

НОВЫЙ
КУЛЬТУРНЫЙ
КОД

Мераб Мамардашвили

Вильнюсские лекции
по социальной философии
(Опыт физической метафизики)



Санкт-Петербург

УДК 1/14
ББК 87
М 22

Редактор Елена Мамардашвили

Серийное оформление Вадима Пожидаева

Оформление обложки Вадима Пожидаева-мл.

В оформлении обложки использован
фрагмент картины Павла Филонова «Ударники», 1934–1935

ISBN 978-5-389-15361-5

© Е. М. Мамардашвили, 2019
© Оформление.
ООО «Издательская Группа
„Азбука-Аттикус“», 2019
Издательство АЗБУКА®

Лекция 1

Я с некоторым волнением приступаю к нашим занятиям, потому что я первый раз в Литве и первый раз с вами. Конечно, мне будет трудно выбирать такой язык, который был бы для нас общим. Но может быть, как бывает со всяким языком, нужно предоставить дело времени, и оно утрясет наши языковые различия.

Тема, на которой будут строиться наши занятия, — это проблемы социальной философии. Это звучит очень общо, но в действительности моя тема будет гораздо ограниченнее и в то же время — неуютнее или беспокойнее, чем этот академический гигант. Внутренне, для себя, я ее называю физической метафизикой в социальной (или исторической) философии, и все последующее — я, во всяком случае, попытаюсь — будет просто лишь разъяснением самого этого термина, который я использовал в названии, а именно «физическая метафизика». Грубо говоря, идея и замысел состоят в том, чтобы интеллектуальными средствами, близкими к тем абстракциям и отвлеченным моделям, какими строится физическая картина мира, проследить и выявить то место в нашем реальном социально-историческом бытии

и нашем сознании, которое занимает в них некоторый эмпирически невидимый и не из эмпирического опыта узнаваемый элемент, который не поддается наглядному изображению и описанию, непосредственно неразрешим опытными методами, но который, тем не менее, играет некую таинственную, но существенную и позитивную (то есть опытно удостоверимую) роль в том, как складываются и наши жизни, и наше общежитие, и наши исторические судьбы вместе с внутренними условиями понимания их нами самими и нашей самоидентификации в их потоке как живых индивидуальных и в этом смысле абсолютных существ¹.

«Физичность», таким образом, относится как к мысленным средствам нашей темы, так и к позитивности ее предмета.

В этом контексте перед нами пройдут и проблемы «объяснения» и «понимания», «общих законов» и «исторической индивидуальности», «обобщения» и «описания», «герменевтики» и тому подобные, которые вы легко отождествите с классификациями и номенклатурами методов и проблем, сложившимися в начале XX века. Но мне кажется, что проблемы и понятия, попавшие в эту номенклатуру, ухватываемы более эффективно и понятно в рамках систематически и на собственных основаниях развитой физической метафизики. Опыт давно уже показал, что часто гораздо более плодотворно радикально и пол-

¹ «Вторая вселенная»: эволюция, формы, качества.

Здесь и далее заметки М. К. на полях расшифровки аудиозаписей лекций оформлены в виде сносок; отнесение заметки к тому или иному слову или высказыванию с помощью сноски достаточно условно. — *Примеч. ред.*

ностью менять саму номенклатуру дела и нашей интеллектуальной озабоченности, чем продолжать двигаться по линиям и тропинкам, индуцированным (подобно артефактам, как об этом говорят в физиологии) самими ее рамками (подобно тому как в той же физиологии описание в терминах синапсов может заменять описание в терминах клеток). Так что не удивляйтесь измененному виду известных вам проблем.

Фактически в том, что мы называем социальной философией, в ее предмете мы имеем дело всегда и прежде всего с человеческим феноменом, то есть фактически с нашей реальной жизнью, как мы ее испытываем не тогда, когда мы думаем о ней в терминах существующих теорий и существующих институций (которые тоже имеют свои теории), а тогда, когда мы думаем о ней в терминах ее самой и ее проблем, в терминах вообще человеческих возможностей и их ограничений, которые коротко все в целом можно обозначить одним словом — оно потом поведет меня к метафизике — «собрание». Ведь в нашей жизни мы прежде всего этим и занимаемся: мы или собираем свою жизнь в некое осмысленное для нас целое, или чувствуем, что она теряется кусками, уходит куда-то, в какие-то ответвления, над которыми мы не имеем власти и контроля или которые вообще ускользают от нашего внимания и сознания, но последствия которых — где-то, как-то и с чем-то сцепившись — потом вдруг обрушиваются на нас или вот стоят перед нами — лицом к лицу.

