

ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА

DOI: 10.31857/S023620070009627-6

©2020 Д.Э. ГАСПАРЯН

«СОЗНАТЕЛЬНАЯ ЖИЗНЬ» В ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМЕ М. МАМАРДАШВИЛИ



Гаспарян Диана Эдиковна — кандидат философских наук, доцент.
Школа философии департамента гуманитарных наук.
Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики».
Российская Федерация, 101000 Москва,
ул. Мясницкая, д. 20.
Электронная почта: anaid6@yandex.ru

«...все в нашей жизни происходит так, как если бы мы входили в нее, неся бремя обязательств, принятых нами в предшествующей жизни. Ибо в наших жизненных условиях, на этой земле нет никакого резона для того, чтобы мы считали себя обязанными делать добро, быть деликатными, даже просто вежливыми, как и нет причины художнику-атеисту считать себя обязанным в двадцатый раз переделывать часть картины, восхищение которой будет так мало значить для изъеденного червями тела. Все эти обязательства, как бы принятые в предшествующей жизни, которые не имеют своей санкции в наблюдаемой реальной жизни, кажутся принадлежащими иному миру, основанному на доброте, совестливости, жертвенности, миру, полностью отличному от нашего (внимательно следите за выбором слов), из которого мы появляемся на этой земле, чтобы родиться, прежде чем вернуться, может быть, снова в него, и жить под властью тех неизвестных нам законов, которым мы в нашей жизни подчинились, поскольку мы сами в себе несли их урок, не зная, кто в нас их прочертил, законов, к которым нас приближает всякий глубокий труд ума и которые невидимы — все еще! — лишь глупцам».

*М. Мамардашвили.**

В данной научной статье использованы результаты, полученные в ходе выполнения проекта по гранту РФФИ № 20-011-00646 «Советская философия сознания 1950–80-х годов: концепции, гипотезы, споры» (2020–2023).

*Цит. по: [6, с. 110].

Аннотация: В статье предлагается рассмотрение философии сознания Мераба Мамардашвили с точки зрения ее экзистенциалистского содержания. Показывается, что Мамардашвили разработал особый тип экзистенциализма, в котором главная роль отводилась мышлению и особому состоянию сознательной активности человека. Намечены также сходства и различия его версии экзистенциализма с другими известными экзистенциалистскими теориями. В отличие от французского экзистенциализма, ставящего под сомнение роль разума, Мамардашвили напрямую связывает мышление и экзистенцию. Однако данное противопоставление нужно понимать с оговорками, так как под мышлением Мамардашвили понимает не понятийно-дискурсивные процессы, но поиски смысла, природа которых, по Мамардашвили, сугубо экзистенциальна. Рассматривается, в каком смысле экзистенциализм Мамардашвили можно назвать учением о «сознательной жизни» и особой «экзистенциальной сотериологией». Анализируется идея Мамардашвили о попеременном пребывании человека в двух измерениях — живой когитальности и ее «мертвого дубля», в прояснении которых существенная роль принадлежит «ангажированности» сознания, а именно его заинтересованности «своим истинным положением». Отмечается особая «русскость» в экзистенциализме Мамардашвили, в котором он развивает продуктивную роль нравственного страдания, а также предлагает рассматривать его как подлинное начало «философского удивления», толкуя всякий начальный метафизический запрос как неизбежно этический, а не гносеологический. Показано, что, несмотря на сходство мамардашвилевского экзистенциализма с экзистенциализмом Сартра, Камю и Хайдеггера, в большей степени его рассуждения близки экзистенциализму Паскаля, поскольку нетривиально объединяют в себе постметафизический экзистенциализм и метафизический платонизм.

Ключевые слова: М. Мамардашвили, философия сознания, философия сознания М. Мамардашвили, экзистенциализм, экзистенциализм М. Мамардашвили, «жизнь сознания», «ангажированность сознания», российско-советская философия сознания.

Ссылка для цитирования: Гаспарян Д.Э. «Сознательная жизнь» в экзистенциализме М. Мамардашвили // Человек. 2020. Т. 31, № 2. С. 55–75. DOI: 10.31857/S023620070009627-6.

Знакомясь с наследием Мераба Мамардашвили, трудно не заметить в его философских построениях влияния школы экзистенциализма. Во многих отношениях взгляды Мамардашвили близки французскому экзистенциализму, а именно идеям Жана-Поля Сартра, Альбера Камю, в них также слышатся отголоски работ Карла Ясперса и, отчасти, Мартина Хайдеггера. «Его историко-философские разъяснения, а главное,

все более выразительная и элегантная моральная афористика свидетельствовали о глубокой причастности к экзистенц-философии. Прорвались как бы задержанные (или просто отложенные?) симпатии к Ясперсу, Мерло-Понти и Хайдеггеру» [11, с. 392]. Как правило, к экзистенциалистам Мамардашвили причисляют уже за определенное стилистическое своеобразие: по крайней мере, как лектору, ему были несвойственны строгий академический тон, а также системность и категориальная структурированность в изложении мыслей. Рассуждения его сохраняли пластичность и текучесть и были скорее метафоричны, чем аналитичны, с уважительным вниманием к литературной форме (так же, как и для многих экзистенциальных философов выразительные средства, передающие философскую мысль, играли для Мамардашвили не последнюю роль)¹. Но есть ли иные особенности, кроме стилистических, позволяющие уверенно говорить об экзистенциализме Мамардашвили? Ниже мы попробуем разобрать основные экзистенциалистские мотивы его философии, выявляя не только сходства, но и различия его экзистенциализма с европейской традицией.

Личностный вклад в прозрение

Известно, что один из ключевых сюжетов философии Мамардашвили — разбирательство с самой философией. Мамардашвили повсеместно подчеркивает, что она является глубоко личностным проектом. «Философскому элементу, неотъемлемому от нашей сознательной жизни, свойственно одно: он целиком замкнут на индивидуальное сознание и только к этому предмету имеет отношение. Сама философия — это все только личное» [6, с. 68]. Это положение одно из первых позволяет обнаружить у Мамардашвили экзистенциалистские мотивы. С точки зрения Мамардашвили, человек может рассчитывать исключительно на себя не только в своей свободной деятельности, как это предполагалось, например, у Сартра, но, главным образом, в придании смысла, собственно, понимании. Согласно Мамардашвили, понимать нам приходится на свой страх и риск. Но, разумеется, и всякое действие без осознания невозможно. Поэтому для Мамардашвили

Д.Э. Гаспарян
«Сознательная
жизнь» в экзи-
стенциализме
М. Мамардашвили

¹ Надо сказать, что у мыслителя были все основания для того, чтобы подпасть под влияние французского экзистенциализма, уверенно сохраняющего авторитетные позиции в философском климате второй половины XX века. Во время своих путешествий по Западной Европе (в период работы в Праге) он встречался и беседовал с Жаном-Полем Сартром, Луи Альтюссером и другими европейскими интеллектуалами, с которыми вел модные тогда философские дискуссии.

