




<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-1-293-307>
EDN: QFUJBO

Научная статья / Research Article

Проблемы сознания в исследованиях М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорского

О.Т. Ермишин  

Финансовый университет при Правительстве РФ, Москва, Российская Федерация
 oleg_ermishin@mail.ru

Аннотация. Исследование посвящено работам Мераба Мамардашвили и Александра Пятигорского, их философским подходам к пониманию сознания. М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорский сначала представили «метатеорию сознания» в совместной работе «Символ и сознание» (закончена в 1974 г., издана в 1982 г.). Основы их «метатеории» — описание «структуры сознания» и поиск «универсальной синтезирующей категории». Мамардашвили и Пятигорский видели в сознании универсальное соединение содержания и формы, стремились к тому, чтобы обосновать сознание как сферу символов и интерпретаций. Они называли общее направление своей исследовательской работы «символологией» и полагали, что разные системы символов образуются в процессе понимания. Книга «Символ и сознание» стала основой для дальнейших исследований Мамардашвили и Пятигорского. Мамардашвили предпочел сосредоточить внимание на соотношении сознания и индивидуального «я», опираясь на западноевропейскую традицию философии. В «Картезианских размышлениях» и «Лекциях о Прусте» он разработал свою концепцию сознания, перейдя от «метатеории сознания» к «реальной психологии», под которой понимал конкретное сознание, обращенное к явлениям жизни. Пятигорский выбрал другой исследовательский путь: он на основе «метатеории сознания» разработал «обсервационную философию», обосновал понятия «наблюдателя» и «наблюдения». Для Пятигорского процесс наблюдения является безличностным, а внешний наблюдатель — это структура сознания и объект наблюдаемого мышления. Пятигорский создал «обсервационную философию», соединив феноменологию и буддистскую теорию сознания, а Мамардашвили не отказался от личности как метафизического центра познания и продолжил развивать философскую традицию, идущую от Р. Декарта.

Ключевые слова: метатеория сознания, феноменология, герменевтика, картезианство, буддизм, символизм, метафизика

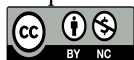
Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

История статьи:

Статья поступила 20.09.2025

Статья принята к публикации 19.12.2025

© Ермишин О.Т., 2026




This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

Для цитирования: Ермишин О.Т. Проблемы сознания в исследованиях М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорского // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2026. Т. 30. № 1. С. 293–307. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-1-293-307> EDN QFUJBO

The Problems of Consciousness in the Studies of M.K. Mamardashvili and A.M. Pyatigorsky

Oleg T. Ermishin  

Russian Government Financial University, Moscow, Russian Federation

 gmatik-en@rudn.ru

Abstract. The research devoted to the studies of Merab Mamardashvili and Alexander Pyatigorsky, their philosophical approaches to understanding consciousness. M.K. Mamardashvili and A.M. Pyatigorsky first presented the “metatheory of consciousness” in the joint work “Symbol and consciousness” (completed in 1974, published in 1982). The basics of their “metatheory” are the description of the “structure of consciousness” and the search for “universal synthesizing category”. Mamardashvili and Pyatigorsky saw in consciousness universal combination of content and form, sought to substantiate consciousness as sphere of symbols and interpretations. They called the general direction of their research work “symbolology” and believed that different symbol systems are formed in the process of understanding. The book “Symbol and consciousness” became the basis for further researches by Mamardashvili and Pyatigorsky. Mamardashvili preferred to focus on the relationship between consciousness and individual self, relying on Western European tradition of philosophy. In “Cartesian meditations” and “Lectures on Proust”, he developed the concept of consciousness, moving from the “metatheory of consciousness” to “real psychology”, by which he understood concrete consciousness turned to the phenomena of life. Pyatigorsky chose different research way: on the basis of “metatheory of consciousness” he developed “observational philosophy”, substantiated the concepts of “observer” and “observation”. For Pyatigorsky, observation process is impersonal, and external observer is the structure of consciousness and the object of observed thinking. Pyatigorsky created “observational philosophy”, combining phenomenology and Buddhist theory of consciousness. Mamardashvili did not abandon personality as metaphysical center of cognition and continued to develop philosophical tradition coming from R. Descartes.

Keywords: metatheory of consciousness, phenomenology, hermeneutics, Cartesianism, Buddhism, symbolism, metaphysics

Conflict of interest. The author declares that there is no conflict of interest.

