



УДК 141.1

DOI 10.52575/2712-746X-2024-49-3-428-438

«Кантианские вариации» М. Мамардашвили: специфика текста и мысли

Устименко Д.Л. 

Северо-Кавказский филиал Московского технического университета связи и информатики
Россия, 344002 г. Ростов-на-Дону, ул. Серафимовича, д. 62

UstimenkoD2006@yandex.ru

Аннотация. Рассмотрена оригинальная специфика текста, в котором философия Канта продумывается на особом языке, в реестре новых понятий. Подчеркнута основательная подготовленность Мамардашвили к изложению своих «Вариаций», выраженная в твердой концептуальной позиции по многим аспектам кантовского учения. Учение Канта у Мамардашвили уверенно приводится к онтологии События, имеющей ценность в современной философии. В исследовании раскрыты основные темы «Вариаций»: личность Канта, проблема морали, интуиция свободы, теория разума, вопросы формы и синтеза опыта, проблема времени и единственности, абсолютное соответствие трансцендентального сознания и эмпирического мира. Показано, что возможность совпадения чистого и эмпирического сознания осуществляется Мамардашвили через образ ленты Мебиуса. В целом мы высоко оцениваем «Кантианские вариации» Мамардашвили, в которой осуществлена редкая попытка целостного продумывания сложной кантовской онтологии.

Ключевые слова: Мамардашвили, Кант, язык, разум, свобода, онтология

Для цитирования: Устименко Д.Л. 2024. «Кантианские вариации» М. Мамардашвили: специфика текста и мысли. *NOMOTHETIKA: Философия. Социология. Право*, 49(3): 428–438. DOI: 10.52575/2712-746X-2024-49-3-428-438

"Kantian variations" by M. Mamardashvili: The Specifics of the Text and Thought

Ustimenko D.L. 

North-Caucasian branch of Moscow Technical University of Communications and Informatics,
62 Serafimovicha St, Rostov-on-Don 344002, Russian Federation

UstimenkoD2006@yandex.ru

Abstract. The original specificity of the text is considered, in which Kant's philosophy is thought through in a special language, in a register of new concepts. Emphasized, that Mamardashvili's thorough preparation for the presentation of his "Variations", expressed in a firm conceptual stance on many aspects of Kant's teaching. Kant's teaching in Mamardashvili is confidently reduced to the ontology of the Event, which is valuable in modern philosophy. The study reveals the main themes of "Variations": Kant's personality, the problem of morality, the intuition of freedom, the theory of reason, questions of form and synthesis of experience, the problem of time and uniqueness, the absolute correspondence of transcendental consciousness and the empirical world. It is shown that the possibility of coincidence of pure and empirical consciousness is realized by Mamardashvili through the image of the Mobius strip. In general, we highly appreciate Mamardashvili's "Kantian Variations", which makes a rare attempt at holistic thinking through a complex Kantian ontology.

Keywords: Mamardashvili, Kant, language, reason, freedom, ontology

For citation: Ustimenko D.L. 2024. "Kantian variations" by M. Mamardashvili: The Specifics of the Text and Thought. *NOMOTHETIKA: Philosophy. Sociology. Law*, 49(3): 428–438 (in Russian). DOI: 10.52575/2712-746X-2024-49-3-428-438

Введение. Историография исследования

Среди мэтров отечественной философии второй половины XX века особое место занимает Мераб Мамардашвили. Историки советской философии в своих исследованиях уделяют ему особое внимание [Мотрошилова, 2012]. Уникальность и притягательность мысли М. Мамардашвили известна, и нам хотелось бы продемонстрировать ее на примере его работы «Кантианские вариации». Однако на пути к экспликации его мысли предстоит текст, которому в историографии «по Мамардашвили», как нам кажется, уделяется излишне большое внимание. Вопрос, поднятый в работе «Философский текст: идеи, аргументация, образы» А.П. Алексеевым: «А что же текст? Если до него и доходит очередь, то эта очередь последняя. В культуру "внедряются" идеи философа, а не текст философского произведения» [Алексеев, 2006, с. 226], к М. Мамардашвили имеет избыточное отношение. Большинство работ, посвященных анализу «Кантианских вариаций», практически не затрагивают глубинности конкретных проблем кантовской философии, пусть и в интерпретации Мамардашвили, зато почти всецело нацелены на интерпретацию «оригинальной» формы мышления философа. В таком ключе написаны статьи В. Васильева «Размышления о “Кантианских вариациях”» [Васильев, 1999], Н.В. Пашковой «“Кантианские вариации” как поле осознания себя через другого в контексте понимания философии М.К. Мамардашвили» [Пашкова, 2019], Н.О. Балаева «Форма анализа Кантовского наследия в метафизике Мамардашвили» [Балаев, 2011], Н.В. Мотрошиловой «Символика трех “К” (Картезий, Кант, Кафка) в философии Мераба Мамардашвили» [Мотрошилова, 2010]. Текстологический подход доминирует и в работе Е.В. Бакеевой «Инкарнация мысли: постструктурализм в контексте идей М.М. Бахтина и М.К. Мамардашвили» [Бакеева, 2017]. При этом главное, сама идейно-теоретическая часть мышления Мамардашвили, собственные узловые моменты осмысления им Канта, если затрагиваются, то вскользь.