В старой традиции (я имею в виду традицию медитативную) термином, противоположным «собранию», считался термин «рассеяние». Значит, у нас

есть два термина: «собрание» и «рассеяние». Это фактически двумя словами выраженная суть философского взгляда на вещи. Философия с этого начиналась. Если вы вспомните исторические образцы философии, а именно греческую философию, скажем Сократа, или, если материал ассоциаций нам позволит, восточную философию, вы везде увидите, что первые философские мысли — те, которые мы интуитивно признаем за философские (ибо, и не имея определения философии, мы всегда знаем, что такое философия), — все эти мысли вертелись вокруг того или иного сознания задачи освобождения и личностного спасения² (даже вполне позитивные мысли, например об элементах вещей в античной философии, имели смысл освобождения чего-то в мысли от независимой игры и спонтанного сцепления вещных представлений).

Повторяю, определить философию мы не можем, но всегда, тем не менее, знаем, что это такое, интуитивно. И следовательно, философия в этом смысле похожа на многие другие человеческие явления, которые мы все знаем, но определить не можем. Если бы вы попросили меня или я попросил вас определить, что такое совесть, что такое честь, что такое достоинство, что такое верность или что такое вера³, мы, наверное, не смогли бы этого сделать, хотя все знаем и *не можем этого не знать*. Когда мы этого не знаем, мы просто не люди, а когда мы люди, мы это знаем, но сказать не можем, говоря все остальное, кроме этого. Философия была первой попыт-

² Возрождения и возвышения.

³ «Истинно сущее», «личность».

кой сказать это, но при этом и сама она неопределима, хотя мы ее узнаем, когда с нею встречаемся. Мысль, которую мы узнаем как философскую, возникала всегда в контексте того, что древние называли освобождением и возрождением, или спасением.

Наша жизнь в обществе и истории и сегодня ведь определяется нашей попыткой выскочить из того, что не наше, собрать себя (а собрать себя можно только в некотором пространстве, в некотором топосе, или месте), попыткой начать такую жизнь, которую можно было бы отсчитывать от самого себя. Для этого приходится прорываться через пелену слов и представлений, своего собственного сознания и обрести себя в нем же, потому что то, что мы часто называем сознанием, есть не наше сознание, а то сознание, в которое мы случайным актом рождения именно здесь, именно в этом месте попали. А он с точки зрения философии — и с этого начинается философия — не имеет смысла. Действительно, ведь не имеет смысла тот факт, что я родился грузином, а вы родились литовцами, как не имеет, вообще-то, никакого смысла то, что мы находимся сейчас в этом месте: я по эту сторону стола, а вы — по ту сторону, в аудитории. И если есть какой-то смысл в этом, то он может появиться только после того, как мы зададим этот вопрос.

Этими, казалось бы вольными, размышлениями я фактически одновременно пояснил частично то, что я имею в виду под физической метафизикой. Я говорил о том, что не поддается определению, о том, что мы все знаем, если мы люди, но, зная, не можем сказать так, чтобы сказанное имело хоть какую-нибудь эмпирическую наглядность и рациональную

доказательность. В этой связи я подбирал слова: «собираение» (противоположное слову «рассеяние»), «истинно сущее», «совесть», «честь», «достоинство», «верность», «полноценная жизнь» — и тем самым перечислил, во-первых, метафизические элементы нашей жизни, во-вторых, хотел высказать следующую мысль: то, что в определенном мною смысле ненаблюдаемо, или невидимо, хотя и известно, проявляется в нашей жизни, в истории, в обществе на уровне некоторых эмпирических последствий. Можно привести простой пример: психология в лабораторных условиях (если она научна, как теперь говорят) изучает скорость психических реакций, анализирует память, различая ее на память долговременную, кратковременную, выделяет пороги чувствительности и возбудимости и так далее — короче говоря, изучает наши *измеримые* психические функции, способности и состояния. Это составляет психологические трактаты, издаваемые соответствующими уполномоченными на то институтами. Но мы ведь знаем, что в действительности, в нашей жизни, как психологической, так и социально-исторической, гораздо большее значение имеют другие вещи: не то, каковы мы по замерениям психологии, а то, например, насколько мы способны быть верными чему-то или вообще находиться в какого-либо рода особых внутренних состояниях⁴. Я задам риторический вопрос: что больше имеет последствий в моей психологической жизни, вообще в реальной психологической жизни и в характеристике челове-

⁴ Или текстуализациях сознания, свойствами которых является «память» и тому подобное.

ка как личности — измеримая память или духовная верность и непосредственная потребность *смысла*, какое-то метафизическое томление по нему, захватившее всю личность вплоть до самых прозаических занятий?

Можно вспомнить пример Эйнштейна, который ничем особо не отличался по своим дарованиям от современных ему физиков, и они, наверное, по биологическим и психологическим замерениям были способней его (известно, что Эйнштейн был ребенком с замедленным развитием, у него на много лет позже обычного срока прорезалась речь), и, наверное, если бы судьба людей зависела от измерений по тесту интеллекта, то Эйнштейн был бы просто вычеркнут из категории людей, которых можно допустить к науке. И он же — его же мысли на этот счет — позволяет сделать переход или обратно вернуться к значению метафизического элемента в нашей жизни.