Article history:

The article was submitted on 20.09.2025

The article was accepted on 19.12.2025

For citation: Ermishin OT. The Problems of Consciousness in the Studies of M.K. Mamardashvili and A.M. Pyatigorsky. *RUDN Journal of Philosophy*. 2026;30(1):293–307. (In Russian) <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-1-293-307>
EDN QFUJBO

Введение

Философское наследие М.К. Мамардашвили активно издается и исследуется на протяжении последних десятилетий. Его общие характеристики и оценки с разных точек зрения даны в сборнике 2009 г. под редакцией Н.В. Мотрошиловой [1]. Индивидуальные подходы к философии Мамардашвили представлены в монографиях Д.Э. Гаспарян, Н.В. Мотрошиловой, В.А. Подороги [2–4]. Важное место в исследованиях, посвященных Мамардашвили, занимают две темы — проблема сознания и диалог Мамардашвили как с мыслителями прошлого, так и с современниками. Уже есть ряд работ, в которых сопоставлены «стили мышления» Мамардашвили и Г.П. Щедровицкого [4. С. 121–144], точки зрения Мамардашвили и Ж.П. Сартра [5]. Однако знаковым событием в жизни и философской деятельности Мамардашвили было его сотрудничество с А.М. Пятигорским, результатом чего стали две известные работы — «Три беседы о метатеории сознания» и «Символ и сознание». Хотя их общий анализ встречается в ряде статей [6; 7], книга «Символ и сознание» заслуживает не только отдельного рассмотрения, но и исследования в контексте дальнейшей философской эволюции как Мамардашвили, так и Пятигорского, т. е. совместная работа обоих авторов может восприниматься как теоретическая основа для их последующего идейного развития.

«Метатеория сознания» М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорского

Если «Три беседы о метатеории сознания» (1971) являются своего рода введением («Краткое введение в учение виджнянавады»), то книга «Символ и сознание», законченная в 1974 г. и изданная в 1982 г. — это уже подведение авторами итогов в совместном исследовании сознания. Уникальность этой книги состоит в том, что один автор опирался на западноевропейскую философскую традицию, а второй — на индийскую религиозную мысль. Их объединил живой диалог, который был записан на магнитофон и уже потом превратился в текст книги. Позднее Пятигорский в предисловии к 2-му изданию 1997 г. написал о сущности книги «Символ и сознание», дав такую оценку: «... тривиальность и элементарность нашей феноменологии сознания» [8. С. 9], подразумевая, вероятно, простоту первоначального подхода к исследованию сознания. Взяв за основу феноменологический метод, Мамардашвили и Пятигорский превратили его в способ для построения оригинальной концепции, которую назвали «метатеорией сознания».

Авторы книги «Символ и сознание» так понимали основы своей концепции: «метатеория сознания» не имеет одного определения, а есть структура, которая конструируется в процессе аналитической работы, т. е. все описание,

представленное в книге, содержит элементы, имеющие смысл как по отдельности, так и в целом для понимания общей концепции. «Борьба» с сознанием — это основная предпосылка, на которой строится интерпретация, или, можно сказать, интерпретации двух авторов. Основная тема исследования — сознание, которое получает самые разные определения в зависимости от контекста: «форма», «... некоторое особое измерение, в котором описываются мировые объекты и события» [8. С. 42] и т. д. Сознание выступает как нечто «темное» и загадочное, которое требует прояснения, и его, как полагали авторы книги, можно исследовать через герменевтику с разных точек зрения и с учетом многих уровней понимания (миф, религия, язык, наука). По убеждению Мамардашвили и Пятигорского, сознание имеет сложную структуру, в которой каждый уровень необходимо учитывать при философском анализе текстов, явлений и событий («фактов сознания»), включенных в эту структуру.

Чтобы понять сознание, Мамардашвили и Пятигорский сразу выводят его за рамки психической деятельности отдельного человека, т. е. видят в нем, прежде всего, онтологический феномен, не совместимый с индивидуальной субъективностью. Они выдвигают в качестве предпосылки следующую точку зрения: «... если с самого начала принять гипотезу о принципиальной равноценности (в отношении возможностей их описания) субъекта и объекта, то становится возможным представление о том, что существует какая-то универсальная синтезирующая категория» [8. С. 46]. Можно сказать, что поиск «универсальной синтезирующей категории» — это первая ступень к построению «метатеории сознания». Описывая категорию «структура сознания», авторы книги подчеркивали ее «не-индивидуальность», универсальное соединение содержания и формы. Они, осознавая неопределимость сознания и отказываясь от точки зрения классической философии, основанной на соотношении субъекта и объекта, по сути, начинают исследование с «нуля», заявляя о том, что есть «нечто», изначально данное, но, чтобы понять, его необходимо описать и интерпретировать в самых разных контекстах. В результате описания и интерпретации будет проложен герменевтический путь понимания, что позволяет считать сознание «топологическим понятием». Всю книгу Мамардашвили и Пятигорского можно понимать как топологический процесс, путь к пониманию сознания, его состояний и структур. Исходя из такой «методологической установки», дается формулировка: «Состоянием сознания можно назвать то, что „интерпретировано“ и „дано как присутствие“, т. е., иначе говоря, состояние сознания может рассматриваться как продукт интерпретации или переживания сознанием индивидуальных психических механизмов» [8. С. 76]. В целом для книги «Символ и сознание» характерна общая метафизическая картина, в которой структуры сознания существуют как данность, а «индивидуальные психические механизмы» взаимодействуют с ними, осуществляют «интерпретацию» образов и символов.

