

Философия жизни М. Мамардашвили и ее значение для психологии

Д. А. Леонтьев

доктор психологических наук, профессор факультета психологии Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, заведующий лабораторией проблем развития личности лиц с ограниченными возможностями здоровья Московского городского психолого-педагогического университета

Статья посвящена некоторым аспектам философии жизни М. Мамардашвили на материале его лекций 1980-х гг. В ней анализируется сходство и различие идей Мамардашвили с экзистенциальной традицией в философии и психологии и их значение для психологии личности. Специально в статье рассматриваются такие проблемы как различение двух регистров жизни (сознательного и регистра автоматического существования), проблема детерминизма и законов сознательного существования, проблема времени и извлечения опыта из событий и проблема «собираения» личности. В философии Мамардашвили раскрывается новое измерение личности, практически не нашедшее отражения в психологических теориях личности XX в. и связанное с уровнем сознательного существования, трансцендирующего каузальные закономерности биологического и социального функционирования индивида. Ключевым феноменом этого уровня существования выступает «держание усилия», представляющее собой акт сознательного самоопределения и не поддающееся причинно-следственному объяснению.

Ключевые слова: М. К. Мамардашвили, экзистенциализм, жизнь, сознание, время, усилие, работа, личность, причинность.

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. А человек не склонен это делать.

Мераб Мамардашвили [3, с. 20]

Мераб Константинович Мамардашвили (1930—1990) — философ, значение которого для психологии исключительно велико. Он очень много общался с психологами, лично повлиял на многих из них, и в годы его жизни психологи были, быть может, больше готовы его слушать и воспринимать, чем коллеги-философы. Я с ним лично никогда не встречался и никогда не общался при жизни, хотя его имя было на слуху, он ходил соседними коридорами. Когда он умер, я был тридцатилетним кандидатом наук и у меня не было понимания масштаба и значимости этой фигуры. Моя с ним встреча произошла через 5—7 лет после его смерти — возможно, в том пространстве, в котором он беседовал с Декартом и Кантом, а Виктор Франкл встретился со своим старшим современником Максом Шелером, с которым они также не пересеклись при жизни Шелера, что не помешало ему оказать на Франкла колоссальное влияние.

Предметом данной статьи выступает философская концепция жизни, развернутая М. Мамардашвили в двух лекционных курсах, прочитанных им в Тбилиси в 1982 и 1984/85 гг. и опубликованных в виде книг «Лекции о Прусте» и «Психологическая топология пути» [3; 5]. Формально оба курса посвящены одной и той же теме и имеют большое количество пересечений; вместе с тем, они не повторяют друг друга; второй вариант курса несколько более проработан и структурирован. Я попытаюсь систематизировать философско-психологические основы понимания Мамардашвили человеческой жизни и соотнести их с экзистенциальной традицией в психологии.

Говорить о текстах и идеях Мамардашвили чрезвычайно трудно. Невозможно обобщить его взгляды в виде набора положений уже просто потому, что его взгляды на мир не вмещаются в привычный философский и психологический язык; его лекции пред-

ставляли собой процесс выработки этого языка, поэтому из них нельзя извлечь какое-либо подобие строгих дефиниций; к его двум упомянутым курсам о Прусте это относится, пожалуй, в наибольшей степени. В них представлено движение мысли по спирали, кругами; Мамардашвили постоянно возвращается к одним и тем же вещам, пытаясь пояснить их по-разному, другими словами, потому что слов, точно выражающих то, что он хочет сообщить, не находится ни в философской терминологии, ни в обыденном языке. В этой связи вспоминается одна из многочисленных легенд, ходивших про Мамардашвили. Когда в начале курса лекций о Прусте один из возмущенных слушателей спросил, почему же лектор-грузин читает в Тбилиси лекции грузинским слушателям на русском языке, Мамардашвили ответил: Пруст на грузинский не переводится. Надо сказать, однако, что русский, французский и другие языки также оказываются далеки от того, чтобы точно передавать замысел философа. Не случайно в других своих лекциях он предостерегал, чтобы мы понимали великих философов буквально, ведь им всегда не хватает слов для выражения собственных идей, и то, что они говорят, лишь метафорически указывает на предмет их рассуждений; в полной мере это относится к нему самому. Другая легенда: в перерыве между лекциями к Мамардашвили подошел слушатель и признался, что он не все понял из того, что говорил лектор. «Такая задача не ставилась», — невозмутимо ответил тот.