экзистенция — это любой акт ответственности, который не бывает неосознанным. «Экзистенция — это то, что сейчас здесь ты должен сделать. Она исключает откладывание на завтра или перекладывание на плечи другого, на плечи ближнего, нации, государства, общества. Ты должен сам» [6, с. 20]. Соответственно, вполне в духе экзистенциализма человек, по Мамардашвили, самосоздаем. Он должен «исполниться в качестве Человека» [3, с. 58], поскольку человек есть «существо, возникновение которого непрерывно возобновляется» [там же, с. 59]. «Главная страсть человека — это быть, исполниться, состояться» [там же, с. 180]. При этом если экзистенциализм, скажем, Сартра или Камю, утверждает, что человек не создан Богом, то у Мамардашвили он не создан даже природой и эволюцией. Сущность человека (культурная, цивилизационная и символическая) противоестественна. Человек не вытекает из законов природы, поскольку повсеместно принимает идеальное за реальное и живет, по сути, по законам идеального. В своем бытии ему не на что опереться, кроме как на самое себя. Как смысловое существо, он почти субстанциален, а значит, и конституировать свое понимание ему приходится одинолично, под свою собственную ответственность.

В первую очередь это касается самой философской работы. Во многих своих лекциях он повторяет: философские теории прошлого и настоящего — это размышления с открытым финалом, это приглашение таких же самостоятельно мыслящих людей к диалогу. Поэтому для Мамардашвили история философии является продолжающейся историей, участниками которой мы и являемся. История мысли принципиально не завершена. Даже если философская теория сложилась, и все исчерпывающие аргументы высказаны, каждому отдельно взятому «понимающему» придется переживать свое понимание заново. Поэтому, обращаясь к истории философии, мы можем экспериментировать с ее результатами. Результаты чужого понимания невозможно присвоить. Можно только выработать собственное, но для этого придется думать самому, а значит, и говорить от собственного имени. Мамардашвили неоднократно оговаривается: открытие Сократа заключалось в том, что есть такое знание, которое нельзя усвоить в качестве информации. Именно такое «знание» и будет философским. Это знание, которое всегда выглядит как актуальное понимание, а не воспроизведение понятого. Любое философское высказывание может означать очень многое или не значить ничего, в зависимости от того, связана ли у человека с этих высказыванием личная история раздумий. В этом смысле философские изречения — это скорее триггеры, чем килобайты информации. «Только самому, мысля и упражняясь в способности самостоятельно спрашивать

и различать, удастся открыть философию» [7, с. 2]. Философия не есть «добытое знание» [9], равно как и приобретенное в ходе обучения навыкам или освоения профессии. Философия есть феноменологический акт самого понимания, который по определению не может быть передан другому. «...Понимание — совершенно личная и только личная вещь. Понять можешь только ты сам, за тебя понимать никто не может. Понимание всегда отмечено знаком индивидуального состояния. Вы не можете понимать вместо меня, а я — вместо вас. Философствовать можно только о том, что обладает свойством личного» [6, с. 68]. Именно поэтому Мамардашвили приходилось говорить именно так, как он говорил, долгими и странными приближениями, подступаясь к мысли, куда еще нужно прийти самому и привести туда другого. Сами же философские термины или концепты — это просто маркеры, которыми мы размечаем путь своей мысли, чтобы сохранять ориентир и память о путешествии.

Подобно Хайдеггеру, так или иначе испытывавшему влияние экзистенциализма, Мамардашвили разделяет метафизику как историю философских учений (о которых можно рассказывать) и метафизику как, собственно, философствование, о котором нельзя рассказать, но которое можно только продемонстрировать [12]. Соответственно, понимание, а не запоминание идей дается только тому, кто взялся философствовать. Философские конструкции не выражают позитивного знания. В отличие от акта передачи информации, где, прочитав надпись: «нажмите кнопку, чтобы включить устройство», мы понимаем именно то, что предполагали создатели инструкции, можно бесконечное число раз прочитать фразу «я мыслю, следовательно, существую», но так и не понять ее, если только не провести с самим собой знаменитый декартовский эксперимент. Философская работа требует самостоятельного промысливания, в процессе которого вдруг, как вспышка молнии, может открыться смысл. Так происходит потому, что философские суждения ничего не сообщают нам о ситуациях или предметах нашего опыта — они не указывают на вещи и не описывают отношения между ними. Они вообще ни на что внешнее не указывают. Они отсылают сами к себе, побуждая их промыслить. Именно поэтому «целью философии является сама философия» [8, с. 9]. У Мамардашвили мысль является когитальным актом в непосредственно картезианском смысле. Я самоудостоверяюсь в своей реальности мысленным актом, но и мысленный акт получает реальность, будучи промысливаемым самим моим Я. Причем живое философствование может быть сбивчивым и неупорядоченным, как и речь — неустроенной

Д.Э. Гаспарян
«Сознательная
жизнь» в экзистенциализме
М. Мамардашвили

и «непрофессиональной». Но философский текст понимается тогда, когда совершается анамнезис того, что уже было понято.

По-видимому, поэтому вслед за многими философами, испытывавшими влияние экзистенциализма, и, в первую очередь, Хайдеггером Мамардашвили придерживался во многом приватного языка философствования, используя который, конечно, не надеялся передать личные акты понимания другому, но скорее свидетельствуя о собственном успехе, желал ободрить собеседника в его собственном труде.