В отношении Мамардашвили, который жил не теориями, но самими вещами, излишняя акцентуация вопроса текста, или даже – характера и стиля устного изложения философии, не вполне справедлива. В то же время способ мышления и текст Мамардашвили специфичен и, естественно, заслуживает особого слова.

Специфика текста «Кантианских вариаций» Мамардашвили

«Кантианские вариации» – текст живой, в котором слова, термины и тезисы все время ищут себя. Конечно, за сыростью языка просматривается ясная – продуманная (и эту работу важно видеть и понимать) – интуиция М. Мамардашвили, но выражает он ее постепенно, педагогично заводя слушателя в потаенные уголки кантовской философии. Правда, это заведение осуществляется не в логике кантовской терминологии, а в специальном своем и простом, и одновременно сложном метаязыке, на котором отечественный мыслитель, проникшись, понял и для себя проинтерпретировал И. Канта. Текст наполнен постоянными ссылками на примеры, рефлексиями, перепроговорами. Не исключено, что такое изложение действительно схватывает глубину кантовского мышления, как, впрочем, и то, что в нем И. Канту приписывается нечто неаутентичное его мысли, что в нем М. Мамардашвили косвенно, «конгениально» продумывает и свое философское видение. В этом ведь и есть смысл философской деятельности. Но беглое знакомство с текстом вариаций может как зацепить теми или иными фрагментами, так и оттолкнуть нудными и вязкими рассуждениями. На наш взгляд, он отражает главные проблемы кантовской философии. При обстоятельном его рассмотрении можно найти довольно красивый единый интуитивно-концептуальный подход к пониманию И. Канта, хотя и не со всеми акцентами и выводами мы можем согласиться.

Известно, что «Кантианские вариации» – это текстуально обработанные лекции М. Мамардашвили, которые он прочитал 1982 году в Институте общей и педагогической психологии. Можно предположить, перед женской аудиторией. Не вызывает сомнения



демонстрация силы мужской мысли, зачарованность слушательниц перед событием свершения живого мышления. На протяжении пятнадцати лекций происходило упрощение, разъяснение философии И. Канта – в одном напряженном, терминологически насыщенном движении слова. Перед нами пример того, как нужно читать лекции. Порой вовлечение слушателя в живую среду мысли и только в ней – в понимание, тяжелая актуализация мышления, привитие любви к нему оказываются ценнее формальных лекционных перечислений, за которыми не ощущается экзистенции. Об этой особенности Ю.П. Сенокосов замечал: «Насколько я понимаю этого уникального философа, его всегда волновал (в качестве именно философа) единственный вопрос: как можно помыслить то, чем мыслишь? Или подумать то, чем думаешь?..» [Сенокосов, 1992, с. 4].

Этим и отличается М. Мамардашвили – неформальным отношением к мысли, в которой за скрупулезной работой над историко-философскими текстами, поиском адекватности, стремлением к синтезу, приведением разрозненных высказываний к единым источникам философского узрения просвечивают всегда важные психологический и мировоззренческий подтексты. Осмысление личностного компонента, «настроения души» для М. Мамардашвили являлось не внешним, а подлинным началом понимания, ключом к разгадке философии Канта. Однако можно только представить, о чем он и сам оговаривает, какой разрыв образует найденное понимание и – необходимость его изложения. «Работая с Кантом, мне пришлось сделать много письменного текста, и он очень сильно мне мешает, потому что это две совершенно разные вещи – строить текст и рассуждать перед вами» [Мамардашвили, 1997, с. 233]. Еще раз отметим, понять и оценить текст может только квалифицированный философ, уже разбирающийся в нюансах философии И. Канта. Возвращения, отвлекающие примеры, введение собственных понятий, определенная непоследовательность в плане доведения мысли до понятного тезиса, отсутствие разового понятийного представления всех слоев кантовской конструкции, растягивание, детализация той или иной интуиции, которая уже теряет свои очертания. И это при том, что производится постоянное формулирование, синтезирование. Можно сказать, что текст не доведен до конца. Его нужно домысливать. Аналитический компонент в нем затеняет синтетический, из-за чего теряется искомая цельность и завершенность. Несмотря на это, в последних лекциях М. Мамардашвили пытается очертить контуры «онтологии» И. Канта, сосредоточиться на проблеме Актуальности опыта.