Мышление Мамардашвили не укладывается в структурное членение философии и не признает границ между философией и другими гуманитарными дисциплинами. «Не существует никакой этики отдельно, эстетики отдельно, логики отдельно, чувств отдельно и т. д.» [5, с. 340]. Рассуждения о природе понимания перетекают у него в суждения о природе человека, о функциях литературы и искусства, в феноменологический анализ извлечения опыта из непосредственного переживания, опять в онтологические утверждения, в историко-социологический анализ *homo soveticus*, в феноменологию любовных переживаний... Полное и систематическое изложение взглядов Мамардашвили, впрочем, не только невозможно, но и не нужно; ведь согласно его собственным взглядам, понимание порождается не приращением информации, а взглядом на привычную реальность через призму иной структуры, в ином ракурсе сознания, что позволяет понять то, что могло быть понято давно, но почему-то этого не случилось. Для меня тексты Мамардашвили представляют собой именно такие структуры, которые помогают мне иначе осмыслить проблемы, которые были и являются объектом моих интересов, в частности, проблемы практики человеческой жизни. Не случайна характеристика его учения как

«экзистенциальной сотериологии (философии личного спасения)» [10] и как «феноменологии любви, жизни и смерти» [9, с. 316].

Именно через призму этих интересов я воспринимаю необозримый мир Мамардашвили, и для меня очевидно, что другие увидят этот мир иначе. Содержанием данной статьи поэтому является не столько значение идей Мамардашвили, сколько их личностный смысл для меня в контексте моей жизни (не только профессиональной). Сам Мамардашвили, впрочем, находился в аналогичной позиции по отношению к Прусту, в художественных текстах которого он усматривает глубокую философию, называя ее «философией жестокости» [5, с. 36]. Он пытался раскрыть смыслы, заложенные в прозе Пруста, через призму собственного опыта, как я пытаюсь раскрыть некоторые смыслы философии Мамардашвили в надежде, что читатели продолжат эту цепочку. Передо мной, тем самым, стоит скорее герменевтическая, чем аналитическая задача, и содержание этой статьи представляет собой изложение моей интерпретации, моего частичного понимания Мамардашвили*. Этимологически русское слово «понять», как и англ. *conceive*, франц. *comprendre*, означает «принять в себя» и связано с семантикой оплодотворения и зачатия. Моя встреча с «психологической топологией» Мамардашвили оказала и продолжает оказывать мощный оплодотворяющий эффект не только на мою научную работу, но и на мое понимание жизни и мой путь в ней. Некоторым способом баланса неустранимой субъективности интерпретатора выступает большой объем цитирования, хотя изъятые из контекста цитаты, при всей стерильности и аккуратности этой операции, не могут заменить чтения первоисточника.

Мамардашвили, психология и экзистенциализм

Во многих отношениях взгляды позднего Мамардашвили близки экзистенциально-феноменологической традиции. Это сходство более или менее общепризнано и заметно уже в стилистических особенностях дискурса: рассуждения Мамардашвили текучи и не могут быть заморожены в строгих категориях, противятся выстраиванию в структуру, с одной стороны, и весьма радикальны, жестко недвусмысленны, с другой. Одна из его излюбленных фраз: «Дьявол играет нами, когда мы не мыслим точно» [5, с. 207; 6, с. 154]).

Вместе с тем Мамардашвили двигался по глубоко индивидуальной траектории. Он «специфицирует феноменологические сюжеты, во-первых, четко придавая им экзистенциально-онтологическое, персона-

* Именно поэтому отмечаемая в последнее время некоторыми исследователями творчества Мамардашвили неточность и неаутентичность расшифровок стенограмм лекций Мамардашвили, положенных в основу, в частности, цитируемых здесь изданий, не является для меня принципиальной. У самого Мамардашвили, как отмечает Н. В. Мотрошилова, «нет большого почтения к историко-философским деталям» [9, с. 76]; важные в другом контексте, в контексте задач данной статьи такие детали не играют большой роли, поэтому текстальными вариациями можно пренебречь.

