

«Ужас конкретности»: к философии поступка М. К. Мамардашвили

В статье освещаются основные положения концепции поступка как «действия без опоры на знание», представленной в творчестве М. К. Мамардашвили. Ключевыми моментами данной концепции выступают парадоксальная идея свободы как безусловной необходимости, не определяемой извне, и тезис о несоизмеримости общего характера норм и конкретности (уникальности) действия. Последнее всегда предполагает акт трансцендирования, выводящего человека на предел мира и знания. Этот «невозможный» акт оказывается неизбежным в силу двойственной «природы» человека, существующего как в измерении причинно-следственной необходимости, так и в измерении свободы. Личность как онтологический феномен осмысливается в рамках данной позиции сугубо негативным образом. Измерение личностного бытия (свободы) открывается только в движении преодоления человеком себя как индивида, обладающего определенным набором свойств. Таким образом, в акте трансцендирования человек открывается себе как уникальное предназначение. Философия в данном контексте выступает не столько как форма познания, сколько как практика формирования личностных структур. Личностный акт (поступок) обнаруживает здесь свой онтологический смысл. Поступок выступает событийным «основанием» мира как осмысленного целого. «Философия поступка» М. К. Мамардашвили приобретает особую актуальность в современной ситуации информационной перенасыщенности и неопределенности.

Ключевые слова: поступок; личность; мир; свобода; М. К. Мамардашвили.

Жизнь современного человека отмечена странной закономерностью: чем больше всевозможных знаний его окружает, чем более насыщенной становится его информационная среда, тем более трудным для него оказывается принятие решения в той или иной ситуации, в том числе и в бытовой, повседневной сфере. Разумеется, странность эта – только кажущаяся: действительно, рост числа вариантов выбора неминуемо осложняет сам выбор. Однако психологически мы всё же привыкли связывать большую информированность с более высокой степенью уверенности в том, что мы делаем, как мы поступаем. Именно эта связь и оказывается сейчас под вопросом. Вот здесь-то и возникает нужда в фундаментальном философском осмыслении той ситуации, когда мы оказываемся перед необходимостью *поступать*. Иными словами, перед нами встает вопрос: на чем мы основываемся, когда действуем так или иначе (если, конечно, предположить, что наше действие осмыслено, что мы отдаем себе отчет в его основаниях).

Один из самых глубоких и парадоксальных ответов на этот вопрос дается в философии Мераба Мамардашвили, которая применительно к этому аспекту существования современного человека оказывается все более актуальной. Мысль, которая в разных вариациях проговаривается в текстах Мамардашвили, и прежде всего – в его лекционных курсах, одновременно и проста, и противоречит всем нашим мыслительным привычкам, стереотипам сознания. Речь идет о том, что *ни один человеческий поступок не имеет достаточного основания в виде того или иного знания*. Именно в «точке выбора», в момент, когда необходимо принять решение действовать так или иначе, мы не можем опереться на знание о том, что *должно* – просто потому, что всякое знание относится к *сфере общего*, а посту-

* Елена Васильевна Бакеева, д-р филос. наук, доцент, профессор кафедры онтологии и теории познания УрФУ им. первого Президента РФ Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург).

E-mail: elenabk2008@yandex.ru

пять приходится здесь и сейчас, предельно конкретным образом. В курсе лекций «Введение в философию» мыслитель обозначает эту ситуацию как «ужас конкретности»: «Ужас бытия человеческого состоит в том, что ничто не вытекает ни из каких правил, ни из каких законов, оно должно быть конкретно, вот здесь установлено и понято. И это каким-то чудом согласованно понимается людьми. Но и это согласование – чудо» [1, с. 110]. Означает ли, однако, эта невозможность опоры на знание невозможность осмысленного и ответственного действия? Нет, согласно Мамардашвили, дело обстоит прямо противоположным образом: именно потому, что мы не можем в своем поступке просто воспроизвести какие-то готовые нормы, знания о том, что следует и чего не следует делать в той или иной ситуации, мы полностью ответственны за этот поступок. Именно ответственность, в свою очередь, и наделяет мой поступок смыслом.

