

Мераб Мамардашвили

Сознание
и цивилизация



Санкт-Петербург

Сознание и цивилизация

(1984)*

Тема, вынесенная в заглавие, конечно, очень многозначна, вызывает обилие ассоциаций и очень обща, но для меня она конкретна и связана с живым ощущением характера современной ситуации, которая меня саднит и беспокоит и в которой я вижу грозные черты какой-то глубинной структуры, могущей оказаться необратимой и этим вызывающей у меня и ужас, и одновременно желание — вне «плача или смеха» — подумать, понять, увидеть за всем этим какой-то общий закон. И вот со смешанным чувством ужаса и любопытствующего удивления я и хочу высказать свои соображения на сей счет.

Чтобы задать тон размышлений, можно так охарактеризовать их нерв. Это — ощущение, что из всего множества катастроф, которыми славен и угрожает нам XX век, одной главной и часто скрытой от глаз рассудка является *антропологическая* катастрофа, выражающаяся совсем не в таких красочных, эффектных явлениях, как предположительный взрыв близкой сверхновой или столкновение Земли с круп-

* Доклад на III Всесоюзной школе по проблеме сознания (Батуми, 1984). Впервые опубликован в: Природа. 1988. № 11. С. 57–65. Печатается по изд.: О духовности. Тбилиси: Мецниереба, 1991. С. 26–41. — *Примеч. ред.*

ным астероидом, и не в драматическом истощении естественных ресурсов Земли или чрезмерном росте народонаселения, и даже не в экологической или «ярче тысячи солнц» ядерной трагедиях. Я имею в виду событие, происходящее с самим человеком и связанное с цивилизацией в том смысле, что нечто жизненно важное может необратимо в нем сломаться в прямой зависимости от разрушения или просто отсутствия цивилизационных основ процесса жизни и общения. А это событие уже идет полным ходом.

Цивилизация, история как «вторая вселенная» (в терминах Вернадского нужно было бы сказать «ноосфера») — весьма хрупкий цветок. И в XX веке совершенно очевидно, что по его зачаштую невидимым связностям, по его тонкой архитектонике прошли трещины и разрывы или, наоборот, закупорки. Но мне интересно, что эти трещины и вообще малейший слом в цивилизационных основах жизни, производящий всеобщую порчу и в человеческом элементе, в человеческой материи ее (в предельном выражении это антропологическая катастрофа, которая, быть может, является прототипом всяких иных возможных катастроф), происходят как простое отрицательное выражение непреложного и весьма позитивного существования онтологических законов, по которым устроены человеческое сознание и существование. Человек как бы не выдерживает напряжения их держания. Вот тогда-то всем «по делам и вере их»...

Когда я читаю список типов глобальных катастроф, составленный, например, Азимовым, и вдруг нахожу в нем, среди более десятка катастроф, возможную встречу Земли со всасывающей ее макро-

космической черной дырой, то невольно понимаю: а ведь подобная дыра на деле существует, и притом в весьма прозаическом, близком нам смысле! И что довольно-таки часто мы, земляне, в нее ныряем и исчезаем в ней и все, что за ее экраном происходит с нами, становится недоступным и другим, и себе, а если и случается контакт, то обе стороны контакта «аннигилируют», как и полагается в физике в случае соприкосновения с черной дырой. Мы не участвуем, вынuty из все-связи живого сознания, из тока и распространения жизни. «Пробел в понимании», как сказал бы Чаадаев.

Этими метафорами «информационной недоступности», «исчезновения», «за-экранной аннигиляции», «пробела» и тому подобными я воспользуюсь для пояснения своих мыслей. Но почитаем сначала одно стихотворение Готфрида Бенна в моем, фактически подстрочном, переводе. Оно интересно тем, что достигнутое в нем прозрение явно обусловлено фактом самолично и изнутри пережитого опыта определенной формы общественности (я имею в виду тоталитарное нацистское государство), в принципе отсутствующего у внешнего, удаленного наблюдателя и поэтому делающего загадочными ее проявления. Но вот какова судьба «внутреннего знания» и носителя его, человека, в стихотворении, которое не случайно называется «Целое»:

Часть в опьянении была, другая часть — в слезах,
В какие-то часы — сиянье блеска, а в другие — тьма,
В одни все сердцем было, а в другие грозно
Бушевали бури — какие бури? чьи?
Всегда несчастлив и редко с кем-то,
Все больше был укрыт, раз в глубине варилось это,
И вырывались потоки, нарастая, и все,
Что вне, к нутру сводилось.