листское содержание, а во-вторых, сознательно стремясь отличить свою экзистенциальную феноменологию от других ее вариантов» [9, с. 154]. Э. Ю. Соловьев [10] также фиксирует как переключки идей Мамардашвили с экзистенциальной традицией, так и отличия от нее. Отталкиваясь от одновременно и действующего, и рефлексующего индивида, он никогда не разрывал сознание и бытие-в-мире и не пытался описать это бытие аналитически, как это делали ведущие представители философии экзистенциализма (Хайдеггер, Ясперс, Сартр и др.). В его формуле «психологическая топология пути» слова «топология пути» указывают на бытийные процессы, фундаментальную онтологию, а «психологическая» — на процессы в сознании индивида, сопровождающие его движение этим путем (или в сторону от него). Он говорил о своих взглядах как о «реальной психологии»; хотя он часто выступал перед психологами, имел дружеские отношения и совместные дела с рядом из них, его отношение к академической психологии в целом было резко критическим:

«... То, что называют сегодня психологической наукой, к нам, в общем-то, никакого отношения не имеет. Она изучает даже не лабораторного человека, а некоторое лабораторное представление о человеке; основные вещи, в зависимости от которых складывается или не складывается, удается или не удается наша внутренняя жизнь, вообще не фигурируют в психологической теории. Например, можно утверждать, что тот или иной способ размышления о смерти или отношения к смерти является решающим для нашего формирования как человеческих и психологических существ. То или иное отношение, например, надежда и вера, безусловно, являются самыми существенными в нашей жизни. Между тем такое явление как личность (причем именно явление, а не слово, потому что слово-то мы знаем), являющееся определенной структурой, определенным способом бытия... вообще не находится в психологии места, хотя оно имеет существенное значение для самого способа протекания и реализации наших основных склонностей, возможностей, способностей, талантов» [3, с. 126—127].

Возможно, взглядам Мамардашвили на человека ближе экзистенциальная психология, чем экзистенциальная философия. Экзистенциальная психология сложилась в 1930—1960-е гг. под влиянием как экзистенциальной философии С. Кьеркегора, М. Хайдеггера, Ж. П. Сартра и К. Ясперса, так и в меньшей степени философской антропологии Макса Шелера, Мартина Бубера и Пауля Тиллиха, а также клинической психологии и психиатрии первой половины XX в. «Отцом» экзистенциальной психологии считается близкий друг Фрейда, швейцарский психиатр Людвиг Бинсвангер, а наиболее развернутые философски обоснованные теории были предложены в 1950—1960-е гг. Виктором Франклом, Рональдом Лэингом, Ролло Мэем и Джеймсом Бьюдженталом. Эти авторы предложили во многом переключившиеся между собой системы воззрений на человеческое бытие-в-мире, которые объединяли психоло-

гические и философские взгляды, выходявшие за рамки философии экзистенциализма XIX — первой половины XX вв. Можно найти немало переключек между психологической топологией Мамардашвили и экзистенциальной психологией Мэя и Бьюджентала; фокусом и той и другой выступает процесс жизни рефлексующего субъекта в условиях неопределенности, имеющего в качестве опоры только внутренний центр.

Я не буду останавливаться здесь на отличительных признаках экзистенциальной традиции в науках о человеке (см.: [1]); задача данной статьи состоит не в обосновании близости Мамардашвили этой традиции, а в вычленении его уникального подхода, созвучного этой традиции, но выходящего за его рамки и идущего дальше; психологическую топологию пути можно было бы охарактеризовать как постэкзистенциальную антропологию, вбирающую в снятом виде экзистенциальную традицию, нодвигающуюся еще дальше в понимании путей человека в мире.

Две стороны жизни

В центре рассуждений Мамардашвили в «Лекциях о Прусте» — жизнь. «Жизнь — это единственное, что мы признаем, пребывания и дления чего мы желаем, и единственное, к чему мы стремимся, даже когда живы» [3, с. 127]. Однако Мамардашвили называет жизнью «другую жизнь», отличную от той, которая открывается нам в повседневной рутине. Отмечая в другом месте, что «в основе всех великих философий и религий лежит одна-единственная мысль: реально есть какая-то другая жизнь, более реальная, чем наша, есть что-то другое, что тоже живет, но живет иначе, чем мы, живет более осмысленно; это более высокая жизнь, и к ней можно прилагать слова: “священная”, “святая”, “жизнь в ином времени, в ином пространстве” и так далее» [7, с. 26], он говорит про два «режима» или «регистра» жизни, отражающие фундаментальную двойственность нашего существования. Первый режим представляет собой повседневное поверхностное существование, управляемое навывками и стереотипами; течение времени не порождает событий, и сама жизнь не вполне реальна, это сумерки, туман, майя, как это называют на Востоке. Другой режим жизни носит прерывистый, «интермиттентный» характер, Мамардашвили называет его «сознательной жизнью». На этом уровне жизнь имеет свои законы, и мы время от времени можем посредством осознанных усилий получать доступ к этому уровню жизни. «Мы всегда двойственные существа: наполовину проросшие в реальную, сознательную жизнь, а наполовину в то, что от нас эту сознательную жизнь закрывает» [3, с. 447]. Мамардашвили указывает на проблемки «возможности другой жизни», с которыми сталкиваются в определенных точках герои эпопеи Пруста [5, с. 50]. «Другая жизнь» — это упорядоченная жизнь в смысле существования неумолимых законов, которые у нас есть шанс по-