Иными словами, осмысленность моего действия как раз и определяется моей способностью действовать в ситуации неопределенности, когда, с одной стороны, я нахожусь в конкретных обстоятельствах, требующих от меня поступка, а другой – пытаюсь примерить к этим обстоятельствам какие-то знания о том, что хорошо и что плохо, что можно и что – нельзя. Мамардашвили высвечивает применительно к этой ситуации «очевидность», чаще всего «невидимую» для нас: не существует непрерывного перехода от готовой нормы (закона или правила) к конкретному действию (поступку). Как бы далеко мы ни продвинулись в нашем знании «должного и недолжного», всегда останется промежуток, или зазор, который нам придется преодолеть, так сказать, на свой страх и риск.

Здесь, впрочем, сохраняется существенная неясность, связанная с характером самого этого рискованного действия. Даже если мы согласимся с тем, что только свободное (т. е. не определяемое напрямую какими-то готовыми, заранее заданными нормами) действие может быть ответственным и осмысленным (т.е. поступком), все же остается вопрос: в чем заключается принципиальное отличие этого поступка от случайных или даже злонамеренных действий, нарушающих нормы, так сказать, без всякого смысла?

Необходимость ответа на этот вопрос обращает нас к *феномену свободы*, точнее, к тому, как этот феномен осмысливается в философии Мамардашвили. Вопреки расхожему представлению о свободе как о возможности делать «все, что угодно», в том случае, если речь идет о полной или абсолютной свободе, с которой, конечно, в повседневности мы никогда не встречаемся, философ говорит о свободе как о непреложной необходимости *поступать именно так, а не иначе*.

Иными словами, свобода – в том, как она открывается человеку – есть понимание и ощущение *невозможности поступить иначе*. В лекции под названием «Философия и свобода» Мамардашвили говорит: «...свобода в нас есть такая внутренняя, неумолимая необходимость, к которой нельзя прийти в силу другой необходимости. Вне самой себя, вне акта своего существования свобода не имеет никакой другой причины. И, будучи таковой, она неразложима, непродлеваема, ничем не заместима, поскольку сама является длительностью. То, что само является временем, не имеет времени» [2, с. 366].

Эта последняя загадочная фраза обращает нас к интуиции, которую можно было бы назвать *интуицией истины*. Человек почти никогда не обращает внимания на одно исключительно важное обстоятельство: то, *что* его окружает в жизни, что проходит через него как череда событий и ситуаций, всегда так или иначе сверяется человеком с тем, что – *вне времени*. Это такой почти незаметный фон, на котором и разворачиваются события человеческой жизни. Именно этот «невидимый» фон, можно сказать воздух, которым мы дышим, и есть то, что мыслитель называет *истиной* или – *свободой*.

В тот момент, когда мы «прорываемся» к этому фону (осуществляем, по выражению Мамардашвили, действие трансцендирования), нам и открывается свобода во всей своей парадоксальности: как *невозможность выбора*, как несомненное переживание необходимости поступить определенным образом. Здесь, конечно, может возникнуть еще один резонный вопрос: почему все же применительно к этому переживанию речь идет о свободе, а не о необходимости, которую мы обычно трактуем как противоположность свободы? Ответ – прост и одновременно сложен, так как требует от человека обратиться к собственному опыту свободы. Последняя распознается по единственному признаку: все, что можно назвать свободным феноменом, существует независимым образом, ни из чего не вытекает и ничему не служит. Мамардашвили очень часто повторяет эту мысль в своих лекциях и выступлениях, но, пожалуй, наиболее точным и афористичным образом она выражена в следующем тезисе философа: «свобода производит только свободу».

Итак, согласно Мамардашвили, именно тогда, когда мы доходим до предела в своих поисках опоры для действия – в виде того или иного знания, – нам и открывается та «пропасть неопределенности», которую необходимо преодолеть, поступая так, а не иначе. Но это и означает, что само это переживание, отчетливое ощущение необходимости действия вопреки сохраняющейся неопределенности есть не что иное, как действие свободы в нас. Иными словами, для того, чтобы увидеть этот зазор между знанием о нормах и конкретной ситуацией, в которой необходимо действовать, чтобы почувствовать «ужас конкретности», необходимо *уже* какой-то своей «частью» находиться в измерении свободы. То есть сам этот «ужас» возникает в ситуации осознания человеком своей двойственности. В курсе лекций «Эстетика мышления» Мамардашвили определяет человека как «существо, которое одновременно сковано причинно-следственной цепью и в то же время находится где-то в другом месте, когда рождаются в нем какие-то человеческие состояния, для которых нет естественного механизма» [3, с. 46].