Страданием единым

Итак, к экзистенциалистским истокам философии Мамардашвили относится идея личной вовлеченности человека в философствование, т.е. фактически представление о философии как образе жизни. Философ занимается мета-знанием, но по отношению к самому этому знанию занять мета-позицию уже невозможно (в противном случае философия перестанет быть философией, но превратится в пересказ, историю философии). В дополнение к этому он пишет: «Путь к философии пролегает через собственные наши испытания, благодаря которым мы обретаем незаменимый уникальный опыт» [3, с. 17]. Говоря об испытаниях в этом пассаже, Мамардашвили подразумевает в том числе их буквальный смысл, а именно историю человеческих страданий. Именно ценностная неуютность, страдательный акт, ощущение дисгармонии, несправедливости, абсурдности, конфликта могут напрямую столкнуть нас с самой философской из всех интуиций — пониманием того, что сущий мир не равен всему существующему, но, возможно, есть другой мир, нечто идеальное, чему можно соответствовать или нет. В страдании человек отстраняется от мира, объективирует его, но не как ученый, а скорее, как этик. Он задает вопрос «почему», имея в виду ценность того, что происходит в мире. Если воспользоваться терминологией Хайдеггера и спросить «из какого настроения» задаются этические вопросы к миру, то можно заметить настроения горести, досады, возмущения или обиды. Причем задаются они из измерения, в котором задающий их незаметно для себя расположился и обжился. В результате такой диспозиции у человека может, как пишет Мамардашвили, «отложиться», кристаллизироваться, «выпасть в осадок» нечто осмысленное. В основе этой осознанности лежит интуиция разрыва между тем, как должно быть (могло бы быть), и тем, как есть. Причем то, «как есть», всегда несовершенно: непонятно и несправедливо. В мире, который нам дан, «все не так, как надо».

То, что в феноменологии принято называть «натуралистической», или «естественной», установкой сознания, Мамардашвили толкует в этическом смысле. Если естественная установка для области познания звучит как «все вещи таковы, какими они нам являются», то естественная установка внутри этики (при всей ее оксюмористичности) звучит так: «все происходящее должно быть именно таковым, каким оно нам является». Оба эти состояния характеризуются тривиализацией реальности и отсутствием удивления. Но так же, как познание мира начинается с удивления и переключения с естественной установки на феноменологическую, так и нравственное созревание начинается в момент ценностного неприятия фактичности положения дел в мире. Если мы принимаем мир как *должное*, где ничто нас не смущает, то этически мы пока не состоялись. Но ощутить несоответствие можно только как переживание, порой заставляющее временно возненавидеть мир. В некоторых рассуждениях Мамардашвили не просто выказывает себя философом-экзистенциалистом, но в первую очередь русским мыслителем, для которого, памятуя имена Достоевского или Толстого, важнейшим человеческим экзистенциалом является именно страдание. Порождение метафизического запроса обязано своим происхождением некой особой озадаченности, в основе которой могут лежать именно личные/нравственные испытания. Мамардашвили приписывают высказанную на лекциях мысль, согласно которой философ Платон сделался не в силу особого склада ума или интеллектуальной подготовки, но в силу потрясения от несправедливости казни Сократа. Естественным, но и наивным чувством человека является безусловное приятие мира, в который мы рождены, но если нанести удар по этому чувству, то можно пробудить противоестественную веру в иной мир — платоновский «мир идей», кантовский мир трансцендентальных истин и т.д. Оригинальность мамардашвилиевского экзистенциализма состоит в предположении, что чаще всего метафизическое измерение обнаруживается в качестве этического открытия.

Впрочем, не только страдания в виде досады и ужаса могут «включить» в нас философов. Ключевым для философствования экзистенциалом является беспокойная совесть. В своих лекциях Мамардашвили часто упоминает знаменитого сократовского Даймона, голос совести, который не случайно так важен и для самого Сократа. Действительно философствовать начинают в условиях сложного морального выбора и разочарований, индуцированных сравнением того, что есть, с тем, как должно быть. Мотив «утешения философией» глубже, чем может показаться на первый взгляд. Философией почти всегда утешаются, поскольку если все хорошо и понятно, то в ней попросту не возникает потребности.

Д.Э. Гаспарян
«Сознательная
жизнь» в экзи-
стенциализме
М. Мамардашвили

У несчастного человека есть шанс заметить несоответствие порядков сущего, в то время как счастливый человек в двойной перспективе не нуждается. Он всем доволен или все понимает (все может объяснить). Напротив, муки совести, неустроенность, растерянность и непонимание того, «почему это происходит с миром и со мной?», — наилучшая питательная среда для начала философствования.

Экзистенциальный подтекст мамардашвилевской философии здесь очень силен, поскольку также, как у Сартра, Хайдеггера или Камю, человек обнаруживает себя в пустоте, откуда обращается к миру как к непонятному и чужеродному. Но, в отличие от европейского экзистенциализма, Мамардашвили полагает, что в пустоте бессмысленного человек оставаться не может, напротив, эта пустота есть условие возможности исхода. Именно оттуда начинается дорога к усмотрению метафизических «просторов», путь к усмотрению «вечного». В отличие от экзистенциализма Сартра или Камю, человек у Мамардашвили через свое страдание от «ласкового равнодушия мира» [1] получает доступ к метафизическому порядку сущего, в то время как, к примеру, у Сартра человек обречен оставаться одиноким. В этом смысле экзистенциализм Мамардашвили можно сблизить с религиозным экзистенциализмом К. Ясперса, однако Мамардашвили воздерживается от прямого разговора о религии и вере. Принимая во внимание неоднозначную принадлежность Мамардашвили к экзистенциализму, некоторые мыслители называют его «экзистенциальным философом, не приемлющим экзистенциализма» цит. по: [11, с. 392], но размышляющим об «экзистенциальной сотериологии» [там же, с. 406] как пути к спасению, понимаемом как понимание, поддержанное постоянным мыслительным усилием [9].

В этой части своего философствования Мамардашвили рассуждает как классический до-экзистенциальный философ-платоник или неоплатоник. Возможность отрешиться от временного и текущего дает шанс соприкоснуться с режимом вечного, а значит, что-то понять, ибо понимаем мы, как утверждал Мамардашвили, следуя классической традиции, через подключение к идеальному, вечному и абстрактному. В текущей длительности единичных событий-фактов понять ничего нельзя. Понимание складывается не благодаря наблюдению за фактами. Всякий сколь угодно длительный опыт обречен оставаться не завершенным, а значит, из опыта ничего наверняка узнать нельзя. В этом вопросе Мамардашвили выступает классическим последователем новоевропейской парадигмы рационализма. Понимается что-то только с точки зрения вечности, но получить к ней доступ нелегко. Однако, в отличие от европейского экзистенциализма, Мамардашвили

относится к отстранению от мира сущего, «растерянности» и расторжению связей между Я и миром как к положительному опыту. Если Сартр или Камю склонны сочувствовать человеку, оставшемуся наедине со своей отринутостью, то Мамардашвили не видит здесь трагедии, но интерпретирует этот факт как начало *сознательной жизни*, начало мышления.