Большое значение для исследования сознания имеет понятие символа, предложенное Мамардашвили и Пятигорским. По их мнению, следует различать два уровня в структуре сознания — знание и понимание. Именно для второго уровня, т. е. для понимания, характерна сфера символов. Символы соотносятся с пониманием, их следует рассматривать как «... самостоятельную и внезаковую категорию, которая может быть понята (или *п с е в д о п о н я т а*), но не познана» [8. С. 99]. Символ возникает только тогда, когда познающее «Я» находится в ситуации его понимания. Таким образом, в сознании символы образуются в процессе понимания, и только потом они могут восприниматься как элементы знания или знаки культуры. Так, например, из конкретных символов строится символический язык философии (Платон, Р. Декарт, И. Кант, С. Киркегор, Э. Гуссерль и т. д.), чтобы затем стать частью культуры и формировать сознание людей, причастных к конкретной культурной среде. Мамардашвили и Пятигорский предпочитают называть систему символов, которая отражается в философских текстах, «символическим аппаратом», без освоения которого невозможно понять значение и подлинный смысл философских идей и концепций, т. е. в философии необходим «символогический анализ».

Мамардашвили и Пятигорский подчеркивали, что «символология» — это общее направление их исследовательской работы. При этом сам символ должен изучаться с двух точек зрения: 1) психической экзистенции и 2) содержания сознания. В одном случае образуются первичные символы, которые связаны со спонтанными «индивидуально-психическими механизмами», в другом — вторичные символы, создаваемые в результате проработки и интерпретации. Таким образом, получается два уровня, которые постоянно взаимодействуют — сначала символы как факты на уровне индивидуального психического восприятия, затем включение их в системы символов, которые являются как структурами сознания, так и условиями сознания. Можно сказать, что Мамардашвили и Пятигорский считали, что понять сознание без симвонологии невозможно, так как символы есть основа сознания, его процесса. Они дают такое определение символа: «Символ — это вещь, обладающая способностью индуцировать состояния сознания, через которые психика индивида включается в определенные содержания (структуры) сознания» [8. С. 151]. Данный тезис можно более просто объяснить так: символы существуют на двух взаимосвязанных уровнях — спонтанном и проработанном. Как эти уровни связаны и взаимодействуют, в «метатеории сознания» только намечено, так как символов и интерпретаций может быть множество, поэтому авторы книги «Символ и сознание» ограничились отдельными примерами из западноевропейской и индийской философии, истории религии и культуры.

Один из выводов, к которому приходят Мамардашвили и Пятигорский — это то, что символы существуют «... только внутри интерпретаций» [8. С. 168]. Следовательно, исследование символов можно вести в альтернативных направлениях, занимаясь интерпретацией на материале разных

культур и философских традиций. И действительно, опираясь на теоретическую основу работы «Символ и сознание», в дальнейшем Мамардашвили и Пятигорский создали два варианта оригинальных интерпретаций.

«Лекции о Прусте» М.К. Мамардашвили

Проработав на примере Р. Декарта («Картезианские размышления» 1981 г.) проблему личности и личного сознания, на основе которого реконструируется мир и его универсальные структуры, М.К. Мамардашвили перешел к анализу творчества М. Пруста («Лекции о Прусте» 1981–1982 гг. и 1984–1985 гг.). Мамардашвили интересуется в исследовании целый ряд взаимосвязанных тем: «философия личного или личностного спасения» [9. С. 11], которая выражается в «работе внутри жизни» [9. С. 22] и стремлении к обретению радости; и «тема невозможности прямой коммуникации или невозможности прямой сознательно контролируемой коммуникации» [9. С. 34]. Можно сказать, возникает проблема: как осуществить коммуникацию, если невозможно ее сознательно контролировать? Сам факт сознания понимается как недостаточный, его необходимо дополнить личностной работой, т. е. Мамардашвили двигается в сторону личности, анализа ее сущности и взаимоотношений с миром. Он доказывал, что личность рождается тогда, когда человек собирает миллионы «осколков зеркала» [9. С. 38], в которых представлено его разорванное «Я».

Мамардашвили сравнил человеческое «Я» с «мерцающей точкой индивидуального сознания», окруженной темной бездной. Однако эту точку можно расширить, снимая все внешнее, время и пространство. И тогда путем личных усилий рождается нечто новое, стоящее за ограничениями индивидуальной психики. Этот мир духовных состояний, стоящий вне индивидуальных иллюзий, предрассудков и привычек, Мамардашвили попытался описать и реконструировать, анализируя отдельные фрагменты из литературных сочинений Пруста.

Вслед за Прустом Мамардашвили утверждал, что в человеке существуют разные личности. Одна из личностей — это «тождество себя с самим собой», «одна из самых трудно расцепимых связей, мешающих нам что-то видеть и понимать» [9. С. 100]. За миром привычного самотождества находится то, что Мамардашвили называл «полное присутствие», которое дает человеку возможность прорваться к реальности, более полной и насыщенной смыслом, чем обычная жизнь. Так возникает противоположность — самотождество индивидуальности и личность. Мамардашвили считал, что, опираясь на Пруста, можно раскрыть метафизику сознания: «Фактически, Пруст высказывает здесь основной метафизический закон сознательной жизни. Он состоит в том, что есть какая-то другая жизнь...» [9. С. 108]. Осознание метафизического закона дает возможность Мамардашвили дальше исследовать ту «душевную технологию», которая выводит личность в «другой режим жизни».