Что касается содержательной стороны. Здесь можно выделить несколько блоков, акцентуируемых М. Мамардашвили. Первый из них – описание характера и исходного воззрения И. Канта. Отмечается «натуральность» его мышления, не до конца себя понимающее, всегдашнее осознание им чудесности события души человека, вежливость, умалчивание о себе, космополитичность, сознание своей принадлежности к духовной жизни Европы, чувство своей абсолютной обязанности просвещать юношество. «Кант человек абсолютной – как тонкая бумага трепещет на ветерке – живости и восприимчивости, впечатлительности и способности представить и вообразить» [Мамардашвили, 1997, с. 18]. В Канте М. Мамардашвили усматривает «чувство полноты», требующее напряжения в качестве условия переживания, предшествующего эмпирическому событию. Это видится нервом философии И. Канта: «Она резюмирована мотивом вяжущей силы самопознания, которая стягивает в некоторую точку полного чувств человека как событие в мире, событие отнюдь не само собой разумеющееся» [Мамардашвили, 1997, с. 19]. В этой связи утверждается, что у И. Канта нет системы, а есть размышление о возможности философии, ее средствах, языке, органическое «раскручивание какой-то бесконечной, но одной ленты» [там же, с. 14], в рамках которой все три Критики нужно рассматривать как единое целое. И признание-восхищение: «Чем лучше понимаешь Канта (если повезет), тем меньше понимаешь, как можно было все это сделать трудом жизни и мысли одного человека» [Мамардашвили, 1997, с. 29].

Значение этики Канта

Важным блоком рассмотрения И. Канта, проводимым вдоль всех лекций, является религиозно-этическая тема. По М. Мамардашвили, немецкий философ – глубоко верующий человек. И в то же время он человек, ярко осознающий абсолютную безотносительную свободу человека. Она вменяется И. Канту в качестве ключевой интуиции, обуславливающей этическую жизнь практического разума. В данной связи приводятся такие слова: «Упование на Бога настолько абсолютно, что мы не можем вовлекать надежду на него ни в какие свои дела» [Мамардашвили, 1997, с. 21]. Удивительная, хотя и парадоксальная мысль. Есть в ней истина, но ведь суть веры в пропорциях, в акцентах, в догматизме акта богопознания. Апофатическое смещение в сторону человека очевидно секуляризирует мысль, сохраняя деистическое мировосприятие. Бог уводится из орбиты жизни человека. М. Мамардашвили, не замечая этих мировоззренческих нюансов, проводит апологию идеи самоданной свободы своего героя, цитируя и такие слова: «Только потому, что вера абсолютна, мы не должны верить и надеяться; только потому, что вина полная, а не частичная, конкретная, – мы свободны, то есть вменяемы и ответственны... мы последние глупцы и язычники, если пытаемся вовлечь Бога в свои дела. Не там Бог!» [Мамардашвили, 1997, с. 22]. Именно из такого разграничения М. Мамардашвили фиксируется вся этика И. Канта: только потому, что мы не боги, не святые, мы можем быть нравственными, моральными. Человеку как бы вменяется своеобразное равенство с Богом. Не нужно все перекладывать на Бога или на кого-либо еще. В самом человеке есть абсолютное чистое понимание нравственного закона, совесть, долг (синонимы). В реальной жизни этот закон не реализуется, но он есть во внеэмпирическом интеллигибельном сознании человека. Всякое желание оправдания, скрывание себя от собственной возможности нравственности есть «гримаса». Религия, церковь, в принципе, тоже гримасы. «Зачем они, когда есть нравственное чувство», – приводятся слова Канта [Мамардашвили, 1997, с. 23]. Оно есть у каждого человека априорно – нужно жить согласно ему, беря ответственность только на себя. Эта базовая идея либерализма, можно сказать, поддерживается М. Мамардашвили, но повторим, при этом не осознается вся реальная невозможность ее исполнения без реальной силы Божией, не осознается глубокая поврежденность человеческой души. Получается, кантовская этика, хотя и усмотрела в душе подлинную предпосылку нравственной жизни, требуя от человека собственного свободного усилия в выборе добра, и в этом ее несомненная правда, поскольку данная предпосылка является реальной, внутренне сознаваемой силой, но – и это признает сам «бескорыстный» И. Кант – в жизни не осуществима. Однако, и это видно уже из отсутствия замечаний, М. Мамардашвили, верный своему советскому воспитанию, восхищается этикой Канта, тем более что она наполнена разъяснениями таких очаровательных категорий, как «освобождение» [Мамардашвили, 1997, с. 23, 258]; «человек света» [там же, с. 24]; «характер» [там же, с. 43–46]; «мораль – это мораль в тебе, а не моральное побуждение» [там же, с. 25]; «целомудрие» [там же, с. 27]; ненависть к «химере излишества» [там же, с. 29], к «хитрости рассуждения» (в том числе вовлекать в свои дела высшее существо) [там же, с. 31]; «каждый раз начинать заново» [там же, с. 33]; «ответственность» [там же, с. 268–269]; «откровение» о своем присутствии в чистом пространстве мысли, являющееся условием понимания мира, морали, в том числе Евангелия, а не наоборот [там же, с. 40]; «внезапная индивидуализация характера нравственного мира» [там же, с. 45]. Именно априори открывая в себе эти категории – категорический императив – в качестве реальности понятия свободы человек проникает «к познанию вещей в себе, то есть сверхчувственного, Бога и бессмертия» [там же, с. 52]. Нравственность вне времени, и это тавтология, внутри которой мы всякий раз находимся. Сердце, добро – уже. «Речь идет о несомненности внутреннего воздействия, для нас непостижимого и в этом смысле сверхъестественного» [Мамардашвили, 1997, с. 57]. Феномен совести мы усматриваем априори, независимо от фактов. В фактичности –



он проявляется в смешении. То же и со свободой: именно она «оказывается необходимой практической предпосылкой... только руководствуясь которой я и могу рассматривать явления разума как действительные» [Мамардашвили, 1997, с. 113]. Это же относится и к чистой воле, искренней дружбе, нравственности. Этическая сфера у И. Канта вне обоснования – ее реальность констатируется пониманием. Более того, для многомерной философской проблемы оснований именно эта «этико-религиозная» реальность свободы признается предпосылочным, окончательным и далее неразложимым основанием.