Я закреплю пока свою мысль так: метафизикой называется то, что ненаблюдаемо, что сверхэмпирично, чему нельзя придать наглядное значение и, более того, что даже нельзя вообще определить, хотя оно обладает некоей высшей осмысленностью, и в то же время это «высшее» — самое близкое к нам и самое важное и, главное, имеет *наблюдаемые* следствия, то есть, например, в случае Эйнштейна наблюдаемым следствием является то, что Эйнштейн — это факт «Эйнштейн» в отличие от других физиков. Нечто произошло в мире, то есть в науке в данном случае, из-за того элемента, который мы не можем измерить в Эйнштейне.

Эйнштейн сам, отвечая однажды на вопрос о мотивах ученых и вообще о характеристиках науки как

образа мысли, ответил очень интересно, и вы этот ответ, конечно, знаете. Я просто напомним его, поскольку он послужит мне для моих целей. Он сказал, что в науке работают люди по меньшей мере трех категорий. Первая категория — те, кто, наделенные исключительными интеллектуальными способностями, занимаются наукой с тем увлечением и интересом, с каким занимаются спортом. Наука для них особого рода увлекательная интеллектуальная игра, которая интересует их именно как игра, как решение задач и в которой есть успех, измеряемый так, как он измеряется в спорте. «Что же, очень хорошая категория работников», — говорил Эйнштейн. Есть вторая категория ученых, тоже интеллектуально одаренных, которые занимаются наукой, как можно заниматься каким-либо другим делом, таким, которое доставляет средства для существования и приносит удовлетворение. Такие не могут быть изгнаны из храма науки, они в нем необходимы и составляют в науке, пожалуй, необходимое большинство. Но есть третья категория ученых, которые приходят в науку, занимаются ею, толкаемые туда (то есть в некоторое умозрение, или видение, каким является наука) ощущением тяготины обыденной, повседневной жизни, бессмысленной ее повторяемости и пустоты наших обычных стремлений и удовольствий, не знающих никакого окончательного удовлетворения, беспорядочно сменяющих друг друга и рассеивающих нашу жизнь по таким вещам, которые бессмысленно и уродливо повторяются. И если человека охватило ощущение, что это бессмысленно, и с этим ощущением он ищет чего-нибудь другого, преисполненный чувства тайны некоторой

другой, высшей упорядоченности и разумности мира, то он принадлежит к еще одной категории людей (тоже необходимой), составляющих науку.

И, судя по тому, как вел речь Эйнштейн, он сам тяготел к этому третьему типу и, наверное, косвенно описал так себя и выразил мотивы того, почему он занимается наукой. То есть он занимался абстрактной наукой потому, что она вынимала его из круговорота и стихийного потока жизни, прекращала в нем, в его жизненном процессе некие зависимости, некие сами собой воспроизводящиеся сцепления, — он как бы выпадал из сцеплений стихийного потока перед лицом открывшейся и в то же время непроницаемой тайны целого, живущего по иным законам (кстати, именно это Платон в свое время называл вторым плаванием), и, главное, перед лицом своего в ней участия и оживления этого участия.

Я снова хочу сказать, что то, что я сейчас описал, и есть метафизика, то есть ее нити и составные части, но она же породила и эмпирически наблюдаемые последствия, в данном случае открытия Эйнштейна⁵. То же самое и в реальных событиях, социальных и психологических, которые с нами происходят: что больше от чего зависит? Мы ведь в наших интуициях больше придаем значения верности, предательству, таким вещам, которые мы называем, например, сосредоточенностью (как ума, так и жизни), целостностью, собранностью жизни (или ее несобранностью), и очень мало придаем значения как раз эмпирически измеримым параметрам нашего существования. Но если мы захотим от *науки* (психоло-

⁵ Творчество, новые формы.

гической или социально-исторической) узнать о том, как мы живем, то мы узнаем как раз те абстракции, с которыми мы не можем связать нашу жизнь; наоборот, мы можем эффективно употреблять абстракции социально-исторических и психологических теорий как раз в той мере, в какой мы забываем все то, что знаем на уровне нашей жизни, на уровне нашей интуиции, на уровне тех требований человеческого достоинства, смысла и так далее, которые предъявляем к себе и к другим.

Я говорю о физической метафизике. В каком смысле слова? Мы этих вещей не понимаем, не видим по двум причинам. Первая — о ней я уже фактически сказал — это наше отношение к социальной науке, тому ее типу, который существует. Этот тип похож, если дать пример, на соотношение, которое существует между военной стратегией и тактикой как наукой и реальными военными действиями. У меня такое ощущение, что военные теории так же относятся к реальности войны, как социальные и социально-исторические теории — к социально-исторической реальности. Чтобы дать понять, что имеется в виду под военной теорией, можно просто вспомнить «Войну и мир» Толстого, где он описывает военную мудрость, сравнивая ее с тем, что самому Толстому казалось реальной историей. Военные теории строятся применительно к совершенно искусственным ситуациям и сохраняются вопреки тому, что люди, руководствующиеся этими военными теориями, терпят поражение⁶. Теоретики же считают, что тем хуже для фактов, являясь в этом бессознательными гегельян-

⁶ Строятся независимо от интерпретации.

