

Мераб Мамардашвили

Вильнюсские лекции
по социальной философии
(Опыт физической метафизики)



Санкт-Петербург

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 — не уютнее 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 удостоверяемую) 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, возникла 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: «собрание» (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 напомню 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 тягомотины 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 нехватен (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.