Один сурово на тебя глядел, другой был мягок,
Что строил ты, один то видел, другой — лишь то,
что разрушал,
Но всё, что видели они, — виденья половинки,
Ведь целым обладаешь только ты.
Сперва казалось: цели ждать недолго
И только ясной будет вера впредь.
Но вот предстало то, что должным было,
И каменно теперь из целого глядит:
Ни блеска, ни сияния снаружи,
Чтоб напоследок приковать твой взор —
Гологоловый гад в кровавой луже,
И на реснице у него слезы узор.

Как понятен нам в СССР завершающий образ этого текста, так вняты нам и его внутренние связи, все выющиеся вокруг идеи «целого», вернее, ощущения приобщенности к «целому», переживаемой весьма знакомым нам образом как особое возвышенное умонастроение и владение некой мистической сутью происходящего, вселенской тайной. Оно и есть знак того, что я называю «внутренним знанием» каких-то странных целых, которое удаленному, внешнему наблюдателю недоступно в принципе, но в котором и человек, его носитель, недоступен самому себе. И в этом все дело. Ибо по природе человек не весь в человеке и идет к себе издалека, из многомерного и протяженного объема, и в данном случае никогда не доходит. Никакая мысль не прививается, все — мимо. То, что под видом «мысли» в голове и чувствах, — вне действительности, вне того, какво фактическое положение, состояние человека, что с ним, и вполне подобно тени или сну...

Мысль же, по определению, есть все-сообщенность, множественная данность самой себя сразу на многих точках, между которыми проходил бы ток жизни (в том числе между умом и им же самим)

и на которых, как во все-связи *вечно настоящего*, или *вечно нового*, люди совместно воссоздают и реализуют свои взаимопроникающие *существования*, органически выросшую общую действительность. Воистину они могут ее мыслить в тех состояниях, в каких мыслимое не приводит их к тому, чтобы усомниться в своем собственном существовании. И наоборот — аподиктически существуют в том, что мыслят, подтверждаются — через сомнение и через способность обогащаться чужим, внешним, *другим* — во все-связи своего непрерывного живого воссоздания. Лишь на черенке «я мыслю, я существую» прививаем мир, в котором, оставив в стороне все марево понуждений и подмен, можно иметь свободную мысль-поступок, выбор и решение, исполняться. А тут у нас явное выпадение. То, что никакая мысль не прививается, конечно, уже мысль, но — у поэта. В том же, что он описывает, — голая душевность, разрозненные и, как листья бурей, туда-сюда гонимые сколки неродившегося. В сплошности мира это — зияющий пространственный пробел, черная дыра ничто, небытия, в котором имеют место только бесформенные недосуществования и их невнятные поскрипывания.

Эти внутренние связи стихотворения в том или ином виде будут и в дальнейшем проступать в нашем изложении.

Принцип трех «К»

Все последующее я сконцентрирую вокруг определенного принципа, позволяющего охватить, с одной стороны, ситуации, которые я назову описуемыми, или нормальными (в них нет мистики *целого*,

фигурирующей в стихотворении, хотя они и представляют собой целостности), а с другой стороны — ситуации, которые я назову неопируемыми, или ситуациями со странностью. Эти два типа ситуаций родственны один другому или зеркально взаимоотнообразимы. У них одна и та же рефлексивная (аналитическая) поверхность (если выражаться по аналогии с понятием «горизонт событий» в астрофизике). Все происходящее в них может выражаться на ней одним и тем же языком, то есть одним и тем же составом и синтаксисом предметных номинаций и знаковых эквивалентов (обозначений), и вся последующая сложность состоит в том, что второй тип является всегда возможным спутником или изоформой первого. Ибо все происходящее происходит в системе, в некой цельности, а системой ее делают *внутренние* продукты того, по природе своей экспериментального, взаимодействия с миром, в котором *непрерывно* находятся чувствующие, желающие и сознающие существа. Эти продукты отдельно (или дистинктно) никак в языке не представлены, в нем же самом невыразимы, вообще неформализуемы (а только *показывают себя*), поскольку определяются хотя и сквозным, но каждый раз *актуальным* эффектом целостности (или действием *фактора целостности*), связности жизни сознания. Под аналитической поверхностью *внутреннее* есть и в том, и в другом случае. Однако сила его вполне может отсутствовать, и в этом, втором, случае оно вырождается в систему самоимитации и последовательных знаковых переорождений топоса сознания. Язык хотя и тот же, но мертвый (и «дурно пахнут мертвые слова», как говорил Гумилев).

