честно выносил на обсуждение с аудиторией. Характерными в этом отношении являются его рассуждения о «душе мужества», «мужества невозможного».

Поэтому он и акцентирует внимание на том, что каждый раз мы своим «усилием» и «риском» должны «воспроизводить жизнь», в которой не существует механизмов, обеспечивающих «красоту» и «свободу». Такими помощниками в «усилии», согласно Мамардашвили, являются тексты (в широком смысле этого слова). К ним относится большинство явлений культуры, которые как бы приставлены, по его мнению, к нам текстами, и именно через них мы и можем определять свои «порывы» и «намерения».

В философском освоении социальной действительности Мамардашвили опирается на анализ таких важных философских категорий как «идеальное», «возвышенное», «ложное сознание». Используя самые различные инспирации по поводу этих вопросов, он особо отмечает роль и место К. Маркса в становлении его собственных позиций по данным вопросам. В частности, он убежден, что на стыке марксовского анализа «ложного сознания» и «платоновской» метафоры «пещеры» можно оформить философскую аргументацию, которую он связывает с исследованием реалий той социальной действительности в Советском Союзе, в котором он жил.

Мамардашвили формулирует эти вопросы так: «Возможна ли такая социальная ситуация, которая связывает сознание настолько, что в нем в принципе не может зародиться никакого философского вопроса и никакой идеи, кроме идей, зависящих от этой социальной ситуации. Так как в Советском Союзе государство полностью контролирует любые проявления сознания» [9, с. 180].

Поэтому в статье «Как я понимаю философию» он отмечает: «Мы бережем себя как самое драгоценное сокровище. Но какого себя? В

данном случае – устремленного к «возвышенному», сознающего себя «возвышенным», ищущего высокого смысла жизни, высшей морали. А на поверку все это выступает как скупость и жадность. Если ты не готов расстаться с самим собой, то ничего не произойдет. Анализу поддается только то, что может быть создано нами самими» [7, с. 19].

По глубокому убеждению Мамардашвили, и это также ярко иллюстрирует его философские взгляды, категория «идеального» и связанные с ней философские вопросы антропологии являются неотъемлемой частью реального мира, и только «идеальное» становится философски значимой категорией. «Возвышенное», по убеждению философа, не может быть неотделимым от земного и вместе с тем сокращать «пути истории». Мы не можем «вырваться из истории». По этому поводу он заметил: «Россия вышла из истории и совершила метафизическое самоубийство через попытку ухода от реального идеального во имя возвышенного идеального» [9, с. 181].

Характерным в этом смысле является и понимание М.К. Мамардашвили смысла просвещения в истории и культуре: «Просвещение – «взрослое состояние» человечества, способность людей думать своим умом и ориентироваться без внешних наставников и авторитетов» [9, с. 186].

В рассмотрении феномена мысли в мире культуры и духовных коллизий большой интерес представляет работа М.К. Мамардашвили «Психологическая топология пути» [10]. Это философское исследование посвящено творчеству французского писателя М. Пруста. Интерес М.К. Мамардашвили к творчеству этого писателя не случаен, поскольку цикл романов М. Пруста «В поисках утраченного времени», а в частности его роман «По направлению к Свану» [11], показателен во многих отношениях. Одним из достоинств содержания этого литературного произведения Мамардашвили считает ее глубокий философский смысл.

Художественное мастерство М. Пруста органично сошло с его мастерством письма психологических портретов. Тонкий знаток психологии человека М. Пруст блестяще рисует в сюжетных эпизодах работу нашего мышления, то есть то, как мы мыслим. Именно этот художественного характера факт определяет философский интерес Мамардашвили к творчеству Пруста. Для Мамардашвили Пруст является «медленным мыслителем», заключенным в воз-

можность создания собственного онтологического мира, в котором он мог бы развиваться и сам как человек, и личность. Желание проживания такой «медленной жизни» в романе Пруста есть еще один аргумент философского обращения Мамардашвили к творчеству Пруста.

В диалоге с Прустом Мамардашвили осуществляет поиск реальной и собственной физики мысли. Точность мысли осуществляется им «через точку» и проблемы поиска такой точки. Основной идеей работы является поиск и осмысление этого первоначала или того, что Мамардашвили называет «точкой». «Точка» у него – это многообъемное понятие, выступающее как некая метафора по отношению к событию мысли.