Это различие двух «измерений», в которых одновременно обитает человек, отчетливо проводится уже в кантовской философии. Мамардашвили, однако, до предела усиливает момент несвязанности друг с другом этих двух измерений. Если у Канта человеческий поступок совершается в опоре на голос универсального (общечеловеческого) практического разума, или, по выражению философа, «нравственный закон во мне», то для Мамардашвили речь идет о разрыве со всякой универсальностью, который переживается в момент поступка. Своеобразной «приметой» этого переживания выступает прежде всего ощущение риска *не быть* – именно в том случае, если человек действует только в опоре на общеобязательные нормы. Парадоксальным образом человек становится человеком только тогда, когда перестает быть частным случаем общего, простой единицей множества, которое обозначается словом «человек». Именно тогда и возникает феномен личности, определяемый в курсе лекций «Введение в философию» следующим образом: «...личность в нас – это такое измерение, в которое мы входим, выходя из самих себя...» [1, с. 41].

Итак, поступок совершается только «в измерении личности», которое открывается человеку только в том случае, если он решается на отказ от анонимного существования (протекающего по принципу: «так делают все» или «так принято делать») в пользу существования собственного, т. е. – уникального. Последнее, как уже было сказано, можно только переживать непосредственным (предельно конкретным) образом, оно не может быть абстрактным предположением, но всегда открывается в опыте – в опыте бытия, истины и свободы. Повторим еще раз – вслед за Мамардашвили, – что речь здесь идет о феноменах, которые *нельзя знать*. Именно поэтому переход в «измерение личности» требует освобождения от всего «заранее данного» и утверждения себя на новом основании, или «второго

рождения». Последнее, по выражению мыслителя, есть творение «...в акте добра. Это как бы огонь бытия, который мерно (задавая меру) должен вспыхивать каждый раз заново. И длительность человеческих качеств или свойств и есть длительность поддержания и передачи этого огня. То есть наличие в человеке высшего честолюбия, состоящего в том, чтобы *существовать*» [2, с. 367].

Известный гераклитовский образ огня-логоса связывается здесь с парадоксальным моментом разрыва человека со своей «естественной» сущностью (т. е. данной ему извне, определяющей его как частный случай общего) и принятия своей ничем не обеспеченной уникальности. Последняя и существует только таким – «вспыхивающим» – способом, будучи не связанной ни с прошлым, ни с будущим, т. е. с какой-то культурной традицией. Именно этот парадоксальный способ человеческого бытия и требует, согласно Мамардашвили, обращения к философии не как к «системе знаний», но как к *практике особого рода*. В этом смысле философия, по словам Мамардашвили, «...есть конститутивный элемент объективного бытия в мире личностных структур. Если под личностной структурой понимать то, что вне данной культуры, вне данных обычаев, вне данной традиции, вне данных общественных установлений, нравов и привычек. Что не основано ни на обычае, ни на традиции. А на чем? *На самом себе*. И если в истории зафиксированы такого рода акты, то мы всегда рядом с ними находим философский язык. Язык мудрости» [1, с. 34].

Здесь уместно спросить: что же все-таки выступает, так сказать, «материей» этого переживания уникальности моего бытия? Иными словами, *что* во мне уникально, что остается мне за вычетом либо природных (и, соответственно, общечеловеческих) свойств, либо тех самых «общественных установлений», которые тоже принадлежат *сфере общего*? Предельно внимательное вслушивание в этот вопрос вновь ставит нас перед лицом того, что можно назвать парадоксом человека: собственно моим во мне можно назвать не то, что мне принадлежит в виде каких-то свойств или характеристик (все это опять же проходит по ведомству *общего*), но только то, что *я должен сделать*. Иными словами, моим во мне является *мое предназначение*, которое и открывается в момент трансцендирования, разрыва со всякого рода *общим* и перехода в измерение истины и свободы. Это означает, что я как личность (т. е. уникальное во мне) соизмерим только с целым миром – но не с «готовым», уже данным миром, а с тем миром, который только через меня и может возникнуть, актуализироваться. «В этом смысле, – говорит Мамардашвили, – личность одна, в одиночестве перед миром, потому что... в помощь ей, коллегиально с нею никто и ничто не может работать. <...> Если я не осуществляю личностный акт, то через меня этот же мир уйдет в небытие. И в нем никогда не будет чего-то, что могло бы быть; это невозместимо никаким социальным сотрудничеством, никаким временем» [3, с. 111].