цами (Гегель тоже ведь считал, как вы знаете, что тем хуже для фактов, если факты не укладываются в его теорию). Более того, сама действительность по отношению к теории выступает как ошибка, как отклонение от теории, то есть считается, что военный стратег терпит поражение не потому, что плоха теория (теория всегда хороша), а потому, что практика не последовала за теорией; если реальность последовала бы за теорией, то теория привела бы к успеху. Это существенно для «хирургических» и умственно-конструктивных теорий общества, например для судеб марксизма. Это же можно сказать и о всей социалистической традиции.

Итак, метафизика еще и конструктивна. (Конструктивизм как бритва Оккама.)

Можно сделать одно замечание, которое требует от нас рефлексии относительно того, что мы сами думаем в том аппарате социальных теорий, которые мы имеем. Ведь очень часто и большей частью наше социальное мышление строится согласно осмеянному Толстым правилу, то есть мы рассматриваем реальное социальное бытие как ошибочные или неудачные отклонения от идеальной теории, как наше неумение ей следовать. И все, что в жизни происходит, мы приписываем результату недостаточно хорошего понимания теории, и в этом смысле факт никогда не опровергает теорию. По степени далекости от реальных законов исторического процесса такая теория так же далека от действительности, как военные теории немецких теоретиков конца XVIII — начала XIX века были далеки от действительных сцеплений и законов военного действия.

Метафизика в том смысле, в каком только что было сказано, имеет физические последствия, и нам нужно учиться в области социальной мысли через наблюдаемые явления видеть ненаблюдаемое; потом из этого ненаблюдаемого нам понятнее (и мы иначе понимаем) то, что мы наблюдаем. Можно утверждать, что без обращения к эмпирически неухватываемому элементу мы не понимаем решающих вещей в нашей жизни и в жизни общества и истории.

Второй пункт, которым я хочу пояснить предшествующее и который будет фактически сквозной нитью дальнейших рассуждений и пояснит, в каком смысле был употреблен термин «метафизика», состоит в том, что трудно понять то, что уже сказано, до тех пор, пока мы под метафизикой понимаем некоторую картину мира: есть, мол, некоторая метафизика, и она называется так потому, что если науки рисуют эмпирически наблюдаемый мир и требуют интеллектуально считаться лишь с тем, что может показать сам опыт, то метафизика является картиной, или изображением, некоторого сверхчувственного, или сверхопытного, мира. Но мы знаем, конечно, что никакого сверхчувственного мира не существует, и, следовательно, тогда абсурдно, непонятно, по какому праву я вообще употребляю термин «метафизика» в рациональной философии (а философия рациональна по определению, иррациональной философии не бывает). Это непонимание возможно до тех пор, пока мы под метафизикой понимаем именно *изобразительную* сторону, то есть что якобы метафизика описывает еще некий мир. Мы, повторяю, видим в метафизике картину или *представ-*

ление, систему представлений, изображающую нечто, а это «нечто» — некий предмет.

Давайте попробуем посмотреть на метафизику иначе. Мы поймем все, что говорилось перед этим, и пойдем по определенному пути, если мы увидим конструктивную сторону метафизики, конструктивную по отношению к человеческому феномену, если мы поймем, что посредством этого невидимого элемента, который является предметом метафизики, посредством выявления его и рассуждения о нем имеют место конститутивные эффекты в самом человеческом феномене, то есть как бы сам человек строится посредством этого рода представлений. Эти представления не изображают. Скажем, «совесть» не изображает предмета под названием «совесть» в том смысле, что его можно было бы указать, совесть вообще есть эфир, или элемент, всех наших конкретных нравственных явлений (условие и способ получения самого этического опыта как такового)⁷, и отдельно она неуловима; наша нравственность, наши моральные отдельные качества живут в элементе совести (элемент — в древнем смысле слова), а сам он бесконечен и неохватен (и неизменен). Но представление, слово ведь существует в нашем языке, и лучше тогда посмотреть на такого рода слова, в том числе на само в целом представление о существовании некоей *другой жизни*, как на конститутивное по отношению к тому, кто так смотрит на мир. Если не было бы этого взгляда, в человеке как реальном существе чего-то не было бы⁸. Почему? Мы увидим роль

⁷ «Орган» шестого чувства.

⁸ Другие чувства, другие возможные мысли, другие способности.

этого невидимого, или метафизического, элемента в следующем простом размышлении.