Неописуемые (не поддающиеся описанию) ситуации можно назвать и ситуациями принципиальной неопределенности. При обособлении и реализации этого свойства в чистом виде они как раз и являются теми «черными дырами», в которые могут попадать целые народы и обширные области человеческой жизни.

Принцип, который упорядочивает ситуации этих двух типов, я назову принципом трех «К» — Картезия (Декарта), Канта и Кафки. Первое «К» (Декарт): в мире имеет место и случается некоторое простейшее и непосредственно очевидное бытие «я есть». Оно, подвергая все остальное сомнению, не только обнаруживает определенную зависимость всего происходящего в мире (в том числе в знании) от собственных действий человека, но и является исходным пунктом абсолютной достоверности и очевидности для любого мыслимого знания. В этом смысле человек — существо, способное сказать «я мыслю, я существую, я могу», — и есть возможность и условие мира, который он может понимать, в котором может по-человечески действовать, за что-то отвечать и что-то знать. Мир, следовательно, создан (в смысле своего закона становления), и дело теперь за тобой. Ибо создается такой мир, что ты можешь мочь, каковы бы ни были видимые против-необходимости природы, стихийно-естественные понуждения и обстоятельства.

В этих формулировках легко узнается принцип *cogito ergo sum* («мыслю, следовательно, существую»), которому я придал несколько иную форму, более отвечающую его действительному содержанию. Если принцип первого «К» не реализуется или каждый

раз не устанавливается заново, то все неизбежно заполняется нигилизмом, который можно коротко определить как принцип «только не я могу» (могут все остальные — другие люди, Бог, обстоятельства, естественные необходимости и так далее), то есть возможность связана в таком случае с допуском некоего самодействующего, за меня работающего механизма (будь то механизм счастья, социального и нравственного благоустройства, высшего Промысла, Провидения и так далее). А принцип *cogito* утверждает, что возможность способна реализоваться *только мной* при условии моего собственного труда и духовного усилия по своему освобождению и развитию (это, конечно, труднее всего на свете). Но лишь так душа может принять и прорастить «высшее» семя, возвыситься над собой и обстоятельствами, в силу чего и все, что происходит вокруг, оказывается не необратимо, не окончательно, не задано целиком и полностью. Иначе говоря, не безнадежно. В вечно становящемся мире для меня и моего действия всегда есть место, если я готов начать все сначала, начать от себя ставшего.

Второе «К» (Кант): в устройстве мира есть особые интеллигибельные (умопостигаемые) объекты (измерения), являющиеся в то же время непосредственно, опытно констатируемыми, хотя и далее неразложимыми образами целостностей, как бы замыслами, или проектами, развития. Сила этого принципа в том, что он указывает на условия, при которых конечное в пространстве и времени существо (например, человек) может осмысленно совершать на опыте акты познания, морального действия, оценки, получать удовлетворение от поиска и тому подобное.

Ведь иначе ничто не имело бы смысла — впереди (да и сзади) бесконечность. Другими словами, это означает, что в мире реализуются условия, при которых указанные акты вообще имеют смысл (всегда дискретный и локальный), то есть допускается, что мир мог бы быть и таким, что они стали бы бессмысленными.