Мамардашвили принимает за основу своих рассуждений положение: существует два «режима жизни», видимый и невидимый. В видимом «режиме» человек живет в мире самотождества и привычки, а в невидимом «режиме» он может открыть истину о самом себе. Истина для Мамардашвили дана в пространстве внутренней жизни, в котором есть множество связей между прошлым и настоящим. Когда человек понимает и осознает связи, которые порождают его реакции на те или иные явления, тогда он узнает истину в себе, получает освобождение от заблуждений, отдаляющих его от мира истинного бытия. Прошлое продолжает жить в настоящем, их связь образует сферу сознания, которую ранее пытались исследовать Мамардашвили и Пятигорский в работе «Символ и сознание». Только теперь Мамардашвили дополнил метатеорию сознания ее интерпретацией, которая имела основой философию Декарта и его трактат «Страсти души». Он полагал, что невозможно понять Пруста и его идеи вне французской интеллектуальной традиции, и называл сферу своего исследования «реальной психологией», которая отличается от психологии как науки.

Мамардашвили в исследовании продвигается от метатеории сознания к «реальной психологии», под которой понимается конкретное сознание, обращенное к явлениям жизни. Однако сознание становится реальным тогда, когда человек в отдельные мгновения жизни обладает истиной. Мамардашвили говорит об этом реальном обладании истиной: «В этом смысле, конечно, искусство, как и наука, и все, что мы делаем, имеет доступ к абсолютной истине. Для Пруста абсолютное произведение состоит из таких абсолютных истин-переживаний» [9. С. 153]. Так, в лекциях возникает тема подлинного искусства и литературы, в которых истина находит полное отражение. Собираясь в будущем издать на основе лекций о Прусте книгу, Мамардашвили планировал назвать третью часть «Исполнение жизни в памяти книги», т. е. абсолютная истина, раскрываемая в творчестве, есть откровение, дающее представление о подлинной жизни, скрытой за настоящим, за мимолетным потоком явлений. По определению Мамардашвили, произведение искусства — это орган «события-понимания» [9. С. 167], т. е. в искусстве зафиксированы события жизни, которые стали основой для понимания.

Далее Мамардашвили пытался описать и проанализировать, как же происходит процесс понимания. Чтобы произошло понимание, человеку необходимо от поверхностного слоя существования погрузиться в глубину душевной жизни, научиться ориентироваться в сферах времени и пространства, в которых есть принципы взаимосвязи и законы. Для описания психологических законов Мамардашвили использовал различные образы — «скрытый объем психической жизни», «экран» между человеком и миром, «энергетическое, духовное поле» и т. д. Все эти образы необходимы, чтобы показать, что сложные структуры душевной жизни не укладываются в строгие схемы и понятия, так как человек не рационально воспринимает объекты, а видит мир через призму символического сознания. Мамардашвили к сфере «реальной

психологии» добавляет свое понимание метафизики как дополнительного измерения человеческой души: «...здесь совершается переход в невидимое, в то, что не поддается изображению» [9. С. 268], «... метафизика является частью жизни» [9. С. 269]. По определению Мамардашвили, люди — это «существа двух миров», обреченные на то, чтобы устанавливать между ними связи, «соответствия». Для понимания этих связей следует развивать метафизическое мышление, которое основано на восприятии символов. В «Лекциях о Прусте» Мамардашвили, по сути, попытался описать метафизическое мышление так, как оно дано в самых простых человеческих восприятиях, но при этом показывая и подчеркивая, что само описание охватывает многообразные элементы и связано со сложной структурой сознания. В качестве иллюстраций Мамардашвили выбирал и цитировал фрагменты из романов Пруста, а дальше предлагал их интерпретацию, объясняя то, что у французского писателя дано только в виде тезисов и намеков.

Человек — существо двух миров потому, что в одном мире он есть универсальная личность, в другом — субъект психологических свойств, а метафизическая сфера, по определению Мамардашвили — это «интервал» между этими двумя «Я». Первое «Я», как формулирует Мамардашвили — это то, что является «неопределенным, апейроном, безразмерным и неизмеримым хранителем определенного рода материала сознания» [9. С. 356]. Второе «Я» — «все другие, множественные „Я“» [9. С. 356]. Первое «я» частично совпадает с тем универсальным пониманием сознания, которое Мамардашвили разрабатывал вместе с Пятигорским в работе «Символ и сознание». Второе «Я» — это уже важное дополнение к концепции «Символа и сознания», так как, с точки зрения Мамардашвили, феноменология и метафизика сознания взаимосвязаны, а их связь стала центральной темой в «Лекциях о Прусте». Когда происходит соотношение между двумя «Я» (например, как в романе Пруста в акте воспоминания), то тогда для человека доступно «полное присутствие», которое доказывает существование его метафизической сущности. По формулировке Мамардашвили, «полное присутствие» есть «... естественное действие некоторого сознательного бытия, которое мы называли неопределенным, безразмерным, неизмеримым» [9. С. 360]. «В поисках утраченного времени» Пруст смог показать «полное присутствие», описав переключения из одного «Я» в другое «Я», что Мамардашвили берет в качестве основы для своей философской интерпретации.