Можно задать риторический вопрос: откуда и как происходит человек? Естественно, мы понимаем, что, хотя бы потому, что мы живем в языке, в котором уже существуют слова, скажем «Бог», «совесть» и так далее, где установление простейшего «есть» имплицитирует концепт бесконечности, вечно становящегося человеческого бытия, в силу самого существования таких слов, для философа человек, конечно, не произошел от обезьяны. И если взять более широко, ясно, конечно, что природа не рождает людей. То, что рождается, есть лишь потенциальный человеческий материал, в котором людям еще суждено родиться. А как вы знаете, всякое рождение нуждается в органах. Чистой мыслью не только детей нельзя родить, но даже и предметы умозрения.

Значит, есть некий тигель, в котором плавится и выплавляется человеческое существо и со строением которого связаны упомянутые выше слова или предметы. В этом смысле, то есть в том смысле, что человеческое существо нуждается в том, чтобы такой тигель был, человек — искусственное существо, которое само себя рождает процессом, называемым историей и культурой, причем рождает так, что не может ответить на вопрос о собственном происхождении. Не только [не может]⁹ ответить на вопрос, не от обезьяны ли произошел человеческий лик во мне (я не имею в виду биологический материал, можно биологический материал нашего существа поставить звеном в некую цепь эволюции и показать его место

⁹ В квадратные скобки взяты редакторские вставки. — *Примеч. ред.*

в ней в естественно-научном смысле слова, это эмпирически вполне осмысленно, как и искать предков человека, но мы не этот вопрос обсуждаем; мы обсуждаем тот факт, что есть — и для того, чтобы родился человек, должны существовать — конституирующие приспособления, или то, что я называл тиглем, потому что все люди в той мере, в какой они рождаются, рождаются согласно древнему символу «второго рождения» — символ известный, и мне не нужно его разъяснять), — не только в этом дело, но и в том, что [человек] не может получить откуда-то еще сами элементы этого тигля рождения, неотделимые от внутреннего состояния человеческого существа, способного вообще такой вопрос о происхождении задавать¹⁰.

Этот акт происхождения человека оставил нам традицию и наследство, которое мы называем культурой и которое содержит определенные термины, и наша сознательная психологическая жизнь вне этих терминов протекать не может¹¹. Символы эти были закреплены в мифах, в религии, и о них говорит философия. Но в самой культуре этого механизма не видно (о чем, собственно, и свидетельствуют слова «традиция», «норма», «привычка» и тому подобное), и нам ее нужно, так сказать, подвесить, чтобы идти к чему-то более глубокому и до-культурному (или, если угодно, а-культурному) — к метафизике.

¹⁰ Этот узел не могли бы и в бесконечности развязать.

¹¹ В определенном смысле место происхождения пусто: его нельзя увидеть (отсюда и ненаблюдаемость, и законы наблюдения). Как и случай отсутствия происхождения, «безродности» (тогда все вопросы, содержащиеся в языке, лунатичны). Когда вынута масса движения.

То, что я сказал перед этим, приводя в пример Эйнштейна, сейчас позволит мне сделать еще один шаг в моем рассуждении. Когда Эйнштейн говорит, что существует третья категория людей, которая идет в науку, чтобы вырваться из бессмысленной и монотонной повторяемости состояний и стремлений нашей обыденной, повседневной жизни, то здесь содержится мысль, которая нам известна и которая является первичной мыслью, из которой выросли великие религии, с одной стороны, а с другой — первая философия. Они росли как бы из одного корня, но двумя радикально расходящимися стволами. Эта лежащая в основе мысль проста: у нас есть несомненный опыт, что, помимо той эмпирически доступной нам жизни, которой мы живем в человеческом обиходе и которая для нас действительна, есть еще некий другой модус бытия и жизни, более *реальный*, чем тот, который мы считаем эмпирически, или обиходно, реальным, и заставляющий нас отличать свойства определенных, человеческих же, явлений, таких как благо, истина и тому подобное как они есть сами по себе, в чистом виде, от человеческих состояний, возможностей, интересов, удовольствий или неудовольствий, стремлений, побуждений блага, истины, совести и так далее.

Вот с этого начинается все, в том числе и социальная мысль. Я попытаюсь это конкретно пояснить примером, хотя здесь очень трудно приводить примеры: область довольно абстрактная, и то, что я назову примером, окажется, в свою очередь, рассуждением.

Вы помните, конечно, что одним из первых метафизических понятий в истории философии было

представление о некоторых высших объектах, непосредственно связываемых с Богом, миром и разумом как целым, душой, бессмертием и так далее. И это неслучайно. Я вовсе не хочу осовременить метафизику высших объектов, а просто хочу выявить то, из-за чего такая спекуляция возникала и что в ней поддается выявлению или изложению в других, нетрадиционных терминах.