знать — в противном случае мы успешно скроем от своего взора эту подлинную жизнь и полностью растворимся в поверхностном существовании в режиме «рассеяния и распада» [там же, с. 51].

Два обозначенных режима жизни различаются между собой во многих существенных аспектах. «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» [3, с. 310].

Мамардашвили сравнивает поверхностный режим существования со смертью.

«Живое — это способность быть иным (в отличие от того, что ты ожидаешь, хочешь или требуешь). Живой всегда возьмет и напишет другую книгу, или сочинит другую мысль — на своих автономных основаниях» [3, с. 128, см. также: 3, с. 204; 8, с. 58]. Однако в любой момент жизнь тесно переплетена со смертью. «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» [5, с. 7]. Мертво, например, то, что не является вашим аутентичным, подлинным чувством, а то, что вы лишь воспроизводите, не переживая этого самостоятельно. У каждого живого состояния есть его мертвый двойник, и не всегда легко уловить между ними различия, ибо не все живо, что кажется живым. Другое различие в том, что живой организм воспроизводит условия своего существования, рождает подобное ему. «Чем живое отличается от всего остального? Сохранением индивидуальности, которую нельзя ни сочинить, ни придумать, и которая может лишь быть или не быть, а также рождением подобного» [3, с. 232]. Живое, в том числе вечно живое, может быть только от живого. Оно не может начаться само у себя в качестве мертвого и стать живым [там же, с. 339].

«Единственная ценность, которую мы ищем во всех проявлениях самого себя и окружающего — это живое» [там же, с. 128]. «А реальная человеческая психология строится как попытка постоянного оживления того, что мертво. Мы оживляем мертвые слова, мы оживляем мертвые жесты, мертвые конвенции». Одновременно «существуют такие связи и ограничения, которые могут, независимо от нас (правда, с нашим участием) убивать то, что должно быть живым» [там же]. Почти 99 % нашего повседневного существования состоит из мертвых частей [там же, с. 466]. Эта борьба лежит в основе нашей жизни, ибо быть живым нелегко, это требует постоянного усилия, внутренней работы, совершаемой каждым, кто живет. «Живут, конечно, не все...» [5, с. 61].

Воззрения Мамардашвили на живые и мертвые элементы нашего существования поразительно близки идеям, развиваемым в то же время выдаю-

щимся психотерапевтом и лидером экзистенциальной психологии Джеймсом Бьюдженталом, «Несколько лет назад журнал *New Yorker* напечатал карикатуру, изображавшую молодую семью — отца, мать и маленького мальчика, — не спеша прогуливающих по улице, и мальчик спрашивал: “А мы живые или на пленке?”. Из уст младенцев иногда исходят наиболее фундаментальные экзистенциальные вопросы!.. Большинство из нас проводят большую часть своей жизни на пленке. Не осознавая того, мы выполняем запрограммированные действия, испытываем заданные эмоции и действуем на основе предрешенных суждений. Такое существование на пленке происходит не потому, что мы беспомощные жертвы наших систем привычек, нашей среды, наших гормонов или нашей наследственности, а потому что мы утратили свой центр» [12, с. 3]. «Жизнь — это фундаментальное занятие. Все мы делаем это лишь отчасти. Быть живым можно в разной степени, это не вопрос “да или нет”» [13, с. 30].

Другая традиционная метафора, которую Мамардашвили применяет к двум режимам жизни, — это метафора сна и бодрствования. «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. И в этом смысле реальность имеет структуру сновидения» [5, с. 32].