Д.Э. Гаспарян
«Сознательная
жизнь» в экзистенциализме
М. Мамардашвили

«Сознательная жизнь»

Собственно авторское своеобразие экзистенциализма М. Мамардашвили заключается в разработке особой темы «сознательной жизни». Это не просто человеческое бытие, потерянное в своей необъясненности, но именно бытие живым. Однако способность быть живым не дается по умолчанию. Согласно экзистенциализму Мамардашвили, живыми нас делает именно мышление. Этот мотив не особо близок европейскому экзистенциализму, а также так называемой «философии жизни», где было принято с осторожностью пересматривать всю историю обожествления разума. К моменту появления экзистенциализма разум в западной философии уже был порядком скомпрометирован, а декартовский рационализм и гегелевский панлогизм воспринимались «в штыхы». Но даже если оставить за скобками откровенный иррационализм, почерпнутый из философских работ Ф. Ницше или А. Бергсона, сам экзистенциализм никогда не испытывал пиетета перед разумом. Экзистировать — значит существовать в обход рационализаций и вопреки им — существование непонятно и потому оставляет далеко позади обреченное отставать мышление, познающее всегда не там и не то.

В отличие от этих хорошо известных в экзистенциализме мотивов Мамардашвили говорит о мышлении с большим уважением. «Жить — значит размышлять», и кажется, что он готов основательно поспорить в этом вопросе с экзистенциализмом. Можно ли на основании этого разногласия основательно развести в стороны европейский и мамардашвилевский экзистенциализм? Многое в его позиции прояснится, если мы поймем, какой именно смысл вкладывает Мамардашвили в понятие осознанности и мышления. Дело в том, что сознание у Мамардашвили понимается не в узко техническом смысле, как рациональная практика логических рассуждений. Это не то, что Кант назвал бы рассудком — способностью правильно строить суждения. И даже не совсем то, что у Канта появляется в виде разума — направляющей рассудок регулятивной способности. Это совершенно особое состояние, фактически избегающее схватывания в понятиях, также как экзистенция

у экзистенциалистов. Это не просто разум, это осознанность, но осознанность не в феноменологическом значении схватывания феномена — того, что в английском языке передается словом «awareness». Это не просто осведомленность. Это осознанность, имеющая в виду поиск телеологического смысла. Это особое состояние мысли, когда, фиксируя разрозненные события, составляющие стихию судьбы, мы доискиваемся стоящего за ними смысла. Фактически под сознанием Мамардашвили понимает *осмысленное бытие*. Но именно так и понимается экзистенция в экзистенциализме. Таким образом, когда Мамардашвили говорит об осознанности, он фактически подразумевает активное, пробужденное, живое осмысление. Быть осознанным — означает каждую минуту ставить свое бытие под вопрос, ибо только для человека в его собственном человеческом пребывании нет ничего очевидного — логика мира от нас скрыта. Понимать свое непонимание, не скрывая само непонимание от себя, — это и есть экзистенция, по Мамардашвили. Но не просто экзистенция, а экзистенция мысли или *сознательная жизнь*.

Экзистенциальная формула Мамардашвили поэтому звучит так: жить — значит быть в сознании; осознать, что с тобой происходит, сиюсь понять «свое истинное положение дел». В своем экзистенциализме Мамардашвили ближе всего Паскалю с его метафорой «мыслящего тростника»: мир может меня уничтожить, но он не может ничего сделать с моим пониманием, которое всегда уже превышает любую бессмысленную, хоть и разрушительную силу. Если же человек понимает свое истинное положение, то через это знание обретает почти сверхъестественную силу.

Философское вопрошание, таким образом, состоит не только в систематизации разрозненных впечатлений, но и в «локальном присутствии» (в жизни. — Д.Г.) «глобального» [2]. Сознание как форма, в которой сбывается жизнь, «происходит экзистенциальным путем». Вся история наших реальных переживаний при этом не является абстракцией, хотя и стремится отлиться в теорию. Чтобы продолжать быть, не умирать при жизни (биологической), нужно находиться в состоянии интенсивного думания. Достижение осознанности, впрочем, ничем не гарантировано. Нельзя произвольно заказывать понимание и быть уверенным в его сохранении. Состояния осознанности спонтанны, хотя и нуждаются в нас. Как говорит Мамардашвили, понимание («миг сознания», «некая вспышка сознания») — это событие «непреднамеренной радости» [4, с. 171]. По самой своей природе акт понимания возникает вдруг и сразу подчиняет нас себе — мы уже не можем не понимать, отменить свое понимание.

«Событие» Мамардашвили мыслит в духе целого ряда французских философов (например, Делеза, Бадью или Деррида). Встреча с ним случайна, не есть часть детерминистической цепочки. Она не предопределена и обладает самодовлеющей природой. Смысл как событие отсылает лишь к самому себе, он самодостаточен и образует собственную реальность. Мамардашвили строит своего рода «философию экзистенциального события» [9], отмечая, что человек мыслит событийными актами. В «Лекциях о Прусте» Мамардашвили говорит об осознанной жизни как сумме экзистенциальных событий. Каждое из таких событий есть продукт мыслительного усилия человека. Понимание сознания как творческого усилия, с одной стороны, сохраняет экзистенциальный подход, выработанный европейской философской мыслью, а с другой — противопоставляет традиционному экзистенциализму собственно мамардашвилевский экзистенциализм, согласно которому личность не просто творит себя как культурного и исторического субъекта, но и может подключаться к режиму вечных истин. В экзистенциализме, например, сартрианского типа идея такого подключения отвергалась — она звучала слишком богословски, метафизически, в духе традиционного платонизма. Согласно французскому экзистенциализму, человек не обладает никаким привилегированным доступом к сакральным измерениям бытия, просто потому что их нет, а если и есть, человек им безразличен. Человек не включен ни в какой вселенский замысел, за его плечами не стоят эпохальные смыслы, мир ничего не хочет выразить с помощью человека и «не имеет в отношении его никаких намерений» [6, с. 65]. Человек просто есть, и понятия не имеет, что с этим делать. Эта мысль близка и Мамардашвили: «Человек — это всегда лишь попытка стать человеком. Возможный человек» [3, с. 189]. Однако у Мамардашвили человек все же может подключиться к смысловой метрике мира, которая, безусловно, есть, хотя и невыразима. По Мамардашвили, человек и есть сгусток этой смысловой изнанки сущего; мышление, чувства, мораль и экзистенция — «оттуда».