Осуществление и моральных действий, и оценок, и ищущего желания имеет смысл лишь для конечного существа. Для бесконечного и всемогущего существа вопросы об их осмысленности сами собой отпадают и тем самым решаются. Но и конечное существо не всегда и не везде, даже при наличии соответствующих слов, может говорить «хорошо» или «плохо», «прекрасно» или «безобразно», «истинно» или «ложно». Например, если одно животное съело другое, мы ведь не можем с абсолютной достоверностью сказать, благо это или зло, справедливо или нет. Так же как и в случае ритуального человеческого жертвоприношения. И когда современный человек пользуется оценками, нельзя забывать, что здесь уже скрыто предполагается как бы выполненность условий, придающих вообще смысл нашей претензии на то, чтобы совершать акты познания, моральной оценки и так далее. Поэтому принцип второго «К» и утверждает: осмысленно, поскольку есть особые умопостигаемые объекты в устройстве самого мира, гарантирующие это право и осмысленность.

И наконец, третье «К» (Кафка): при тех же внешних знаках и предметных номинациях и наблюдаемости их натуральных референтов (предметных соответствий) не выполняется все то, что задается выше-названными двумя принципами. Это вырожденный,

или регрессивный, вариант осуществления общего К-принципа — «зомби»-ситуации, вполне человекоподобные, но в действительности для человека потусторонние, лишь имитирующие то, что на деле мертво. Продуктом их, в отличие от *Homo sapiens*, то есть от *знающего* добро и зло, является «человек странный», «человек неопиcуемый».

С точки зрения общего смысла принципа трех «К» вся проблема человеческого бытия состоит в том, что нечто еще нужно (снова и снова) *превращать* в ситуацию, поддающуюся осмысленной оценке и решению, например, в терминах этики и личностного достоинства, то есть в ситуацию свободы или отказа от нее как одной из ее же возможностей. Иными словами, моральность есть не торжество определенной морали (скажем, «хорошее общество», «прекрасная институция», «идеальный человек»), сравниваемой с чем-то противоположным, а создание и способность воспроизводства ситуации, к которой можно применить термины морали и на их (и только их) основе уникально и полностью описать.

Но это же означает, следовательно, что имеют место и некоторые первоакты, или акты мировой вместимости (абсолюты), относящиеся к кантовским интеллигибилиям и декартовскому *cogito sum*. Именно ими и в них — на уровне своей развитости — человек может вместить мир и самого себя как его часть, воспроизводимую этим же миром в качестве субъекта человеческих требований, ожиданий, моральных и познавательных критериев и так далее. Например, взгляд художника есть первоакт вместимости и испытания природы как пейзажа (вне этого необратимого состояния природа сама по себе не

может быть источником соответствующих человеческих чувств).

Фактически это означает следующее: никакое натуральное внешнее описание, скажем, актов несправедливости, насилия и тому подобного не содержит в себе никаких причин для наших чувств возмущения, гнева, вообще ценностных переживаний. Не содержит без добавления фактической («практической») выполненности, или данности, разумного состояния, того, что Кант называл фактами разума: не разумным знанием конкретных фактов, их, так сказать, отражениями, а самим разумом как осуществленным сознанием, которое нельзя предположить заранее, ввести допущением, заместить «могущественным умом» и так далее. И если такой факт есть, он всеместен и всевременен.

Например, мы не можем сказать, что в Африке какое-то племя живет безнравственно или в Англии что-то нравственно, а в России безнравственно, вне реализации первой и второй частей «К»-принципа. Но если есть и совершились акты первовместимости и мы находимся в преемственной связи с ними, включены в нее, то тогда мы можем что-то осмысленно говорить, достигая при этом полноты и уникальности описания.

Ситуация неопределенности

В ситуациях же третьего «К», называемых также ситуациями абсурда, внешне описываемых теми же самыми предметными и знаковыми номинациями, актов первовместимости нет или они редуцированы. Такие ситуации инородны собственному языку и не