В то же время М. Мамардашвили открывает в мысли И. Канта какую-то невероятную парадоксальность, едино-двойственность. С одной стороны, сфера морали открывается там, где нет причинных терминов, нет терминов ряда «для чего», «почему» и так далее. «Мы люди тогда, когда мы внутри онтологических тавтологий, или тавтологий существования и понимания, – вопреки всем силам природы и потокам естественной необходимости» [Мамардашвили, 1997, с. 272]. С другой стороны, из глубины целостного представления кантианского понимания разума М. Мамардашвили делает одно показательное замечание: детерминизм предполагает свободу, категория причинности вырастает из интуиции абсолютной свободы. Знание детерминизма является условием, на котором «возможно свободное действие в мире или свободная причинность» [Мамардашвили, 1997, с. 294].

Проблема сознания

Центральным блоком рассмотрения предстает у М. Мамардашвили опыт восприятия, сознания, знания. Осуществляется он, как замечает и В. Васильев, вне сложной конструкции «Критики чистого разума», хотя мы не согласимся с автором, что «Кантианские вариации» избегают «технических» проблем основной работы [Васильев, 2017, с. 177]. Как часто бывает, скрупулезное рассудочное знание всех разделов «Критики...» и при этом – невидение целого. У Мамардашвили в примате целое, что, на наш взгляд, намного дороже. Познание по Канту определяется им в соответствии с первичностью морали, из пространства свободы, из «моего» метафизического мира, независимого ни от какого эмпирического содержания. Сознание относится к этой твердой, устойчивой области свободы, от которой зависит все остальное. «Весь последующий, эмпирический опыт есть опыт зависимого мира. А этот опыт – опыт независимого мира» [Мамардашвили, 1997, с. 61]. М. Мамардашвили подчеркивает, что кантовская проблематика рождается из преодоления предшествующей метафизики, скажем точнее, механицизма, испарившего мир и познающего, нравственного человека в знании, в «божественном сновидении».

Для Мамардашвили у Канта принципиально то, что знание не замкнуто в себе, а должно расширяться. «Расширение» – ключевой проблемный контекст. Как возможны синтетические суждения априори: – существенная проблема – не призрак ли я в этом мире? Такое «расширение» [Мамардашвили, 1997, с. 50, 75, 205] осуществляется И. Кантом не только вовне, через трансценденцию к реальности внешнего мира, но и вовнутрь: экспликация трансцендентального измерения сознания – это внутреннее расширение души. Пространство и время являются базовыми элементами этого измерения.

Итак, «расширение» предполагает, впервые открывает и узаконивает и наше уже «пространственное» существование среди конкретных событий и явлений, уясняющихся как сущих на самом деле, и – одновременно – предполагает «наши» условия их понимания. В этой интуиции М. Мамардашвили видит источник разработки И. Кантом трансцендентального анализа. Все, что есть в мире, имплицировано в чистом разуме, на уровне принципов, несущих в себе абсолютную предрасположенность к любой возможной эмпирической реальности и истории, но не предопределяющего ее. Конкретная композиция события (опыта) вершится в обязательном взаимодействии

внешнего и внутреннего. «Вся философия Канта... является решением одной проблемы – синтеза» [Мамардашвили, 1997, с. 75]. Чисто априорный анализ разлагает живое явление. Элемент внешнего, незнаемого – обязателен. Отмечая у Канта совершенную инородность рассудка и чувственности (души и тела), М. Мамардашвили осмысляет искомый синтез через понятия идеальное и эмпирическое (физическое). «Проблема Канта в том и состоит, чтобы понять и удерживать это вместе. А понять сложно. Мы включены во взаимодействие мира как существа, которые одновременно мыслят в терминах вневременных и внепространственных сущностей и в то же время индивидуализируют их, конкретизируют их в эмпирических пространственно-временных локализациях» [Мамардашвили, 1997, с. 81]. Это опытный принцип, при котором, цитируется И. Кант, нужно с толком сумасшествовать (!).

Синтез невозможен, но он есть. Для объяснения соединения в Вариациях выделяется базовое понятие – «форма». Она есть «возможность связи». Кант «держит духовное ощущение формы» [Мамардашвили, 1997, с. 85]. «Форма, – пишет М. Мамардашвили, – это то, что со-держит. Так же как хорошо скованный обруч со-держит. Форма есть некоторое со-пряжение или такое напряжение, что оно может держать» [Мамардашвили, 1997, с. 87].