Естественная подключенность человека к высшему порядку идей побуждает говорить о его особой природе. Сам Мамардашвили прибегает к библейской метафоре о человеке как «образе и подобию Божию», но толкует ее символически, предпочитая не рассуждать об этих вещах напрямую и предпочитая более корректную фигуру мистического умолчания в духе Витгенштейна. В ней речь идет о «вертикальной» природе человека. Для Мамардашвили само мышление изначально уходит корнями в некое сверхъестественное происхождение. Основной метафизический закон сознательной жизни» Мамардашвили формулирует так:

Д.Э. Гаспарян
«Сознательная
жизнь» в экзи-
стенциализме
М. Мамардашвили

«Он состоит в том, что есть какая-то другая жизнь (внимательно следите за словами и придавайте им полновесное, а не чисто формальное, проходное, значение, поскольку в данном случае мы хотим со словами совладать и что-то высказать), чем та, которой мы живем ежедневно. И дело не в том, что просто есть какая-то другая сверхчувственная, невидимая или божественная жизнь, которая отделена от этого мира. Нет, есть какие-то предметы, существа, имеющие другой режим жизни, чем та, которая вокруг нас и которой мы живем» [6, с. 108].

Следовательно, человек в своем таинственном происхождении принадлежит логике метафизического. Он есть не просто культурное или символическое, но скорее «метафизическое» явление. Доказательством этого тезиса является простой и очевидный факт того, что, несмотря на свою хрупкую телесность, человек может понимать идеальные смыслы. Рождаясь и умирая как тело, человек открывает законы математики, логики и метафизики. Платон, Кант и Эйнштейн были просто людьми, но им открылось то, что не выводится из естественного порядка вещей. Всякое открытие происходит вопреки простой логике наблюдения, ибо в наблюдении нет ничего, что указывало бы на скрытые за ними сущности. Тем не менее человек может к ним прийти. Но эта достижимость не есть путь анализа и сопоставления того, что мы знаем как явления и вещи, не есть горизонтальной переход от причины к причине. Он есть результат той связи, которая, как выстроенный перпендикуляр, стягивает то, что порождает опыт, с тем, что порождается в опыте. Только благодаря сознанию, а именно редкому выделенному режиму, можно подключиться к абсолютному знанию, попадание в стихию которого фактически обещает бессмертие. Речь идет об очень давней интуиции – разумеется, я умру, но пока я жив, я узнаю то, что смертному знать не положено. Я узнаю то, что могут знать лишь бессмертные, а значит, на время я все же стану бессмертен. В этой глубокой жажде бессмертия — тайный смысл стремления к знанию. Это возможно потому, что мысль неличностна, она универсальна и абсолютна. «...“только личное” — странный предмет. Он одновременно универсальный, общий» [6, с. 68–69]. Когда я думаю, то перестаю быть смертным человеком, и обращаюсь в бессмертного бога. «Если мы действительно подумаем (а это очень трудно), то подумаем то, что уже подумали другие. Это закон нашей сознательной жизни, всплески внутренней единой фундаментальной организации сознательной жизни». Однако эта способность лишь потенцирована в людях, иначе большинство из нас не боялись бы смерти. Но, боясь смерти, люди редко задумываются над тем, что уже не вполне живы [2], поскольку жить в качестве человека — значит, жить как

сознательное существо. Можно воспроизводиться как биологическая единица или работать как искусственный интеллект (успешно решать задачи), но, собственно, *живет* только человеческое сознание, которое Мамардашвили по большому счету понимает как способность ставить смысловые вопросы. Поэтому так важно «не спать, но бдить»: «Речь идет о времени труда, знак которого — секунда, доля секунды, иными словами, пространство истины может быть расширено только трудом, а само по себе оно — мгновение. И если упустил его... все — будет хаос и распад, ничего не повторится — и мир уйдет в небытие. Это будет твое межеумочное, или несовершенное, порочное состояние, и ты никогда не извлечешь опыта, в том числе потому, что ты каждый раз пропускал мгновение — не останавливался в труде. Условно назовем это трудом жизни, который обозначен знаком молнии» [6, с. 33].

Таким образом, под экзистенцией Мамардашвили понимает деятельную жизнь сознания. В этом смысле русский язык может, с одной стороны, сбить нас с толку (так как «экзистенция» и означает «существование»), а с другой — дать возможный ключ к пониманию тех метафор, за которыми следует Мамардашвили. В русском языке есть выражение «я не живу, а существую», подразумевающее, что физически человек «жив», но духовно и ментально мертв. Он просто присутствует в бытии, как если бы отбывал там повинность, но ничего не чувствует и не думает, ведет себя в мире как заведенная кукла. Можно ли сказать о нем, что он жив? Вряд ли. Следовательно, жизнью мы называем не перемещения тел, и даже не события, с нами происходящие, а историю собственных пониманий. Время жизни исчисляется не годами моего существования, а числом актов интенсивного думания (чтобы иллюстрировать эту мысль, Мамардашвили любил приводить в пример высказывание Декарта о том, «что размышлениями, которые требуют чистого ума, т.е. когда нами движет чистое разумение, а не чувства или воображение, можно заниматься только изредка. Может, один раз в жизни...» цит. по: [5, с. 98]. Именно сумму таких актов «разумения» Мамардашвили называет жизнью. В этом смысле философское понятие экзистирования-существования может вступать в конфликт с тем противопоставлением жизни и существования, которое есть в русском языке.

Как бы то ни было, идея жизни и живого у Мамардашвили активно перекликается с мотивом подлинного и неподлинного в европейском экзистенциализме. Неподлинная, стереотипическая, возобновляемая, как автоматический жест, деятельность была рассмотрена у большинства экзистенциальных философов. Речь идет об упадке свободы (или добровольном от нее отказе) у Сартра, следовании за мнением толпы (Другого) или Das Man

Д.Э. Гаспарян
«Сознательная
жизнь» в экзи-
стенциализме
М. Мамардашвили

у Хайдеггера и т.д. Это социально нормированное, шаблонизированное существование, которое проявляется не только в поступках, нормах поведения, ценностях и традициях, за которыми мы покорно следуем, но и в обыденной речи и паттернах мышления, когда мы говорим так, как принято, и думаем так, как заведено. В мамардашвилевском варианте неподлинности человек вполне стабилен, работоспособен и жизнестойчив, но при этом мертв. Неподлинное бытие в экзистенциализме — это воспроизводство себя по схеме, предложенной другими. Но это также и состояние некоей бездумности, невключенности. Если европейский экзистенциализм, характеризуя неподлинность экзистенции, подчеркивает безвольную включенность человека в дисциплинарные практики, его покорную массовость, конформизм и «одномерность», то Мамардашвили акцентирует, собственно, умственную инертность, лень сознания, отсутствие всякого мужества мыслить самостоятельно и нечувствительность к смысловым вопросам. Это состояние, в котором мы пребываем большую часть времени, мысля небрежно. В общем и целом это наша нескритичность. Но, к сожалению, шаблонный призыв «будь критичен» тоже может «замылиться» от частого и автоматического использования. Все, что становится предметом для алгоритмизированного пользования, может стать и станет «мертвым дублем». К проявлениям жизни относится не стремительная сверка с инструкцией, а скорее, замешательство, неуверенность в своей правоте — критичность не в значении деконструкции по правилам, а в значении застывания в глубокой нерешительности перед тем, что перед нами открывается.