Мамардашвили сближал творческий метод Пруста с философской феноменологией. Он усматривал в творчестве Пруста особого рода «эйдологию» (учение о познании эйдосов), хотя и отмечал полное незнакомство французского писателя с феноменологией. Однако и самого Мамардашвили трудно считать в прямом смысле феноменологом, так как его понимание феноменологии есть только основа для развития оригинальной герменевтики (интерпретации символов, данных в жизни и творчестве). Значение герменевтики признавал и Мамардашвили: «Но истиной нельзя обладать, она должна

воссоздаваться в каждой точке и по всем частям. И это воссоздание называется интерпретацией. То есть истина есть интерпретативное явление» [9. С. 388].

Мамардашвили, описывая в творческом наследии Пруста то, что он называл формой жизни или «законом кристаллизации», разрабатывал «топологическую» методологию, которая соединяет элементы феноменологии и герменевтики. С одной стороны, Мамардашвили признавал, что «... в каждой точке нашего анализа мы должны помнить и повторять операцию феноменологической редукции или феноменологического сдвига» [9. С. 514]. С другой стороны, он доказывал, что в поисках истины рождается смысл, который дискретен, поэтому для его реконструкции необходима герменевтика, соединяющая все дискретные точки смыслового целого. Для Пруста смысл его творческого пути — это «обретенное время», для Мамардашвили — «топология», которая приводит к «исполнению жизни в памяти книги». Чтобы совершить этот путь, нужна личность — сначала автора романа, затем философа, ведущего расшифровку смысла, заложенного в книге. Сознание и символы выступают только основой для личного пути, творческого самоутверждения. В «Лекциях о Прусте» Мамардашвили демонстрирует уже не «работу с сознанием», а творческую работу личности, которая открывает неизвестное в самом себе и окружающем мире для того, чтобы создать «произведение, т. е. спиритуализированный, одухотворенный продукт» [9. С. 542].

«Обсервационная философия» А.М. Пятигорского

В отличие от М.К. Мамардашвили А.М. Пятигорский пошел другим путем: он продолжил описывать, анализировать и реконструировать сложные структуры сознания, в которых личность присутствует преимущественно как временный носитель знания, а не как самоценный источник творчества. В лекциях «Мифологические размышления», прочитанных в Лондоне в мае 1992 г., Пятигорский редуцировал идею «человека», выводя за границы исследования понятие индивидуальности. Согласно его «антропологии», кроме «я» и «индивидуальности», существует еще третья идея, которая «...внутри мифологической структуры сознания, называемой „человек“, играет роль *универсального дифференцирующего оператора*, в дополнительном отношении к которому, в этом и многих других мифах, обычно находится „как“ (qua), играющее роль *универсального анализирующего оператора*» [10. С. 109]. Таким образом, Пятигорский для определения связи человека и сознания использует понятие «оператор», т. е. внутри структур сознания человек имеет не главное, а прикладное значение, выполняет функции наблюдения, дифференциации и анализа.

Занимаясь интерпретацией, Пятигорский использовал свою раннюю концепцию «текста как разновидности сигнала», основанную на семиотике. Он в качестве основы для исследования выбрал понятие текста, сформулировав два вида сознания — «мое» и «чужое» (сознание в тексте). А далее

А.М. Пятигорский утверждал, что «...каким бы дословным ни был наш пересказ содержания текста, сам факт (акт) его сознания, факт (акт) *тематической* направленности нашего ума на данный текст будет фактом (актом) порождения нами другого текста, текста интерпретации, который сразу же оказывается единым с первым, интерпретируемым» [10. С. 122]. В понимании Пятигорского сознание становится неразрывно связанным с текстом и в какой-то мере само является «текстом», особой сферой знания. Личность в такой интерпретации отступает на второй план, а главной целью выступает «чистое содержание», зашифрованное в тексте.

Пятигорский, в частности, сводит понятие текста к способу, которым сознание себя объективирует. Иначе говоря, текст — это само-объективация сознания, но это, как подчеркивал Пятигорский, не единственный способ. Конкретный текст — всегда только часть сознания, его фрагмент, а вот если текст представить как единую систему, то можно определить ее как «... конфигурацию элементов, внутри которой мышление может двигаться, как внутри сложного объекта» [10. С. 149]. Таким образом, «текст» — это уникальная метафора коммуникативного процесса, через который знание передается, воспринимается, интерпретируется, т. е. функционирует сознание.

Анализируя различные тексты, Пятигорский выявлял то универсальное, что их объединяет. Для него все мифологические сюжеты основаны на соотношении разных типов знания, среди которых главная схема — это отношение относительного знания человека (мифологического персонажа) к абсолютному знанию (всеведению богов). Все типы знания, присутствующие в мифологических сюжетах, Пятигорский отождествлял с состояниями сознания и делал вывод: «Состояние сознания (Ст) — категория, вводимая в герменевтической процедуре исключительно для нашего описания того, что дано внутри текста как знание (Зн) или событие (Сб)» [10. С. 299]. Можно сказать, что Пятигорский, проводя феноменологическую процедуру редукции, оставляет «за скобками» личное сознание как ненужный психологический фактор, считая, что главное в тексте — это знание, зафиксированное в состояниях сознания.