В отличие от мира сновидений, действительный мир порождает события нашей внутренней жизни. «Под действительным миром я имею в виду тот мир, который вызывает события. События нашей души, волнение, память» [3, с. 446]. В другом месте Мамардашвили отмечал, что обыденный, поверхностный «нормальный» регистр жизни является, по сути, патологией [там же, с. 208]. Это «режим забывания, децентрализованного внимания, лени и страха: отвлекся, отложил на завтра» [там же, с. 310]. Обычно мы слепы и глухи к подлинному строению нашей жизни, к жизни вообще. Только в некоторые привилегированные моменты, сталкиваясь с впечатлениями, содержащими потенциал понимания, мы ощущаем шелест ткани подлинной жизни, и это дает нам шанс остановиться и начать работу движения внутри этого переживания и извлечения из него смысла [5, с. 105, 134–135]. Впечатления приходят сами, их нельзя вызвать произвольно; это явления, через которые мир раскрывает нам истину.

Однако существует много механизмов нашей душевной механики, которые служат поддержанию нас в спящем состоянии, не позволяя нам увидеть то, что есть, или «отобьясняя его» [там же, с. 30]. Можно рассматривать их как разновидность психологических защит. Мамардашвили, однако, описывает гораздо более сложные феномены этого рода, такие как лень, страх и надежду — надежду, что что-то изменится, и нам не надо будет меняться самим [3, с. 21]. «Человек ведь — существо фантастической косности и упрямой хитрости. Он готов на все, лишь бы не привести себя в движение и не поставить себя под вопрос» [6, с. 162].

Мир может открыться только ангажированному человеку — тому, кто имеет мужество поставить себя на кон в надежде, что произойдет что-то, что внесет ясность [3, с. 14, 28]. Примером служат отношения с женщиной, согласно Прусту (и Мамардашвили), радикально отличающиеся от отношений с другом: ты можешь спать с женщиной, что подразумевает риск, ты ставишь себя на карту, и это конструктивно для человека [там же, с. 198–199; 5, с. 179]. Нельзя узнать ничего, если ты не ангажирован (хотя ангажированность искажает твоё познание) [5, с. 130]. Ангажированность означает поставленность себя на карту, озачоченность своим предназначением [там же, с. 215].

Именно возможное движение по линиям законов подлинной жизни Мамардашвили называет «путь» — это «выделение в осадок частиц живого из человеческого опыта и собирание их» [там же, с. 395].

Причинность, закон и усилие

В той мере в какой мы движемся по нашему пути, наши действия не детерминированы в строгом смысле слова. Основную линию психологии XX в., пытавшейся объяснить душевные явления объективно, Мамардашвили упрекал в чрезмерной приверженности детерминистским объяснениям. Действительно, подобного рода объяснения адекватны поверхностному уровню жизни, их Мамардашвили называет «смерть» или «сон», где события, в том числе душевные, порождаются сцеплением событий и механизмов («пленок», в терминах Бьюджентала). Но причинность обращается к тому в человеке, что не является человеческим; в области же специфически человеческих явлений от детерминистских понятий мало пользы. «Причинение есть в голоде (в естественном), когда я, будучи голодным, зубами разрываю (или вилкой и ножом — нет разницы) кусок мяса или, пользуясь своей силой, что-то вырываю у слабого: повторяю, пока нет закона, это все — эпизоды из натуральной истории. А вот причинения человеческому нет, в этом состоит положение человека: в человеке нельзя причинно вызвать человека» [5, с. 416].

Многие ключевые положения «психологической топологии» Мамардашвили вытекают из следующей мысли Пруста: «В наших жизненных условиях, на этой земле нет никакого резона для того, чтобы мы считали себя обязанными делать добро, быть деликатными, даже просто вежливыми... Все эти обязательства..., которые не имеют своей санкции в наблюдаемой реальной жизни, кажутся принадлежащими иному миру, основанному на доброте, совестливости, жертвенности, миру полностью отличному от нашего» ([16, т. 3, с. 188; 3, с. 110].

Мамардашвили неоднократно повторяет, что добро не имеет причин. Мы используем причинное объяснение для зла (он был рассержен, оскорблен, поэтому он в ярости), но перед лицом добрых поступков мы отбрасываем причинное объяснение и говорим, что человек поступил «по совести», то есть

без причин [5, с. 349]. «Совесть — это феномен, который является причиной самого себя и не имеет причин хотя бы потому, что в нашем языке мы его употребляем тогда, когда не ищем причин, то есть слово “совесть” появляется тогда, когда мы не ищем объяснений поступка, ни социологических, ни психологических, ни биографических... Слово “совесть” выступает тогда, когда мы заменяем весь причинный ряд. Следовательно, совесть есть начало причинного ряда, само не имеющее причины» [8, с. 21].