Специфика познания в том, что умственность, знание, хотя и аффицируется извне, но имеет место только из и на собственных субъективных основаниях. Познать можно только то, что уже вложено в понимание. А что мы в него вкладываем? Чем, какими категориями наполняется этот зазор? Здесь нельзя не учитывать исторический контекст, который М. Мамардашвили пытается не замечать, целиком доверяясь И. Канту. Оказывается, законы, закономерности, детерминации, причинно-следственные связи – вот необходимые, имеющие «трансцендентальное» измерение понятия, которые всеми людьми общезначимо вкладываются в познание. «Причинная связь» – сам язык деобязывает к такой концептуализации. Идея детерминизма проскальзывает в «Кантианских вариациях» неоднократно в связи с идеями свободы, спонтанности, согласованности опыта, но не получает очертаний, между тем как она, на наш взгляд, представляется существенной в понимании И. Канта.

Позволим себе реплику. Признание детерминизма на таком высшем разумно-законодательном уровне осмысления – это не безобидная категория. Она означает жесткую причинно-следственную связность явлений. То, что свобода возможна через противоположение детерминизму, не значит, что они как-то спаяны, сопряжены, взаимообусловлены. Введение самого принципа детерминизма – категории причинности в систему рассудка – это абсолютно необязательная вещь, которая Кантом «трансцендентально» обосновывается, естественно, как обязательная. Такое легкое или сверхзапутанное опровержение Д. Юма, отвергавшего необходимость причинной связи, является специальным, сознательным, авантюрным, и за всей мощью «Критики чистого разума» – это самый из самых ключевых моментов, не замечаемых в учебниках. Это то, ради чего писалась Критика – обоснование истинности ньютоновской философии природы, незыблемости жестких законов причинности. Кант был убежденным сциентистом, ньютонианцем. При детерминизме, если, конечно, это понятие применяется не в фигуральном смысле, нет места ни чуду, ни Богу, ни иной смысловой открытости. В этом деизме, антиномизме, заключена вся теоретическая и практическая специфика западной онтологии и антропологии. Только в XX веке впервые осуществляется преодоление этого грубого логического рационализма. Рациональность понимается уже в качестве живого, отражающего саму жизнь, непредсказуемого смыслового потока с его «мотивациями» (это понятие заменяет «детерминации»), флуктуациями, возможностями, свободой и при этом – не менее «твердо», трансцендентально.

Проблематика «формы» связывается М. Мамардашвили и со словом *civitas*, или гражданственность, с вежливостью, цивилизованностью, этикой, красотой.



Подчеркивается, что форма, в том числе в сфере познания, все эти многоэтажные синтезы ни откуда не возникли, они просто есть в виде невидимой идеальной – чистой – данности. Впрочем, как ни странно, М. Мамардашвили, симпатизируя феноменологии, не настаивает на радикализме понимания Кантом категории «чистоты», различия между идеальным и реальным в познании. Значимость сознания «идеальной сущности» мышления и принятие «факта», «чуда» «переживания идеального в реальном акте» [Гуссерль, 2011, с. 167] не значима для Мамардашвили. В «Вариациях» это онтологическое различие объявляется гносеологическим. А онтология понимается в рамках смешения, двуединства, непрерывного взаимоперехода этих сфер. То есть откровенно – в пантеистическом, материалистическом ключе. Его объяснение: эти сферы уже «синтезированы» в форме. Форма – это и есть автономный, мыслящий сам себя разум.

Действительно, это базовая интуиция Канта, о чем он и писал в 1776 году Герцу: «Вы ведь знаете, что сфера разума, выносящего свои суждения независимо от каких-бы то ни было эмпирических принципов, то есть сфера чистого разума, должна быть доступна нашему умственному взору, так как она априорно находится в нас самих и не связана с какими-то ни было открытиями, полученными посредством опыта» [Кант, 1994, с. 503]. Но при этом Кант не выясняет и нигде не подчеркивает онтологический статус «чистого» разума, его специфически онтологическое отличие от разума эмпирического. Эта проблема остается в тени и у Мамардашвили. Разум, говорит он, нельзя понимать независимо от опыта, от индивидуализации. Разум и есть и – нет разума. Возможность опыта (разум) и есть закон мира, опыта. «Мы уже внутри полностью определенного индивида» [Мамардашвили, 1997, с. 145]. А индивид и есть явленность, так-то и так-то нечто сложившееся, им может быть целый мир. Производится как бы полное снятие внутреннего (разума) и внешнего (вещи в себе) и сосредоточение на «индивиде» (М. Мамардашвили почему-то редко использует слово «явление», «индивидуализация»). По Мамардашвили, нельзя думать, что априорная разумная субъективность как бы извне накладывает свои «рамки» на вещь. Нет. «Разум, – говорит он, – лежит как раз в этой необратимой области порождения самим миром условий извлечения опыта относительно этого мира. Что означает, что он содержит в себе ядро чего-то безусловного, определяющего, но не определяемого, чего-то, что не может быть объектом и является, следовательно, областью беспредметного мышления. Область необратимости есть одновременно разум в области необратимого, где мысль не есть ни один из предметов – ни то, ни то, ни то...» [Мамардашвили, 1997, с. 145]. Разум понимается медиумом, сверхчувственной невидимой материей, «трансцендентальной материей явлений» (словосочетание самого И. Канта) – это «всеохватывающий, всепроникающий элемент», «то самое Одно, которое обсуждал Платон» [там же, с. 146]. Специфично, что у этого «разума-индивида» (разума-явлений) есть рефлексия, понимание своих средств-сил. В этом моменте у М. Мамардашвили проскальзывает мысль о человеке-боге (понятно, он говорит в других неочевидных категориях), через которого само истинное божественное Бытие проявляет себя.