обладают человеческой соизмеримостью (ну как если бы недоразвитое «тело» одной природы выражало себя и давало бы о себе отчет в совершенно иноприродной «голове»). Они похожи на кошмар дурного сна, в котором любая попытка мыслить и понять, любой поиск истины походил бы бессмысленностью на поиск уборной. Кафкианский человек пользуется языком и следует пафосу своего поиска в состояниях, где заведомо не выполнены акты первовместности. Поиск для него — чисто механический выход из ситуации, автоматическое ее разрешение — нашел, не нашел! Поэтому этот неопишимо странный человек не трагичен, а нелеп, смешон, особенно в квазिवозвышенных своих воспарениях. Это комедия невозможности трагедии, гримаса какого-то потустороннего «высокого страдания». Невозможно принимать всерьез ситуацию, когда человек ищет истину так, как ищут уборную, и, наоборот, ищет на деле всего-навсего уборную, а ему кажется, что это истина или даже справедливость (таков, например, господин К. в «Процессе» Кафки). Смешно, нелепо, ходульно, абсурдно, какая-то сонная тягомотина, нечто потустороннее.

Эта же инородность уже в другом ключе выражается у Кафки и метафорой всеобщего внутреннего окостенения, когда Грегор Замза превращается в какое-то склизкое, отвратительное животное, которое он с себя не может стряхнуть. Что это, почему приходится прибегать к таким метафорам? Сошлюсь на более близкий пример.

Можно ли, скажем, применять понятия «мужество» и «трусость» или «искренность» и «лживость» к ситуациям, в которые попадает «третий», неопишемый человек (я назову их ситуациями, в которых

«всегда уже поздно»)? Ну, например, такой ситуацией являлось до недавнего времени пребывание советского туриста за границей. Он мог попадать там в такие положения, когда от него требовалось лишь проявление личного достоинства, естественности. Просто быть мужчиной, не показывая своим видом, что ждешь указаний о том, как себя вести, что ответить на тот или иной конкретный вопрос и так далее. И некоторые были склонны тогда рассуждать так, что турист, который не проявил себя как настоящий цивилизованный человек, труслив, а тот, который проявил, — мужественен. Однако к этому туристу неприменимы суждения, труслив он или храбр, искренен или неискренен, по той простой причине, что за границей он оказался на основе определенной привилегии, и поэтому уже поздно что-то проявить от себя лично. Это нелепо, над этим можно только посмеяться.

Ситуация абсурда неопишима, ее можно лишь передать гротеском, смехом. Язык добра и зла, мужества и трусости к ней не относится, поскольку она вообще не в области, очерченной актами первовместимости. Язык же в принципе возникает на основе именно этих актов.

Скажем, известно, что выражение «качать права» относится к поступкам человека, который формально добивается закона. Но если все действия человека уже сцеплены ситуацией, где не было первоакта закона, то поиск им последнего (а он совершается в языке, который у нас один и тот же — европейский, идущий от Монтескье, Монтеня, Руссо, от римского права и так далее) никакого отношения к этой ситуации не имеет. А мы, живя в одной ситуации, часто пытались и пытаемся тем не менее

понять ее в терминах другой, начиная и проходя путь господина К. в «Процессе». Действительно, если есть семена ума, то можно представить себе и волосы ума. Представим, что волосы у человека растут на голове внутрь (вместо того чтобы, как предполагается, расти наружу), вообразим мозг, заросший волосами, где мысли блуждают, как в лесу, не находят друг друга, и ни одна из них не может оформить-ся. Это первобытное состояние гражданской мысли. Цивилизация же — это прежде всего духовное здоровье нации, и поэтому надо в первую очередь думать о том, чтобы не нанести ей такие повреждения, последствия которых были бы необратимы.

Итак, перед нами неопределенные ситуации и ситуации первых двух «К», имеющие один и тот же язык. Эти два типа ситуаций фундаментально различны, и то неуловимое, внешне неразличимое и невыразимое, чем отличается, например, слово «мужество» в этих ситуациях, и есть сознание.

Формальная структура цивилизации

Для дальнейшего понимания связи сознания и цивилизации вспомним другой сформулированный Декартом закон мышления, имеющий отношение ко всем человеческим состояниям, включая и те, в которых формулируется причинная связь событий в мире. По Декарту, мыслить исключительно трудно, в мысли нужно держаться, ибо мысль есть движение и нет никакой гарантии, что из одной мысли может последовать другая в силу какого-то рассудочного акта или умственной связи. Все существующее должно превосходить себя, чтобы быть собой в следующий момент времени. При этом то, что я есть