«Живое и мертвое, бодрствование и сон»

Таким образом, реализуя свою версию экзистенциализма, Мамардашвили вводит в понимание человеческого существования некоторое удвоение. Есть два «режима», или «регистра», жизни, в одном из которых мы доподлинно есть, а в другом наше существование лишь имитируется. Первый регистр поддерживается естественной установкой сознания и наивностью этического чувства. В общем и целом на этом уровне мы все принимаем за чистую монету. Это наше повседневное существование, успешно направляемое автоматизмами и стереотипами. На этом уровне можно не только делать, но и думать то же, что и все, быть носителем мифологического сознания. Этот режим Мамардашвили считает псевдосуществованием. Другой же регистр жизни поддерживается метафизической перспективой — мы интенсивно не понимаем то,

что видим; мир не принимается по умолчанию, напротив, он смущает и кажется «другой планетой», которую еще только предстоит освоить. Пребывая в этом режиме, мы «идем к миру издалека», из иных установок, установок должного, — в мире, который нам дан, их нет, но мы понимаем данный нам мир, исходя из этих установок. Этот режим имеет прерывистую структуру. Прерывистость означает, что мы лишь время от времени (благодаря осознанным усилиям) получаем к нему доступ, но потом неизбежно выпадаем из него на продолжительное время. «Один режим — тот, в котором живут непрерывно растущие живые образования, модусами жизни которых в нас являются какие-то истинные состояния, а в другом, реальном режиме, мы не можем все время пребывать в наших истинных состояниях — они рассеиваются. Мы всегда двойственные существа: наполовину проросшие в реальную, сознательную жизнь, а наполовину в то, что от нас эту сознательную жизнь закрывает» [6, с. 107]. Для характеристики этой прерывистости Мамардашвили вслед за Прустом использует медицинский термин «интермиттенции», которая означает смену ремиссий рецидивами. По-видимому, в одном из этих состояний мы что-то схватываем, но потом возвращаемся в привычное непонимание. Иное измерение жизни свидетельствует о себе проблесками — знаками и намеками. «В режиме невидимой реальности — в мире каких-то особых объектов, мы живем перебоями, которые Пруст называет интермиттенциями сердца» [6, с. 109]. Вероятно, Мамардашвили подразумевает здесь хорошо известную практически каждому человеку феноменологию пониманий. У каждого в жизни (реже или чаще) бывают состояния озарений — когда мы интенсивно и ярко понимаем нечто нетривиальное. Это то состояние, которое Сократ порой тщетно пытался вызвать у своих собеседников, подолгу спрашивая, что есть прекрасное как таковое, и получая «мертвые» ответы: «прекрасное есть прекрасно составленная речь», «прекрасное это прекрасная девица», которые неожиданно сменялись вспышкой озарения «что такое прекрасное, которое никогда нигде никому не покажется безобразным?» [10, с. 22], но вновь затухали в виде ответа: «быть богатым, здоровым, пользоваться почетом у эллинов и, достигнув старости, устроив своим родителям, когда они умрут, прекрасные похороны, быть прекрасно и пышно погребенным своими детьми» [там же]. Согласно Мамардашвили, наше мышление предоставляет только шанс ухватить подлинный смысл, но, чтобы удержать его, отделить «мертвый дубль» от живого акта, придется применить усилие. Каждый из нас находится в обоих измерениях попеременно, пусть и в разных пропорциях. Мертвый дубль — это не только суждение о прекрасном как «почетной жизни и смерти в кругу друзей и близких», это

Д.Э. Гаспарян
«Сознательная
жизнь» в экзистенциализме
М. Мамардашвили

еще и любое высказывание, произнесенное, но не понятое лично мной, поскольку «мир имитаций» «по определению не обладает знаком индивидуальности или личностности». Когда же прорыва в измерение подлинной жизни не происходит, мы рискуем стать достоянием Das Man и быть присвоенным логикой «рассеяния и распада». «Смерть не наступает после жизни — она участвует в самой жизни. В нашей душевной жизни всегда есть мертвые отходы или мертвые продукты повседневной жизни. И часто человек сталкивается с тем, что эти мертвые отходы занимают все пространство жизни, не оставляя в ней места для живого чувства, для живой мысли, для *подлинной жизни*» [6, с. 13]. Если не прилагать специальных усилий, то по умолчанию мы все попадаем в неживой регистр, в область естественных установок. Чтобы выйти из этого режима, нужно экзистенциальное напряжение, ибо это не вполне естественно быть живым (человеком).

Поясняя свою собственную экзистенциалистскую версию подлинного и неподлинного, Мамардашвили прибегает также к метафоре сна и бодрствования. «Спать» — значит не осознавать того, что мы выполняем запрограммированные действия, говорим, как принято, думаем по инерции. В таком состоянии наше мышление ассоциативно и предсказуемо. За мышление говорят язык, культура, традиции, привычки, мнения, осевшие в нашем подсознании. «То, что мы называем реальностью, чаще всего состоит из таких представлений, из таких образов и состояний, которые позволяют нам спать дальше. В данном случае слово «спать» означает не знать и не видеть реальности. Под реальным миром я имею в виду тот мир, который вызывает события. События нашей души, волнение, память» [6, с. 34]. Режим естественной установки — это режим спячки. Он, однако, не значит, что мы не активны в этом состоянии. Напротив, в таком состоянии мы гораздо более деятельны и продуктивны, чем в состоянии, когда из естественного понимания выпали. Состоянию умственной бодрости, напротив, соответствует крайняя нерасторопность в делах житейских. Этим думающим, противоестественным состояниям скорее соответствуют знаменитые застывания Сократа, в которых он мог подолгу пребывать, глубоко задумавшись и «ничего не делая». Напротив, в естественном состоянии мы хоть и активны, наш продукт не связан с пониманием. В таких состояниях человек не готов ставить ни себя, ни мир под вопрос. Все ему кажется самопонятным, жизнь катится по накатанной. Только в некоторые исключительные моменты мы вдруг включаемся и оказываемся достаточно раскрыты смыслам, чтобы заметить, что с миром и с нами что-то не так.