Предназначение, таким образом, указывает не на меня (от которого – в смысле каких-то «свойств» – здесь уже ничего не остается), а на тот мир, который должен через меня или посредством меня родиться.

В каком смысле мы говорим здесь о рождении нового мира и, тем самым, исходим из предположения *множественности миров*? Разумеется, речь не идет о каких-то фантастических сюжетах, повествующих, к примеру, о существовании параллельных вселенных и т. п. Напротив, философия Мамардашвили обращает нас к той реальности, которая, при всей ее привычности, гораздо фантастичнее всяких воображаемых сюжетов: наши миры различаются не своим содержанием, а своим смыслом. Иными словами, оставаясь на первый взгляд одним и тем же (мы живем в одних и тех же домах, ходим по одним и тем же улицам, путешествуем по одним и тем же местам), мир всякий раз оказывается другим в зависимости от того, *как мы поступаем*. То есть *подлинное начало мира коренится в по-*

ступке. Например, поступая «по справедливости», я тем самым становлюсь «точной отсчета» такого мира, в котором существует справедливость – в противоположность миру, лишенному таковой. При этом содержание моего действия (ответ на вопрос: что делать для того, чтобы осуществилась справедливость?) не дано мне заранее, но открывается только в самом моем движении, которое Мамардашвили и называет трансцендированием. Справедливость здесь как бы «высвечивается» отрицательным образом, как то, что не совпадает с нашим эгоистическим желанием существовать анонимно, т. е. – вне абсолютной ответственности. Именно поэтому, как говорит Мамардашвили, «...из самого содержания справедливости не следует, что она будет в следующий момент, хотя мы в этом моменте устремлены в момент следующий и хотим справедливости, но из нашего желания справедливости она не возникнет в следующий момент, потому что мы должны с ней встретиться. К тому же, встретившись, она должна пройти через нас» [3, с. 397].

А пройти через нас она может только в том случае, если мы станем проницаемыми для нее, т. е. сможем «расчистить место» для нее, отказавшись от себя в пользу своего предназначения. Иными словами, отказавшись от человеческой природы, которую Мамардашвили характеризует довольно беспощадно: «...бездушие, ограниченность, некая врожденная тупость человеческого сердца и такое же непонимание – все это в природе человека. И, только возвышаясь над ней, следуя высшему назначению, мы можем что-то испытывать, а потом случившееся воспринимается как фонд человеческой души и человеческого бытия. Но это постфактум. Ничего этого не существует самого по себе так, чтобы это существование само собой разумелось и длилось бы, как механизм» [3, с. 400].

«Ужас конкретности», таким образом, открывает здесь свою обратную сторону: только оказавшись перед этой пропастью неопределенности, отсутствия готового механизма действия в той или иной ситуации нравственного выбора, человек получает шанс родиться «вторым рождением», т. е. оказаться в измерении личности или в пространстве свободы. Собственно, и само «чувство собственного существования» как ощущение своей несвязанности готовыми, данными извне нормами и правилами можно тогда понять как действие парадоксального закона человеческого бытия, которое осуществляется, по выражению Мамардашвили, только «на множестве экземпляров». То есть принятие и признание этой пропасти между любым готовым знанием о том, что следует делать в той или иной ситуации, и самим действием позволяет дать ответ на один из вечных, или «проклятых», вопросов, волнующих человека: «Каков смысл именно моего существования – как конкретной, вот этой “единицы бытия”?» Применительно же к миру в целом этот вопрос принимает ту формулировку, которая постоянно встречается в размышлениях Мамардашвили: «Почему существует многое, а не одно?» Признавая неустранимую конкретность действия, мы фактически отвечаем на этот вопрос следующим образом: потому что *одно* (иными словами, подлинное бытие как истина, добро и красота) не может длиться без нашего участия, *одно осуществляется только через многое*, тем самым «вспыхивающим» способом, о котором говорилось выше. Но при этом *одно* продолжает парадоксальным образом оставаться *одним* – именно поэтому, совершая поступок, человек всякий раз возобновляет единство и целостность всего мира. И именно поэтому слова, которые указывают на эту неизменную, несмотря на все изменения, основу мира – одни и те же. В этом смысле связь между этими разными мирами – чудо, как утверждает Мамардашвили, в частности, в курсе лекций «Введение в философию»: «Везде в тех разрывах, внутри которых вспыхивает акт творчества, есть этот “ужас невытекания” из чего-то другого, более высокого или низкого. Ничья жизнь не есть частный случай каких-то правил. И тем не менее, каким-то чудом она находится в “связи человечества”<...> И это возобновление связи человечества, которое само