По мнению Пятигорского, с точки зрения индийской мифологии подлинным знанием обладает только Атман (Самость), а личность — это только исходная точка, «чисто случайная „точка наблюдения“» [10. С. 313]. Пятигорский не утверждал, что личность есть фикция, но указывал на то, что «Вселенная Брахмы» включает три личностных вида: Атман (Самость), личности и одушевленные существа, которые иерархически соотносятся друг с другом. Личность только на время может быть носителем знания, ее персонификация происходит тогда, когда она получает от Бога имя. Если одушевленные существа по принадлежности к одному классу равны между собой, то личность всегда отлична от другой личности, а ее высшим пределом служит Атман. Личность во времени переходит из одного одушевленного существа в другое. Пятигорский изобразил этот переход схемой: *«прошлое одушевленное*

существо → *личность* → *будущее одушевленное существо*» [10. С. 313]. Таким образом, в «Мифологических размышлениях» Пятигорским сформулировано представление не только о личностных категориях, но и о личностной динамике, которая предполагает, что личность всегда обладает относительным знанием.

Конечно, можно было бы отнести выводы Пятигорского, сделанные в «Мифологических размышлениях», преимущественно к анализу индийского мировоззрения, но схожие размышления встречаются в дальнейших его работах и лекциях. Так, в «Мышлении и наблюдении» (2002) он предложил понимать личность как «точку наблюдения», основу для разработки «обсервационной философии». Второй основой являются буддийские тексты и сам буддийский подход к анализу мышления, которому Пятигорский придавал универсальное значение: «Я просто вижу буддийское мышление о мышлении как то, что есть, всегда есть, когда бы мы ни оказались философствующими о мышлении» [11. С. 69].

Пятигорский не согласен с Декартом, отождествлявшим сознание и мышление. Для Пятигорского мышление и сознание принципиально различны, так как мышление — это, прежде всего, «интенциональный акт», а сознание «оказывается мыслимым прежде всего как *позиция*» [11. С. 75]. Другое определение сознания, которое дал Пятигорский в «Мышлении и наблюдении»: «то, что мы называем словом „сознание“, будет означать *место, где сознание наблюдает сознание*» [11. С. 79]. Таким образом, в философии Пятигорского когитальный субъект Декарта замещается «позицией» и «местом», а «наблюдение» становится методом к пониманию как мышления, так и сознания.

Одно из понятий «обсервационной философии» — «внешний наблюдатель», при этом Пятигорский считал это понятие фикцией, доказывая, что мышление в отношении сознания обладает неопределенностью или постоянной изменчивостью. Он утверждал: «Неопределенность пронизывает позицию внешнего наблюдателя, не давая ей стать универсальной точкой наблюдения, вечной „смотровой площадкой“ наблюдающего» [11. С. 104]. Вместо субъекта мышления Пятигорский предлагал понятия «манifestация» и «энергия сознания». Отрицание всеобщности, универсальности в философии разводит Пятигорского с традицией Р. Декарта, И. Канта, Г.В.Ф. Гегеля и других европейских мыслителей Нового времени, и во многом — с позицией М.К. Мамардашвили в его лекциях о М. Прусте. Сам А.М. Пятигорский оценивал позицию М.К. Мамардашвили как концепцию, «которая мне кажется своеобразным синтезом „галлизированного“ Гуссерля с поздней буддийской теорией мышления (как отличного от сознания)» [11. С. 40]. Парадоксально то, что такая формулировка больше подходит к концепции самого Пятигорского, который соединил феноменологию с внеличным представлением о мышлении в буддизме. Пятигорский исходил из того, что первично мышление, а личность вторична в контексте обсервационной философии. Процесс наблюдения для Пятигорского является безличностным, так

как, по его определению, «„внешность“ — синоним „безличности“» [11. С. 121]. Внешнего наблюдателя Пятигорский понимал как структуру сознания и как объект другого, наблюдаемого мышления, поэтому личность как психологическая структура выводилась за рамки философского анализа.

Идейные параллели с буддизмом заставляют Пятигорского объяснить отличия обсервационной философии от буддистской теории мышления. Он заявлял: «При всей близости обсервационной философии к буддистской позиции не следует забывать, что последняя имеет в виду только трансцендентальный (йогический) уровень мышления, на который обсервационная философия не может претендовать» [11. С. 149]. Можно сказать, что в размышлениях Пятигорского высший уровень мышления («сверх-мышление») только предполагается как основа общей структуры, формирующей сознание, тогда как обсервационная философия работает с индивидуальным (временным) носителем мышления, т. е. ее источник — конкретный философ, «наблюдатель мышления, который уже (т. е. до наблюдения) отрефлектировал свое мышление как не имеющее собственного содержания» [11. С. 148]. Таким образом, обсервационная философия — это не аутентичный буддизм, а его оригинальная философская интерпретация, своего рода «философский буддизм», соединенный с феноменологическим методом.