«Ангажированность» сознания

Д.Э. Гаспарян
«Сознательная
жизнь» в экзистенциализме
М. Мамардашвили

Состояния, в которых очевидное становится неочевидным, близки тем, которые называются в экзистенциализме «пограничными». Мамардашвили использует свой собственный термин — «ангажированность». Смысл «ангажированности» несколько отличается от «пограничного состояния». Это не всегда крайний стресс: страх, ужас, паника, угроза жизни или благополучию. Это может быть состояние предельной заинтересованности, но в любом случае оно должно включать риск. Риск узнать что-то нежелательное, то, чего мы хотели бы избежать. Фактически человек должен рискнуть сам собой, например узнать о себе что-то такое, что приведет его в ужас, но если он этого не сделает, то ничего не узнает. Например, как в одном из примеров Мамардашвили, некий господин может рискнуть выйти на черную лестницу, чтобы прочитать (на стенах) то, что пишут о нем слуги [6]. Или (это уже мой собственный пример) мы никогда не узнаем правды о своих способностях, если не попросим беспристрастных людей оценить наш роман, стихи, научную теорию или музыкальную композицию. Нужно рискнуть собой, чтобы увидеть свое истинное положение дел, прожить «особого рода переживания и мысли, в которых мы присутствуем как ангажированные и рискующие собой» [6, с. 15]. Ангажированность подразумевает разбирательство со знаменитым вопросом Ибсена «Что Бог мною выразить хотел» и принятие вопроса о собственной миссии всерьез. Но начинается этот вопрос с честного выяснения «своего истинного положения» в мире, которое может привести к обнаружению неутешительной правды. Может открыться такое положение дел, в котором кто-то мнит себя спасителем рода человеческого, но отказывает в поддержке самым близким людям, или прочит себе будущее деятельного реформатора, но при этом не может приготовить себе завтрак. Многое из того, что говорит об этом Мамардашвили, хорошо нам знакомо. Он подразумевает, что каждый раз, когда мы готовы честно говорить о себе и слышать о нас мнение других, тоже абсолютно искреннее, — мы живы. Но, как правило, жизнь свою человек выстраивает так, чтобы этой встречи с живым избежать. Вслед за экзистенциальными философами, утверждавшими, что всю жизнь находиться в пограничном состоянии нельзя, Мамардашвили заявляет, что ангажированность есть момент выделенный. «Все мы делаем это лишь отчасти. Быть живым можно только в разной степени, это не вопрос “да или нет”» цит. по: [2, с. 5]. Растянуть ее длиною в жизнь могут только мудрецы, отшельники или некоторые профессиональные философы. Для обычных людей эти состояния в лучшем случае

даны мерцательно. При этом исключенность из второго регистра означает для Мамардашвили потерянное время. «Потерянное время — это время, когда ты мог жить, но не жил. Тебе был дан знак, но ты упустил его» [6, с. 189]. Чтобы этого не случилось, нам даны сомнение и смелость. Смелость сомневаться во всем и идти за ответом до конца. Собственно, это экзистенциально-ангажированное измерение мысли Мамардашвили и называл философией. «Философский элемент неотъемлем от сознательной жизни — сознательная жизнь поистине не может строиться без философского элемента. Если его нет, то это не сознательная жизнь, а жизнь в мире имитаций» [6, с. 68].

Радость понимания

Укажем в заключение на еще одно отличие Мамардашвили от традиционного экзистенциализма. Мамардашвили не был чистым экзистенциальным философом, вроде Сартра или Камю, поскольку не настаивал на трагической участи человека, который заброшен в неясный и чуждый ему мир. В этом вопросе Мамардашвили, скорее, придерживался оптимизма классической философии — он полагал, что разумный человек вполне может нащупать счастье обладания смыслом существования. Вряд ли этот смысл можно будет выразить, но трагический вопрос-претензия о смысле бытия будет снят за своей неактуальностью. Вопрос о смысле будет «решен» скорее в витгенштенианской манере — через снятие самого вопроса. Но невыразимое чувство осмысленности может снизойти к человеку, если только его внимание систематически одержимо мышлением — вопрошанием сущего с отстраненной точки зрения. Когда мы задаем миру вопрос не с точки зрения его внутренней монотонной логики (почему птицы летают, почему снег тает), а по большому счету — почему есть мир, в котором летают птицы и тает снег, почему происходящее в принципе происходит, почему человеку уготована судьба родиться и умереть, то эти вопросы выводят мышление к «другому миру» — туда, при взгляде откуда мир предстает в качестве значимого целого, законченного произведения, например произведения искусства — романа, картины или симфонии. Это произведение, у которого есть финальный смысл — мораль, идея, замысел. Но именно такая оптика открывается божественному взору, если только он имеет место. Такова логика творения и перспектива творца. Видеть и сотворять мир на удалении. Это позиция не равна нашей погруженности в историческую драму мира, где каждый играет роль, не ведая сюжета пьесы. В этом мотиве Мамардашвили заметно

отличается от классического экзистенциализма, в котором тема богооставленности звучит очень остро. Мамардашвили ничего не готов сказать о существовании или отсутствии Бога, но как выглядит божественная перспектива он рисует вполне определенно. По сути, именно эту перспективу он называет философской. «Философия есть особая мыслительная практика, которая помогает лучше понять, что могли иметь в виду философы, когда всерьез рассуждали о бессмертии души» [11].

Таким образом, Мамардашвили не вполне следует трагической идее заброшенности человека в мир, которая встречается у большинства европейских философов-экзистенциалистов, но, скорее, предпочитает оставаться в недрах традиционно христианской мысли: пока мы понимаем, у нас есть надежда, а мир всегда уже приглашает нас к пониманию.