От себя заметим, что данная интуиция действительно может быть извлечена особенно из третьей Критики Канта, но она Страшная. Магическая. Она еще нуждается в глубоком религиозно-философском прояснении. То есть красота твоего ума и объективная красота (в том числе, законы природы) мира совпадают. Твой разум встречается с таким же разумом со стороны природы: свершается надвижение друг на друга двух одинаковых миров истин. Истинное смыкается из двух своих же различностей. Разум человека и разум «природы» (Бога, вещи-в-себе) совпадают, отождествляются. Или, по-другому, человеческий разум и есть предельный Разум мира, по-сути Бог. Душа – своего рода монада (по И. Канту, она, можно сказать, с окнами, вяжет разнородное). Или: ты просто «медиум», через тебя событийствует Сам Бог. А ведь эта интуиция продумывалась

и Вл. Соловьевым, развивалась С. Франком, понималась М. Хайдеггером. И удивительно, что М. Мамардашвили доходит до этих предельностей, но не доводит их до конца. Ведь его нелюбимый Г. Гегель, а до него и Ф. Шеллинг, говорят об этом же, но уже прямо, не иносказательно. Не об этом же самом говорит и сам Кант. Не встроены ли теологический рационализм во внутрь его философии, явившись по выше оговариваемым причинам (Бог – не человек) предметом различной критики, например, Л. Фейербаха, С. Кьеркегора. Предельная религиозная интуиция Канта в том, что разум автономен, все в себе содержит, в том числе обеспечивает возможность религии откровения. Уже при жизни обвиненный в антихристианских идеях, свои воззрения он тезисно излагает королю [Кант, 1994, с. 560–563].

М. Мамардашвили замечает: «В каждое мгновение я думаю что-то окончательное. Это одновременно и срез решения, выбора, волевой срез, или, если угодно, экзистенциальный» [Мамардашвили, 1997, с. 154]. Подчеркивается, что И. Кант преодолевает пассивный субстанционализм новоевропейской философии, открывая счастье наглядности, конечного познания, ограничения, выбора, трансцендирования. В темпоральном аспекте познание свершается в единый миг настоящего. Время и есть миг – «не временная последовательность, не временное течение, а миг, когда я что-либо понимаю» [Мамардашвили, 1997, сс. 183, 185, 194]. Он смещается, но он все время разный.

Онтология События

Последние лекции вариаций – итоговый блок, который мы могли бы выделить и который удачно демонстрирует теоретическую кухню философского мирозерцания самого Мамардашвили, – сосредоточены на экспликации проблемы онтологии, решаемой через разноуровневое прояснение опыта события. Событие – сквозное понятие Вариаций. «Событие... есть интеллигибельная материя – когда нечто, расположившись как материя, одновременно не требует никакого дополнительного ее понимания, а само является пониманием. Таким свойством у Канта обладают: с одной стороны, идеи, с другой – пространственно-временные созерцания» [Мамардашвили, 1997, с. 204]. И оно есть в единственном виде самоприсутствия и самоопределения «структуры мира». Кант запрещает здесь удвоение времени и мира. Иначе нужно было бы мыслить еще одно время, кроме того, которое определяет формальное условие нашего внутреннего опыта. Уникальность единственности «события» – популярная тема современной философии, связываемая с так называемой метафизикой фактичности, которую продумывал еще один мэтр советско-российской философии В.В. Библихин.

В качестве подходящего примера для объяснения онтологии опыта (познания, события) И. Канта, касающегося все того же различия между идеальным и реальным, М. Мамардашвили использует ленту Мебиуса. Через него делается попытка объяснения «синтеза», соединение несоединимого. Лента бесконечная, двусторонняя, в ней замыкаются противоположности, минимум и максимум, причем в некоей круговой непосредственности. Должна быть гармония, согласование, целесообразность между чувственными восприятиями и пониманием. И эта упорядоченность должна случиться на уровне сознания. Причем без удвоения! Это принципиально. В этом контексте рассуждений напрашивается параллель с Л. Витгенштейном: осознав языковую картину мира, нужно отбросить лестницу философской рефлексии.