Первый (и основной) философский вопрос, сформулированный еще греками, есть следующий: почему есть вообще нечто, а не ничто? Это и есть первый, исходный и окончательный вопрос философии. Что он говорит? А он говорит: вот, например, ясно, что мысль, или красота, или честь, достоинство, человеческая доблесть суть *явления*, или *события*, порядка, они *упорядочены*, и, более того, у них есть свои собственные свойства (или режим, ранг) жизни, [ясно,] что, например, режим жизни предмета, называемого «честь», другой, нежели у чувства чести (или, если угодно, у намерения чести) в нашем индивидуально-психическом устройстве и обиходном сознании, — во-первых, он *есть* (только это и удостаивается термина «бытие»), и, во-вторых, он, этот режим, иной, особый. То же о справедливости. Или то же самое о мысли: в той мере, в какой она упорядоченное состояние, или структура, у нее — другой режим; в частности, в мысли как упорядоченной структуре не может быть рассеяния и раздробления в пространстве и времени индивидов (или внутри одного индивида), как таковая она предполагает схождение и постоянство координации множества сил и их сосредоточения (во внимании, так

сказать), недостижимые для человеческого существа в его естественном режиме или стихийно, в потоке.

Следовательно, если *есть* мысль и у нее *такой* способ жизни, то это ведь другая жизнь по сравнению с эмпирической жизнью мысли в моей голове (или в вашей), где мы вовсе не наблюдаем такого постоянства. Точно так же *пребывание* красоты или достоинства имеет свои свойства или режим жизни, в котором мы то иногда можем участвовать, то (и чаще всего) выпадаем из него в рассеяние, потому что мы как эмпирические существа не можем сами по себе ни держать чувство или мысль на определенном уровне постоянства и концентрации сил, ни «голыми руками» координировать все множество элементов, схождение которых вместе необходимо, чтобы мысль или чувство имели место как событие, реализовывались, — координировать фактически связь всего живого, которая составляет возможность малейшего глубокого события мысли и чувства. Все это невозможно основать на разрешающих возможностях нашего психофизического режима как биологических и общественных существ.

Если бы, например, любовные чувства зависели от того, как может протекать наша жизнь в зависимости от этих разрешений (порогов чувствительности, силы поддержания одинакового интереса или волнения, собранности и памяти и так далее), то их, конечно, не было бы или они, раз вспыхнув, тут же распадались и рассеивались, а если они есть (как и понимание, например), то это уже свойство *самих состояний* в указанном выше смысле, а не то, что мы можем сделать. Мы не можем ведь захотеть взволноваться — и *поэтому* взволноваться, захотеть ис-

пытать вдохновение — и *поэтому* испытать вдохновение. Да нет — вам или хочется спать, нервы притупились, усталость и прочее, или в памяти не действует как раз то, что нужно в данный момент, и так далее, — это реальный нормальный режим для нас как психофизических существ. Другого режима у нас не бывает. А если бывает, то он бывает тогда и в те моменты, когда мы включены в жизнь других предметов, у которых есть своя жизнь. Безусловно, у совести есть своя жизнь.

Это и называется другим миром — этот способ (и условие) пребывания некоторое время в некоторых упорядоченных структурах, которые распадались бы, если бы они были предоставлены естественному потоку нашей жизни. Интуиция этого факта¹² и есть мысль, лежащая в основе философии, а именно мысль о двух мирах, о каком-то более реальном, чем наш, мире, потому что, конечно же, сосредоточенные явления более реальны, чем рассеяние. Конечно, истина лежит там, в интеллигибельных формах, а не там, где мне *хочется* истины, или, наоборот, хочется спать, где притупились мои нервы и чувства и прочее. Это несомненно.

Отсюда и вопрос философии: почему вообще есть нечто, а не ничто? Но теперь мы знаем, что это «нечто» — упорядоченный объект (или состояние, структура), имеющий свой ритм жизни, отличный от того, в котором мы живем, а ничто — это рассеяние, распад, хаос, неразличенность, неиндивидуальность.

Значит, я разъяснил предмет этого вопроса, но почему это вопрос, почему об этом предмете говорит-

¹² Факта итерации некоторого «неестественного» состояния.

ся в вопросительной форме? По той простой причине, что философ — это тот, кто считает, что это чудо и неестественно, если есть истина или упорядоченная мысль, если есть человеческое чувство, то есть опять-таки упорядоченное явление, событие, воспроизводящееся и длящееся в силу свойств состояний и структур¹³ (а не по делаемой нами их имитации). Это чудо и неестественно, потому что гораздо нормальной и естественней были бы хаос и распад (то есть по законам природы, по законам стихийного хода вещей ничего этого не должно было бы быть). Вот поэтому и вопрос, вопросительная форма у предмета философского рассуждения: почему нечто, а не ничто? То есть вопрос в том смысле, что нормальной, естественней было бы, если бы всего этого не было, если бы шли просто энтропийные процессы и мы были бы вовлечены в эти процессы, где упорядоченности наших мыслей, наших нравственных состояний, наших социальных состояний распадалась бы в зависимости от природных, естественных законов. Следовательно — обратная мысль, — существование самих этих предметов, или объектов, или качеств не может покоиться на естественных законах, потому что мы только что показали, что если бы дело было предоставлено естественным законам, то этих предметов не было бы или они, бывши один раз, потом распадались бы.