не «закодировано» и не может быть выведено ни из каких правил – фон и основание того, что все философские или философоподобные акты воспроизводятся примерно с одинаковыми словами и одинаковыми понятиями, но с разными решениями» [1, с. 110]. «Философские акты» здесь, очевидно, выступают как «сопутствующий момент» всякого поступка, или как момент той «реальной философии», которую Мамардашвили противопоставляет узкопрофессиональной «философии понятий и систем».

Итак, «ужас конкретности», открывшийся современному человеку в качестве оборотной стороны утверждения относительности всех и всяческих норм, Мамардашвили трактует как *приглашение к свободе*. Собственно, у человека в этой ситуации радикальной неопределенности, разрушения или, точнее, релятивизации тех общезначимых оснований, которые обычно определяют человеческие поступки, и не остается другого выхода. Здесь обнаруживается та «обреченность на свободу», которую Жан Поль Сартр считал важнейшим «свойством» человека.

Есть, однако, существенная разница между этим сартровским толкованием человека и позицией Мераба Мамардашвили. Та «бездна свободы», или «ужас конкретности», на которых сосредоточена мысль Мамардашвили, говорит не столько о человеке, сколько о самом бытии. Точнее – говорит о «бытии трансцендирующего усилия», которое осуществляется *посредством человека*.

Иными словами, «ужас конкретности», ставящий человека перед необходимостью всякий раз *начинать с самого начала*, есть залог вечной жизни как бытия, основанного на самом себе: «Мы вечны, – говорит Мамардашвили, – если живы, и нужно идти к тому, **чего в принципе нельзя знать**. А на это способны только свободные существа. И само это движение есть проявление свободы» [2, с. 374]. Но это как раз и означает, что порожденная обилием информации неспособность к действию как примета современной жизни есть онтологический вызов, требующий более глубокого проникновения в тайну существования. Это существование может быть теперь только *собственным* – в абсолютном смысле этого слова.

Литература

1. Мамардашвили М. К. Введение в философию // Мамардашвили М. К. Философские чтения. – СПб. : Азбука-классика, 2002. – С. 7–170.
2. Мамардашвили М. К. Философия и свобода // Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. – М. : Прогресс : Культура, 1992. – С. 365–374.
3. Мамардашвили М. К. Эстетика мышления. – М. : Московская школа политических исследований, 2000. – 416 с.

Elena Vasilyevna Bakeeva,

Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Full Professor at Ontology and Epistemology Chair,
Ural Federal University named after First President of Russia
B. N. Yeltsin (Ekaterinburg)

The Terror of Specificity:

Regarding M. K. Mamardashvili's Philosophy of the Act

This article highlights the key provisions of the concept of the act as *an action unsupported by knowledge*, presented in the works of M. K. Mamardashvili. The key points of this concept are the paradoxical idea of freedom as an absolute necessity, not determined from the outside, and the thesis of the incommensurability of the general nature of rules and specificity (uniqueness) of an act. The latter always implies an act of transcending, which takes a person beyond the bounds of the world and knowledge. This *impossible* act turns out to be inevitable due to the dual *nature* of human beings existing both in the dimension of cause-and-effect necessity, and

in the dimension of freedom. Personality as an ontological phenomenon is conceptualized within the framework of this position in a purely negative way. The dimension of personality existence (freedom) only reveals in a person's movement of rising above himself as an individual, having a certain set of properties. Thus, a person discovers himself in the act of transcending as a unique destination. The philosophy in this context is not so much a form of knowledge, as the practice of formation of personality structures. Personal act finds here its ontological meaning. Act plays a role of an event-driven *basis* of the world as a meaningful whole. M. K. Mamardashvili's *Philosophy of the Act* gains particular relevance in the current situation of information overload and uncertainty.

Keywords: act; personality; world; freedom; M. K. Mamardashvili.