М. Мамардашвили говорит, что событие в своей истине (Бытие, существование) не может быть сделано предметом мышления, но оно лишь «ухватывается» нами как независимая от нас сила, действующая в нас самих и проявляющаяся в нас расширением. Событие осмысливается также в категориях «суждения», «умственности», «гениальности», «эстетизиса», действия которых нужно понимать всегда конечно, конкретно. Нельзя бесконечно удваивать образ самих себя в предметах. Но не в этом ли маленьком



недостатке подвисает как раз философия? «Я мыслю» – это не субстанция, а лишь форма мышления, сочлененная с созерцанием, знанием и незнанием, эмпирическим и вневременным. Единственное, что остается – это понимание уже случившейся гармонии, предсогласованности, сообщенности всех субстанций в едином континууме пространства-времени. Если принять эту аксиому уже-согласованности, то вопрос об интересубъективности предстанет псевдопроблемой. В контексте этой «онтологической» мысли трансцендентальная философия есть, как говорит М. Мамардашвили, «язык» выражения явлений мира. Мир должен быть правильно выражен на языке философии, иначе он останется немым. «Поэтому у Канта везде уравнивается вещь в себе с субъектом... с внутренним, духовноподобным» [Мамардашвили, 1997, с. 250]. Событие познания осуществимо лишь в выражении индивидуации, артикулированной пространственно и посредством языка.

Истина и язык философии

Тема языка – завершающая в «Кантианских вариациях». Как понять, что трансцендентальное сознание есть язык бытия мира? Дело в том, что оно осознается чем-то единым и тождественным, предполагающим в себе на логическом уровне все возможное множество перцепций и дифференциаций реальности, и одновременно сознается частью любого опыта. Трансцендентальный разум заключает настолько много, что не нуждается даже в Откровении, «в добавлении влияния еще какого-либо чисто духовного естественного существа», Бога [Мамардашвили, 1997, с. 257].

Кант, согласно М. Мамардашвили, как бы разорвал магический субстанционализм и сделал жизнь открытой, новой. «Повторяю, вся сила мысли Канта, все построения его сложнейшего технического аппарата, сложнейшей системы понятий появились для того, чтобы расцепить то, как мы прилепились к миру, считая, что наши человеческие представления и есть мир сам по себе» [Мамардашвили, 1997, с. 259]. Отсюда и онтология как подлинная «бытийно упорядоченная» реальность, к которой принадлежит и «я» человека. Свое место он не знает точно, но всегда ищет.

М. Мамардашвили пишет и о «символических, косвенных понятиях», и о «онтологических абстракциях порядка» (идеалы, ценности), и, главное, об «актуальности» сознательной жизни, причем именно «трансцендентальное есть чистая форма всякой актуальности, актуальности источника» [Мамардашвили, 1997, с. 288]. Трансцендентальные формы созерцания, можно сказать, забегаая вперед и встречая (для себя все время требуется домысливание и доформулирование фраз самого Мамардашвили) независимую от человека среду явления, открывают «место» мыслительным актам, на которых последние только и выполняются. В этой онтологической точке явления согласованы «истина», «красота» и «благо» (в античном первоизданном смысле): «В ядре философского мышления действительно сочленены, соединены эти три, казалось бы, совершенно различные вещи <...> Красота – наглядно зримая явленность истины; истина, которая наглядно явлена материальным расположением, есть прекрасное. Все три термина – истина, добро, красота – являются свойствами того, что вслед за Кантом я называю самоподдержанием разума» [Мамардашвили, 1997, с. 294 – 295].

На этом лекции завершаются. И мы отвечаем на свои первые вопросы. Мераб Мамардашвили действительно «гениален», глубок и рассудителен. На фоне мирового кантоведения его «Кант» – по-настоящему оригинальный «онтолог», чья трансцендентальная апперцепция, выразимо-невыразимая, видимо-невидимая, просто завораживает самый высокий ум. Конечно, это только форма, чему и посвящает себя философия. Вопросы, естественно, есть, и их немало, и они начинаются с проблем содержания, историографической, смысловой и исторической конкретики, задающие эти формы и подминающие их под себя.

Список литературы

- Алексеев А.П. 2006. Философский текст: идеи, аргументация, образы. М., Прогресс-Традиция, 328 с.
- Бакеева Е.В. 2017. Инкарнация мысли: постструктурализм в контексте идей М.М. Бахтина и М.К. Мамардашвили. М., ФЛИНТА, Изд-во Урал. ун-та, 156 с.
- Балаев Н.О. 2011. Форма анализа Кантовского наследия в метафизике Мамардашвили. *Вестник ВятГУ*, 2(4): 41-43.
- Васильев В.В. 1999. Размышления о «Кантианских вариациях» М.К. Мамардашвили. *Вопросы философии* 10: 176-183.
- Волкова П.Д. 2010. Мераб на «Высших курсах». В кн: Мераб Мамардашвили: «Быть философом – это судьба...». Материалы Международной конференции «Мераб Мамардашвили: вклад в развитие философии и культуры». Москва, 9-11 декабря 2010г. М., Прогресс-Традиция, 278-291.
- Гуссерль Э. 2011. Логические исследования. Т. I: Прологомены к чистой логике. пер. с нем. Э.А. Бернштейн под ред. С.Л. Франка. М., Академический Проект, 253 с.
- Кант И. 1994. Сочинения. В 8-ми т. Т.8. М., Чоро, 718 с.
- Мамардашвили М.М. 1997. Кантианские вариации. М., Аграф, 320 с.
- Мамардашвили М. 1993. Картезианские размышления. М., Издательская группа Прогресс; Культура, 352 с.
- Мотрошилова Н.В. 2007. Мераб Мамардашвили: философские размышления и личностный опыт. М., Канон+, 320 с.
- Мотрошилова Н.В. 2012. Отечественная философия 50–80 годов XX века и западная мысль. М., Академический Проект, 376 с.
- Мотрошилова Н.В. 2010. Символика трех «К» (Картезий, Кант, Кафка) в философии Мераба Мамардашвили. В кн: Мераб Мамардашвили: «Быть философом – это судьба...». Материалы Международной конференции «Мераб Мамардашвили: вклад в развитие философии и культуры». Москва, 9-11 декабря 2010 г. М., Прогресс-Традиция, 201-210.
- Сенокосов Ю.П. 1992. Призвание философа (вместо предисловия). В кн: Мамардашвили М. Как я понимаю философию. Доклады, статьи, философские заметки. М., Прогресс, 5-13.
- Смирнов С.А. 2020. Мераб Мамардашвили: топология мысли. СПб., Алетейя, 392 с.