Пятигорский завершает лекции «Мышление и наблюдение» заявлением о том, что следующим шагом в обсервационной философии может быть создание синтетической концепции, объединяющей мышление, сознание и психику. Однако такой концепции не было создано, возможно, по той причине, что данный синтез уже присутствовал в мышлении самого Пятигорского и не требовал обязательного концептуального оформления. Сознание Пятигорского само по себе синтетично, когда, с одной стороны, признается солидарность с буддистским типом мысли, а с другой — значение Р. Декарта, «первого и пока единственного европейского философа мышления» [11. С. 173]. В Декарте Пятигорский видел мыслителя, создавшего метод «созерцания познающего» для работы с мышлением. Всех остальных европейских философов Нового времени, по мнению Пятигорского, интересовало не само мышление, а его «результаты» в виде понятий и концептов. Однако он, выделив Декарта из общего ряда выдающихся авторов, полностью игнорировал его идею личной когитальной субстанции, через которую непосредственно дано мышление, т. е. избирательно признавал в философии французского мыслителя то, что соотносится с метатеорией сознания и имеет значение в контексте обсервационной философии.

Заключение

В книге «Символ и сознание» была создана «метатеория», которая стала не догматической концепцией, ограничивающей творческие возможности дальнейшего развития, но послужила импульсом для двух разных интерпретаций. Точкой расхождения, различия между философскими

мировоззрениями М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорского явилось отношение к Р. Декарту. Для Мамардашвили философия Декарта начинается с личности, которая стремится понять себя и мир, а проблема мышления является вытекающей из личной мировоззренческой установки. Кроме того, Мамардашвили признавал важным тезис о соотношении мышления и существования, сформулированный Декартом («*cogito ergo sum*»), дополняя его рассуждением о роли индивидуальной психики в процессе мышления: хотя обычная психика часто находится в хаотическом состоянии, для мышления существуют «точки», вокруг которых происходит «интенсификация» психической жизни [12. С. 59]. Без этих интенсивных «точек», создающих личные импульсы для выхода за рамки обычной жизни, не может быть настоящего философского мышления. Мамардашвили считал, что сознание, мышление и психика находятся в постоянном взаимодействии, образуют синтетическую функциональную систему. «Интенсивность» и субстанциональное единство психической жизни подразумевают непрерывные усилия мысли, переживания и воли, действующих в сознании личности, в котором одно неотделимо от другого.

Чтобы дать свою интерпретацию феноменологии, М.К. Мамардашвили не нужно было, по выражению А.М. Пятигорского, «галлизировать» Э. Гуссерля, так как он опирался непосредственно на «галлического» Р. Декарта. К тому же Гуссерль и сам интерпретировал философию Декарта в лекциях «Картезианские размышления», и Мамардашвили неслучайно взял то же название для своей работы. У интерпретаций Гуссерля и Мамардашвили есть один и тот же первоисточник — Декарт, но для одного французский философ проложил «путь к трансцендентальному *его*» (тема 1-го размышления Э. Гуссерля), а для другого он есть, прежде всего, носитель личного опыта, мыслитель, который открыл субстанцию, существующую постоянным усилием мысли, творящую гармонию сознания из хаоса жизни. Это открытие Декарта Мамардашвили высказал в разных формулировках, имеющих один смысл: истина все время устанавливается [12. С. 74]. Для Мамардашвили такое понимание человека и мира — это метафизика, которая эмпирична (апостериорна). Именно такая интерпретация метафизики стала основой для «Лекций о Прусте», в которых Мамардашвили развернул понимание личности, кратко и эскизно данное в философии Декарта.

А.М. Пятигорский и М.К. Мамардашвили находили общие точки взаимопонимания и дополняли друг друга в процессе диалога, результатом которого стала книга «Символ и сознание», но в дальнейшем, работая по отдельности, они каждый обосновали различные теории сознания, опираясь на совместный опыт обсуждения. Пятигорский перенес буддистский тип мысли в контекст своих размышлений, предложив понятие «обсервационной философии». Мамардашвили продолжил развивать западноевропейскую философскую традицию. В лекционных курсах о Р. Декарте и М. Прусте он сделал ряд выводов о соотношении сознания с мышлением, которое обладает как

онтологическим, так и персоналистским измерением. Мамардашвили не отказался от личности как метафизического центра познания и создал теорию «углубленного сознания», которая принципиально отличается от надличностной «обсервационной философии» Пятигорского.