Фундаментальными вопросами для Мамардашвили являются описания законов нашей мыслительной жизни. Он определяет сложную тему мира, которая длится во времени и воссоздается в каждой «точке», где находятся люди. Эту «точку воссоздания мира» людьми М. Пруст называет «призванием», а Мамардашвили – «предназначением». В чем философский смысл «предназначения»? Основной характеристикой «предназначения» является «до-определение» мира и окружающей действительности своим состоянием.

Вслед за М. Прустом Мамардашвили считает, что качества предмета не могут действовать на нас без нашего участия. Таким образом, призвание не делается без участия самого человека. Например, целый раздел в цикле романов М. Пруста «В поисках утраченного времени» называется по имени страны «стороны Германтов». Тем самым, Пруст показывает начало экзистенциального пути человеческого просветления и узнавания: на этом пути одна веха называется «именем страны», а вторая – «страной имени». Анализируя философские принципы феноменологии, Мамардашвили считает, что «имя страны» выступает здесь как вербальный эквивалент пустого слова. Пруст «имя страны» показывает не наполненным значениями, и в этом смысле – пустым, а «страна имени» наполнена значениями и легендами [12].

Мамардашвили анализирует основания нашей сознательной психологической жизни и наших возможностей как человеческих существ – понимать, видеть, переживать и т.д. Он считает, что именно в этом устройении мы находимся в нулевой точке, так как она является некой пустотой, которая ожидает заполнения «призванием» человека. А «призвание», согласно философу, не

может выполняться, опираясь только на предметы, окружающие нас. Именно на этот закон естественного устройства жизни и опирается в своем романе Пруст, убежден Мамардашвили.

Вслед за Прустом Мамардашвили утверждает, что «реальность – это то, что сотворено заново, или лишь сотворенное заново – реально». Опираясь на древнюю метафору, которая представляет Бога как бесконечную сферу, центр которой везде, а окружность и периферия нигде, Мамардашвили считает, что реалии нашей психологической жизни так же легко подставить под эту «нулевую точку». Голос «призвания» мешает услышать обычный мир человеческих привычек, сращения своего я с образом самого себя.

Излагая свое видение законов нашей сознательной жизни, природы и онтологии нашего мышления на материале философского анализа творчества М. Пруста, Мамардашвили использует множество своих философских терминов, таких, как «точка воссоздания мира», «призвание», «предназначение», «итерметенции сердца», «мужество невозможного», все эти понятия и термины употребляются им для разъяснения сложной природы человеческого мышления, сложной «темы мира», которую он разворачивает очень разнопланово. Все свои многочисленные философские размышления на самые различные насущные вопросы жизни он, так или иначе, связывает с природой и онтологией мышления, «мысли». Очень сложно воссоздать целостную картину движения философских построений, мыслей Мамардашвили и его многочисленных философских импровизаций в контексте его философского анализа творчества М. Пруста.

Итак, исторически-логическим следствием философии мысли Мамардашвили является его своеобразная беседа с философским наследием Р. Декарта, И. Канта, М. Пруста, и этот диалог осуществлен как культурно-историческое явление в лучших традициях герменевтической и феноменологической философии. Историко-философские работы М.К. Мамардашвили написаны в традициях философии Ф.В. Шеллинга, Г.В.Ф. Гегеля, К. Фишера, Ф. Лосева.

Обоснование историко-философской преемственности «мысли», определение на историко-философском материале филосо-

фского статуса «мысли» подтверждает значимость «мысли» как важного контекста фундаментального вопроса о мышлении. Феномен мысли имеет методологическую, понятийную, общекультурную роль в формировании философских воззрений Мамардашвили. Феномен мысли является приоритетным в философских взглядах Мамардашвили, на историко-философской востребованности которой сформированы его философские позиции об ответственности и свободе личности, о роли философии в жизни и культуре. Философские позиции, социально-этические взгляды, общественно-политические взгляды Мамардашвили сформированы на его актуализации историко-философского вопроса природы мышления как мысли. Исходя из личностного понимания предмета философии гражданским долгом философа Мамардашвили считает научить людей культуре философского мышления, не пытаясь при этом навязать какую-либо из своих теоретических и философских идей.