Это относится и к социальным формам. Я напому загадочный пример (то есть пример известный, но тем не менее загадочный и остающийся для нас вечной загадкой), а именно пример античного

¹³ Не логикой и не природой.

полиса (греческого полиса). Вы знаете, что эта социальная форма прежде всего бросается в глаза тем, что она явно держалась на активном ежеминутном участии в ней каждого грека, держалась на *напряжении* греков *быть* в полисе, то есть быть гражданами, и когда это напряжение исчезло — а форма не гарантирована естественными процессами, или инерцией, порождающей повторяемость, — то исчезла и греческая цивилизация. Значит, даже в обществе, в истории есть некоторые упорядоченные структуры, имеющие, во-первых, свои законы жизни и, во-вторых, существующие в зависимости от того, насколько высокое и интенсивное усилие совершают *люди*, чтобы эти структуры и эти объекты *существовали*.

Здесь я выхожу к конечному пункту рассуждения. Мы должны просто обратить внимание на то, что человеческие институты, элементом которых является жизнь высших объектов в указанном выше смысле (а вообще, все есть институты — не только социальные формы, но и наши нравственные чувства есть институты в смысле искусственных установлений, природой не рожденных, честь есть установление, институты в широком смысле слова и так далее), не живут так же, как живут природные предметы, в том смысле, что они сами собой не длятся — нельзя породить институты и предположить, что она будет сама жить. Она будет сама жить только в той мере, в какой она будет возобновляться усилием человека, направленным на то, чтобы эта институты была. Например, гражданский закон нельзя установить и потом о нем забыть, считая, что он будет продолжать существовать. Суще-

ствование закона покоится целиком на существовании большого числа людей, которые неотделимо от возможности самих себя, своего «есть», «*sum*», *воображают* его, понимают его, нуждаются в нем как неотъемлемом элементе своего существования и реальных умений и готовы бороться и идти на смерть для того, чтобы этот закон был, то есть были они сами.

Способ существования человеческих предметов¹⁴ отличается от способа существования естественных предметов, которые могут пребывать во времени, тогда как ничто человеческое не может само собой пребывать, оно постоянно должно возобновляться и только так может продолжать жить, а возобновляться оно может только на волне человеческого усилия. Усилия же не может быть, если оно не совмещено, не спарено с самими теми объектами, которые мы называли высшими, с их способом жизни и пребывания, ставшим внутренним элементом самого человека, внутренним словом и образом в нем. Человеческого усилия не может быть без метафизического элемента в человеческом существе. И в этом смысле метафизический элемент (или метафизика) и является физическим, то есть энергетически конститутивным, по отношению к тому, каков человек. Он тот или иной в зависимости от этой метафизики. Объекты указанного рода есть, следовательно, *среда усилия*.

Попробуем продолжить нить, которую я пытаюсь протянуть через эти дебри. Я пытаюсь это сделать с постоянной оговоркой, что в действительности все гораздо проще, чем кажется в теориях, —

¹⁴ Предметов со свободой воли.

достаточно просто больше верить своей интуиции и тому, что заложено в наши души. Прделаем простой языковой опыт, он поможет мне дальше продумывать эти абстрактные вещи вместе с вами. Мне практически сейчас нужно для дальнейших наших шагов задать философское мышление, задать, что оно такое, потому что в дальнейшем мне именно как философу придется рассуждать о социальных, исторических науках и так далее. И прежде чем это сделать, начну с простого языкового опыта, который, мне кажется, бросает свет на характер философского мышления и на те предметы, о которых мы говорили до этого.

Наш язык состоит из слов, знаков, и мы часто воспринимаем его как упорядоченную совокупность этих знаков, или знаковых средств, посредством которых мы выражаем нашу осознанную мысль и сообщаем ее другим. В предположении, что мысль готова, ясна для нас самих, и мы просто ищем словесную одежду, удобную для этой мысли, удобную, во-первых, для ее оформления, так сказать, во плоти и, во-вторых, для того, чтобы в таком воплощении она могла быть передана другим. Есть много причин, по которым это вовсе не так, но из этого множества причин меня сейчас интересует только одна, а именно: факт существования в языке того, что можно назвать гением языка (я употребляю слово «гений» не в психологизированном русском смысле, а так, как слово «гений» употребляется в романских языках). Гений языка сам говорит через нас, если мы употребляем определенные слова, и этот гений часто умнее, чем мы сами; мы сами можем не отдавать себе отчета в этом, но раз эти слова существуют

и мы их употребляем, то мы почему-то употребляем их в строго определенных ситуациях и через них сказывается, даже если мы лично сами чего-то не понимаем, определенное понимание вещей.