Список литературы

- [1] Мераб Константинович Мамардашвили / под ред. Н.В. Мотрошиловой. М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009.
- [2] *Гаспарян Д.Э.* Философия сознания Мераба Мамардашвили. М. : Канон + РООИ «Реабилитация», 2013. EDN: SLKGIL
- [3] *Мотрошилова Н.В.* Мераб Мамардашвили: философские размышления и личностный опыт. М. : Канон+, 2007.
- [4] *Подорога В.А.* Топология страсти. Мераб Мамардашвили: современность философии. М. : Канон + РООИ «Реабилитация», 2020.
- [5] *Мотрошилова Н.В.* О диалоге Мераба Мамардашвили с Жаном-Полем Сартром // Мераб Константинович Мамардашвили / под ред. Н.В. Мотрошиловой. М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. С. 319–348.
- [6] *Гаспарян Д.Э.* Необъективируемая природа сознания в трансцендентализме Мераба Мамардашвили // Антиномии. 2019. Т. 19. № 2. С. 25–44. DOI: 10.17506/aip.2019.19.2.2544 EDN: VBBJWZ
- [7] *Нижников С.А.* Формирование методологического подхода к пониманию буддийской философии сознания в «Трех беседах о метатеории сознания» М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорского // Вестник Калмыцкого университета. 2019. № 3 (43). С. 111–117. EDN: DDNVEY
- [8] *Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М.* Символ и сознание: Метафизическое расуждение о сознании, символикe и языке. М. : Школа «Языки русской культуры», 1997.
- [9] *Мамардашвили М.К.* Лекции о Прусте. М. : Ad Marginem, 1995.
- [10] *Пятигорский А.М.* Непрерываемый разговор. СПб. : Азбука-классика, 2004. EDN: QWHDSX
- [11] *Пятигорский А.М.* Мышление и наблюдение: четыре лекции по обсервационной философии. СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2021.
- [12] *Мамардашвили М.К.* Картезианские размышления. М. : Фонд Мераба Мамардашвили, 2019.

References

- [1] Motroshilova NV, editor. *Merab Konstantinovich Mamardashvili*. Moscow: Russian political encyclopedia publ. (ROSSPEN); 2009. (In Russian).
- [2] Gasparyan DE. *Merab Mamardashvili's Philosophy of consciousness*. Moscow: Canon publ. + ROOI "Rehabilitation"; 2013. (In Russian). EDN: SLKGIL
- [3] Motroshilova NV. *Merab Mamardashvili: philosophical reflections and personal experience*. Moscow: Canon+ publ.; 2007. (In Russian).
- [4] Podoroga VA. *The Topology of passion. Merab Mamardashvili: modernity of philosophy*. Moscow: Canon+ ROOI "Rehabilitation" publ.; 2020. (In Russian).
- [5] Motroshilova NV. On Merab Mamardashvili's dialogue with Jean-Paul Sartre. In: Motroshilova NV, editor. *Merab Konstantinovich Mamardashvili*. Moscow: Russian political encyclopedia publ. (ROSSPEN); 2009. P. 319–348. (In Russian).

- [6] Gasparyan DE. The Non-objectifiable nature of consciousness in the transcendentalism of Merab Mamardashvili. *Antinomies*. 2019;19(2):25–44. (In Russian). DOI: 10.17506/aip.2019.19.2.2544 EDN: VBBJWZ
- [7] Nizhnikov SA. The Formation of methodological approach to understanding the Buddhist philosophy of consciousness in “Three Conversations on Metatheory of Consciousness” by M.K. Mamardashvili and A.M. Pyatigorsky. *Bulletin of Kalmyk University*. 2019;(3):111–117. (In Russian). EDN: DDNVEY
- [8] Mamardashvili MK, Pyatigorsky AM. *Symbol and consciousness: Metaphysical reasoning about consciousness, symbolism and language*. Moscow: School “Languages of Russian Culture” publ.; 1997. (In Russian).
- [9] Mamardashvili MK. *Lectures on Proust*. Moscow: Ad Marginem publ.; 1995. (In Russian).
- [10] Pyatigorsky AM. *Uninterrupted conversation*. Saint Petersburg: Azbuka-Classica publ.; 2004. (In Russian). EDN: QWHDSX
- [11] Pyatigorsky AM. *Thinking and observation: four lectures on observational philosophy*. Saint Petersburg: Azbuka, Azbuka-Atticus publ.; 2021. (In Russian).
- [12] Mamardashvili MK. *Cartesian meditations*. Moscow: Merab Mamardashvili Foundation publ.; 2019. (In Russian).

Сведения об авторе:

Ермишин Олег Тимофеевич — доктор философских наук, профессор кафедры гуманитарных наук, Финансовый университет при Правительстве РФ, Российская Федерация, 125993, Москва, Ленинградский пр., д. 49; ведущий научный сотрудник, научно-исследовательский центр Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына, Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Нижняя Радищевская, д. 2. ORCID: 0000-0002-6831-1628. E-mail: oleg_ermishin@mail.ru

About the author:

Ermishin Oleg T. — DSc. in Philosophy, Professor at the Department of Humanities, Russian Government Financial University, 49 Leningradskiy Prospect, Moscow, 125993, Russian Federation; Leading Research Fellow, Research Centre of Alexander Solzhenitsyn House of Russia Abroad, 2 Nizhnyaya Radishchevskaya St., Moscow, 109240, Russian Federation. ORCID: 0000-0002-6831-1628. E-mail: oleg_ermishin@mail.ru