References

- Alekseev A.P. 2006. Filosofskii tekst: idei, argumentatsiya, obrazy [Philosophical text: ideas, argumentation, images]. Moscow, Publ. Progress-Tradition, 328 p.
- Bakeeva E.V. 2017. Inkarnatsiya mysli: poststrukturalizm v kontekste idei M.M. Bakhtina i M.K. Mamardashvili [The Incarnation of Thought: poststructuralism in the context of the ideas of M. M. Bakhtin and M. K. Mamardashvili]. Moscow, Publ. FLINT, 156 p.
- Balaev N.O. 2011. Forma analiza Kantovskogo naslediya v metafizike Mamardashvili [The form of analysis of the Kantian heritage in Mamardashvili's metaphysics]. *Vestnik VyatGU*, 2(4): 41-43.
- Vasiliev V.V. 1999. Razmyshleniya o "Kantianskikh variatsiyakh" M.K. Mamardashvili [Reflections on the "Kantian variations" by M.K. Mamardashvili]. *Voprosy filosofii*, 10: 176-183.
- Volkova P.D. 2010. Merab at the "Higher courses". In: Merab Mamardashvili: "Being a philosopher is fate...". Proceedings of the International Conference "Merab Mamardashvili: contribution to the development of philosophy and culture". Moscow, Publ. December 9-11, Progress-Tradition, 312 p. (in Russian).
- Husserl E. 2011. Logicheskie issledovaniya [Logical Research]. Vol. I: Prolegomena to pure logic. Translated from German by E.A. Bernstein, edited by S.L. Frank. Moscow, Publ. Academic Project, 253 p.
- Kant I. 1994. Essays. In 8 vols. 8. Moscow, Publ. Choro, 718 p. (in Russian).
- Mamardashvili M.M. 1997. Kantianskie variatsii [Kantian variations]. Moscow, Publ. Agraf, 320 p.
- Mamardashvili M. 1993. Kartezijskie razmyshleniya [Cartesian reflections]. Moscow, Publ. Publishing group Progress; Culture, 352 p.
- Motroshilova N.V. 2007. Merab Mamardashvili: filosofskie razmyshleniya i lichnostnyi opyt [Merab Mamardashvili: philosophical reflections and personal experience]. Moscow, Publ. "Canon+", 320 p.
- Motroshilova N.V. 2012. Russian philosophy of the 50-80 years of the twentieth century and Western thought. Moscow, Publ. Academic Project, 376 p. (in Russian).



- Motroshilova N.V. 2010. The symbolism of the three "K" (Cartesius, Kant, Kafka) in the philosophy of Merab Mamardashvili. In: Proceedings of the International Conference "Merab Mamardashvili: contribution to the development of philosophy and culture". Moscow, December 9-11. M., Publ. Progress-Tradition, 312 p. (in Russian).
- Senokosov Yu.P. 1992. The vocation of a philosopher (instead of a preface). In: Mamardashvili M. How I understand philosophy. Reports, articles, philosophical notes. Compilation and preface by Yu.P. Senokosov. Moscow, Publ. Progress, 416 p. (in Russian).
- Smirnov S.A. 2020. Merab Mamardashvili: topologiya mysli [Merab Mamardashvili: the topology of thought]. St. Petersburg Publ, "Alethea", 392 p.

Конфликт интересов: о потенциальном конфликте интересов не сообщалось.
Conflict of interest: no potential conflict of interest has been reported.

Поступила в редакцию 03.05.2024

Received May 03, 2024

Поступила после рецензирования 03.08.2024

Revised August 03, 2024


Принята к публикации 30.08.2024

Accepted August 30, 2024

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Устименко Дмитрий Леонидович, доктор философских наук, профессор кафедры общенаучной подготовки, Северо-Кавказский филиал Московского технического университета связи и информатики, Ростов-на-Дону, Россия.

 [ORCID: 0000-0002-3047-9564](https://orcid.org/0000-0002-3047-9564)

Dmitry L. Ustimenko, Doctor of Philosophy, Professor of the Department of General Scientific Training, North Caucasus Branch of the Moscow Technical University of Communications and Informatics, Rostov-on-Don, Russia.

 [ORCID: 0000-0002-3047-9564](https://orcid.org/0000-0002-3047-9564)