Вот простой пример этой гениальности языка, имеющий отношение к тем проблемам, о которых я говорил. В нашем языке существует масса этических терминов, то есть слов, которые обозначают нравственные явления. Скажем, существуют слова «трусость», «храбрость», и гений языка заставляет нас, когда мы употребляем слово «трусость», мыслить в терминах причин, то есть мы, например, говорим: «Струсил, потому что...» — скажем, потому, что такой характер у человека, или потому, что опасность была велика и она навела бы ужас на человека с любым характером. Иными словами, сам способ, каким мы это слово употребляем, независимо от нас диктует нам причинную терминологию, мы ищем причины трусости. Или, например, когда мы употребляем слово «украл», когда мы произносим это слово, мы мыслим его уже причинно, то есть мы говорим «украл, потому что был голоден», или «украл, потому что страдал kleптоманией», или «потому что среда заела» и так далее, то есть с этими терминами через внутреннее многоточие всегда идет «потому что». Этот же гений языка в ряде случаев диктует нам нечто другое. В одних случаях мы говорим: «Он поступил так, потому что струсил или был голоден» и так далее, но в каких-то других случаях мы говорим: «Человек поступил по совести» — и не всегда замечаем, что с нами в данном случае сделал гений языка. Обратите внимание, что я, говоря «по совести», заменил этим словом всю возможную

Содержание

Лекция 1.....	5
Лекция 2.....	51
Лекция 3.....	91
Лекция 4.....	125
Лекция 5.....	155
Лекция 6.....	187
Лекция 7.....	224
Лекция 8.....	262
Лекция 9.....	294
Лекция 10.....	329

Мамардашвили М.

М 22 Вильнюсские лекции по социальной философии : (Опыт физической метафизики) / Мераб Мамардашвили. — СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2019. — 352 с. — (Новый культурный код).

ISBN 978-5-389-15361-5

В книге представлен курс лекций по социальной философии, прочитанных Мерабом Мамардашвили в Вильнюсе в 1981 году. Философ излагает свое понимание социальной жизни, прослеживает сложные взаимосвязи между устройством общества, его функционированием и мышлением. Ни в одном другом своем тексте автор не утверждает столь прямо и последовательно зависимость мышления от включенности в отношения с другими людьми, от того, что он называет «сообщностью» и «событием».

УДК 1/14
ББК 87

Литературно-художественное издание

МЕРАБ КОНСТАНТИНОВИЧ МАМАРДАШВИЛИ
**ВИЛЬНЮССКИЕ ЛЕКЦИИ
ПО СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ**
(ОПЫТ ФИЗИЧЕСКОЙ МЕТАФИЗИКИ)

Ответственный редактор Кирилл Красник
Художественный редактор Вадим Пожидаев-мл.
Технический редактор Татьяна Тихомирова
Корректор Наталья Бобкова
Главный редактор Александр Жикаренцев

Подписано в печать 21.01.2019. Формат издания 84 × 108 ¹/₃₂.
Печать офсетная. Тираж 3000 экз. Усл. печ. л. 18,48. Заказ №

Знак информационной продукции
(Федеральный закон № 436-ФЗ от 29.12.2010 г.):

16+

ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“» —
обладатель товарного знака АЗБУКА®
115093, г. Москва, ул. Павловская, д. 7, эт. 2, пом. III, ком. № 1
Филиал ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“» в Санкт-Петербурге
191123, г. Санкт-Петербург, Воскресенская наб., д. 12, лит. А
ЧП «Издательство „Махаон-Украина“»
Тел./факс: (044) 490-99-01. E-mail: sale@machaon.kiev.ua
Отпечатано в соответствии с предоставленными материалами
в ООО «ИПК Парето-Принт».
170546, Тверская область, Промышленная зона Боровлево-1, комплекс № 3А.
www.pareto-print.ru

ПО ВОПРОСАМ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ОБРАЩАЙТЕСЬ:

В Москве: ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“»
Тел.: (495) 933-76-01, факс: (495) 933-76-19
E-mail: sales@atticus-group.ru; info@azbooka-m.ru
В Санкт-Петербурге: Филиал ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“»
Тел.: (812) 327-04-55, факс: (812) 327-01-60. E-mail: trade@azbooka.spb.ru
В Киеве: ЧП «Издательство „Махаон-Украина“»
Тел./факс: (044) 490-99-01. E-mail: sale@machaon.kiev.ua
Информация о новинках и планах на сайтах:
www.azbooka.ru, www.atticus-group.ru

Информация по вопросам приема рукописей и творческого сотрудничества
размещена по адресу: www.azbooka.ru/new_authors/



Y-KKN-23741-01-R