Своеобразие и конгениальность философа обусловлены тем, что философская интерпретация мысли Мамардашвили исторически осуществлена как его глубокое переосмысление, как акт экзистенциального переживания исторического философского наследия о природе человеческого мышления как мысли, требующей от философа личной ответственности и личного мужества.

Анализ философствования Мамардашвили на тему мысли определяет исторический тип мыслителя, позволяет представить Мамардашвили как мыслителя, не отвлекающегося от своей индивидуальности, своего состояния души и тела; мыслителя, умеющего создать особое мыслительное пространство сомнения и радости мысли, акцентируется его социальная активность и гражданские позиции. Актуализация Мамардашвили диалектических идей, христианского начала, метафизических и трансцендентальных основ мышления, мировоззренческого значения мышления необходима для понимания исторической связанности между собой важных аспектов мышления в классической и постклассической философии Парменида, Платона, Аристотеля, Августина, Паскаля, Декарта, Канта, Гуссерля.

## Литература

- 1 Фреге Г. Мысль / Логика. Философия. Язык. – М.: Наука, 1987. – 215 с.
- 2 Паскаль Б. Мысли // Библиотека всемирной литературы. – М.: Наука, 1974. – 248 с.
- 3 Ясперс К. Всемирная история философии. – М.: Наука, 1998. – 312 с.
- 4 Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки: Предисловие к Рихарду Вагнеру. – СПб.: Азбука, 2000. – 247с.
- 5 Мамардашвили М.К. Картезианские размышления. – М.: Прогресс, 1993. – 352 с.
- 6 Мамардашвили М.К. Кантианские вариации. – М.: Аграф, 1997. – 312 с.
- 7 Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. – М.: Прогресс, 1990. – 351 с.
- 8 Мамардашвили М.К. Классический и неклассический идеалы рациональности. – Тбилиси: Мецниереба, 1984. – 156 с.
- 9 Кругликов В.А. Конгениальность мысли. О философе Мерабе Мамардашвили. – М.: Прогресс, 1994. – 240 с.
- 10 Мамардашвили М.К. Лекции о Прусте (Психологическая топология пути). – М.: Ad Marginem, 1995. – 548 с.
- 11 Пруст М. По направлению к Свану. – М.: Республика, 1992. – 367с.
- 12 Kohn M. Language, power, and persuasion: toward a critique of deliberative democracy // Constellations. – 2000. – № 7(3). – P. 419-429.

## References

- 1 Frege G. Mysl' / Logika. Filosofija. Jazyk. – M.: Nauka, 1987. – 215 s.
- 2 Paskal' B. Mysli // Biblioteka vsemirnoj literatury. – M.: Nauka, 1974. – 248 s.
- 3 Jaspers K. Vsemirnaja istorija filosofii. – M.: Nauka, 1998. – 312 s.
- 4 Nische F. Rozhdenie tragedii iz duha muzyki: Predislovie k Rihardu Vagneru. – SPb.: Azbuka, 2000. – 247s.
- 5 Mamardashvili M.K. Kartezianskie razmyshlenija. – M.: Progress, 1993. – 352 s.
- 6 Mamardashvili M.K. Kantianskie variacii. – M.: Agraf, 1997. – 312 s.
- 7 Mamardashvili M.K. Kak ja ponimaju filosofiju. – M.: Progress, 1990. – 351 s.
- 8 Mamardashvili M.K. Klassicheskij i neklassicheskij idealy racional'nosti. – Tbilisi: Mecniereba, 1984. – 156 s.
- 9 Kruglikov V.A. Kongenial'nost' mysli. O filosofe Merabe Mamardashvili. - M.: Progress, 1994. – 240 s.
- 10 Mamardashvili M.K. Lekcii o Pruste (Psihologicheskaja topologija puti). – M.: Ad Marginem, 1995. – 548 s.
- 11 Prust M. Po napravleniju k Svanu. – M.: Respublika, 1992. – 367s.
- 12 Kohn M. Language, power, and persuasion: toward a critique of deliberative democracy // Constellations. – 2000. – №7(3). – P. 419-429.