Таков особенный экзистенциализм Мамардашвили, которого можно было бы назвать русским экзистенциалистом. Особенность его экзистенциализма — в уникальном соединении человеческого («слишком человеческого») с универсальным и вечным, которое в «человеческом» не только сохраняется, но и культивируется. Человек по-экзистенциалистски значим не своей абстрактной бес-телесной способностью мыслить (когда забыто тело и отринуты чувства, а всем текучим и единичным стоит пренебречь), но вполне конкретным пребыванием здесь и сейчас во всей полноте своего телесно-чувственного, собственно человеческого существования. Но Мамардашвили добавляет к этому, что в таком своем положении человек вовсе не унижен непониманием смысла собственного существования. Не умея ответить на вопрос «зачем я есть», человек не впадает в тоску или бунт. Напротив, задавая вопросы о смысле существования, он пробуждается к вечной жизни мыслящего сознания, производит метафизические открытия и обнаруживает в себе связь со смыслом сущего, поскольку если бы этот смысл уже не был нам дан, его нельзя было бы и искать.

Д.Э. Гаспарян
«Сознательная
жизнь» в экзи-
стенциализме
М. Мамардашвили

Литература

1. Камю А. Посторонний. М.: АСТ, 2007.
2. Леонтьев Д.А. Философия жизни М. Мамардашвили и ее значение для психологии // Культурно-историческая психология. 2011. № 7 (1). С. 2–12.
3. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию: сборник статей. М.: Прогресс, 1990.
4. Мамардашвили М.К. Кантианские вариации. М.: Аграф, 2001.
5. Мамардашвили М.К. Картезианские размышления. М.: Прогресс, 1993.
6. Мамардашвили М.К. Лекции о Прусте. Психологическая топология пути. М.: Ad Marginem, 1995.

7. Мамардашвили М.К. Необходимость себя. Введение в философию. Доклады, статьи, философские заметки. М.: Лабиринт, 1996.

8. Мамардашвили М.К. Философия — это сознание вслух // Юность. 1988. № 12.

9. Нижников С.А. М.К. Мамардашвили о понимании философии // Философское образование. 2016. № 1. С. 63–67.

10. Платон. Гиппий Большой / пер. А.В. Болдырева. М.: Платон, 1924.

11. Соловьев Э.Ю. Экзистенциальная сотериология Мераба Мамардашвили // Историко-философский ежегодник' 98. М.: Наука, 2000.

12. Хайдеггер М. Что такое метафизика? / пер. с нем. В.В. Библихина. М.: Академический Проект, 2013.

“Conscious Life” in the Existentialism of M. Mamardashvili

Diana E. Gasparyan

Associate Professor and Senior Research Fellow.

National Research University “Higher School of Economics”,
School of philosophy.

20 Myasnitckaya Str., Moscow 101000, Russian Federation.

E-mail: anaid6@yandex.ru

Abstract. The article explores Merab Mamardashvili’s philosophy of consciousness focusing on its existentialist core. It is shown that Mamardashvili developed a special type of existentialism in which the main role was given to thinking and special state of conscious activity of human being. The similarities and differences in its version of existentialism with other known existentialist theories are also outlined. Unlike the French existentialism questioning the role of ratio, Mamardashvili directly links thinking and existence. However, this opposition must be understood with reservations as Mamardashvili’s thinking is not understood as conceptual-discursive processes but as search of meaning, the nature of which according to Mamardashvili is purely existential. In what sense, existentialism of Mamardashvili can be called the doctrine of “conscious life” and special “existential eschatology”. Mamardashvili’s idea of alternating human existence in two dimensions — living consciousness and its “dead double”, in the clarification of which an essential role belongs to the “engagement” of consciousness, namely his interest in “his true position”, is analyzed. Mamardavshvili’s existentialism notes a special “Russianness” in which he develops a productive role of moral suffering and suggests considering it as the true beginning of “philosophical astonishment”, interpreting any initial metaphysical inquiry as necessarily ethical, not epistemological. It is shown that despite of similarity of Mamardashville’s existentialism with existentialism of Sartre, Camus and Heidegger, his reasoning is more close to existentialism of Pascal, as nontrivial combines post-metaphysical existentialism and metaphysical platonism.

Keywords: M. Mamardashvili, philosophy of consciousness, existentialism, existentialism of M. Mamardavshili, Russian-Soviet philosophy of consciousness.

For citation: Gasparyan D.E. "Conscious life" in the Existentialism of M. Mamardashvili // *Chelovek*. 2020. Vol. 31, N 2. P. 55–75.

DOI: 10.31857/S023620070009627-6.

Д.Э. Гаспарян
«Сознательная
жизнь» в экзи-
стенциализме
М. Мамардашвили

References

1. Camus A. *Postoronnij* [L'Étranger]. Moscow: AST Publ., 2007.
2. Leont'ev D.A. *Filosofija zhizni M. Mamardashvili i ee znachenie dlja psihologii* [Mamardashvili's Philosophy of life and its importance for Psychology]. *Kul'turno-istoricheskaja psihologija*. 2011. Vol. 7 (1). P. 22.
3. Mamardashvili M.K. *Kak ja ponimaju filosofiju: Sbornik statej* [How I understand Philosophy. Digest]. Moscow: Progress Publ., 1990.
4. Mamardashvili M.K. *Kantianskie variacii* [Kantian Variations]. Moscow: Agraf Publ., 2001.
5. Mamardashvili M.K. *Kartezijskie razмышlenija* [Cartesian Reflections]. Moscow: Progress Publ., 1993.
6. Mamardashvili M.K. *Lekcii o Pruste. Psihologicheskaja topologija puti* [Lectures on Proust. Psychological topology of a journey]. Moscow: Ad Marginem Publ., 1995.
7. Mamardashvili M.K. *Neobhodimost' sebja. Vvedenie v filosofiju. Doklady, stat'i, filosofskie zametki* [Necessity of oneself. Introduction to Philosophy. Reports, Articles, Philosophical notes]. Moscow: Labirint Publ., 1996.
8. Mamardashvili M.K. *Filosofija — jeto soznanie vsluh* [Philosophy is consciousness aloud]. *Junost'*. 1988. N 12.
9. Nizhnikov S.A. M.K. Mamardashvili o ponimanii filosofii [Mamardashivi on Understanding Philosophy]. *Filosofskoe obrazovanie*. 2016. N 1. P. 63–67.
10. Plato. *Hippias Major*. Moscow: Plato Publ., 1924. (In Russian)
11. Solov'ev Je.Ju. *Jekzistencial'naja soteriologija Meraba Mamardashvili* [Existential soteriology of Merab Mamardashvili]. *Istoriko-filosofskij ezhegodnik '98*. Moscow: Nauka Publ., 2000.
12. Heidegger M. *Chto takoe metafizika?* [Introduction to Metaphysics]. Moscow: Academic Project Publ., 2013.