Особенно Мамардашвили подчеркивает мысль Пруста о «другом мире» как источнике тех феноменов, которые необъяснимы из контекста одного лишь этого мира. Этот другой мир является также источником законов, которым следует наша жизнь помимо нашего осознания. «Если ты решился жить, поставил себя на карту, то ты уже заброшен на какие-то магнитные линии законов, по которым будешь проходить» [3, с. 30]; а если тебе не удастся увидеть эти законы, ты окажешься жертвой [там же, с. 287]. В нашей жизни случаются проблески, блестяще описанные в романе Пруста, когда мы на мгновение видим вспышку молнии подлинной жизни, которая просвечивает через рутину сонного существования и может привести нас к пониманию этих основополагающих законов — но лишь если нам удастся поймать и удерживать этот момент и вложить усилие и труд нашего сознания в работу понимания смысла этой вспышки, не дать ему уйти и рассеяться. «Но есть одновременно и закон моей жизни в том смысле, что то, что случилось в моей жизни сообразно не видимому мною перекресту (то есть не видимому мною факту), случается сообразно именно этому, а не сообразно тем ментальным картинам, тем идеям, в том числе идеям о любви, о братстве, которые копошатся в моей голове» [5, с. 251].

Понятие усилия — одно из главных, служащих для объяснения, что и как происходит с нами в подлинной жизни. «Мир устроен таким образом, что самые существенные события в нем, например, закон или беззаконие, и т. д., зависят от усилий, совершаемых каждым отдельным человеком. А усилие означает, что чего-то нет, пока не совершено усилие. И весь прустовский мир держится и плывет на вершине волны усилия. И различие людей, то есть равны они или не равны, будет во многом определяться тем, кто совершил усилие, а кто не совершил его» [там же, с. 235–236].

Мамардашвили называет усилие экзистенциальным, или когитальным понятием, имеющим единственный модус — интенсивность [3, с. 30]. Оно может удерживаться человеком и может длиться, но оно не может поддерживаться неким автономным механизмом; только удерживая усилие, мы можем продлить его и породить человеческие феномены. «Истина, красота, добродетель и так далее существуют в той мере, в какой они в каждый данный момент питаются и непрерывно воспроизводятся возрождаемым и непрерывно заново продельваемым усилием. Существование некоторых вещей есть существование, держащее

ся на гребне волны усилия. Волна усилия несет существование чего-то во времени и в длительности, но мы, будучи ограниченными психическими существами, видим длительность и не видим поддерживающую ее волну» [там же, с. 318]. Именно поэтому в пространстве человеческих феноменов могут происходить невозможные вещи. «Невозможное не есть то, что возможно без меня — невозможное есть то, что держится моей верой и только верой в это» [5, с. 400].

Понятие усилия позволяет избежать смешения добрых дел с добрыми намерениями. «Ведь мир устроен так, что в нем добро не есть наше желание добра» [5, с. 238]. Нравственные поступки и нравственные события требуют намного большего, чем наше намерение быть нравственными. «В реальности происходят только онтологически обоснованные события, а не чувства-поползновения полусуществ» [там же, с. 348]. Мамардашвили использует метафору «нравственных мускулов» — ребенок не может поднять стул, не имея достаточно развитых мускулов. Особого рода «мускулы» нужны, чтобы «поднять» мысль, «поднять» нравственный поступок. «Только посредством мускулов в мире что-то происходит» [там же, с. 531].

Утраченное и обретенное время

Время — это то, чем предмет отличается от самого себя, а пространство — то, чем он отличается от другого предмета [3, с. 233]. То же относится и ко мне самому — существует огромный разрыв между мной и мной, заполненный необратимыми движениями в мире. Мы должны двигаться, чтобы прийти от «Я» к «Я» [5, с. 218–219].

Центром психологической топологии пути является настоящее, своеобразно трактуемое как точка сотворения мира «здесь и сейчас». «Жизнь есть нечто такое, что всегда только настоящее. И это самое трудное — жить в настоящем» [3, с. 204]. У нас нет недвусмысленно определенных понятий прошлого, настоящего и будущего, отмечает Мамардашвили [там же, с. 234], потому что мы нашим присутствием или отсутствием можем менять их рамки, например, растягивать настоящее как исчезающе малую точку перехода из прошлого в будущее. Если присутствия нет, если я не вложил самого себя в это, то я не могу ничего воспринять и не могу ничего вспомнить. Это потерянное время.

Время теряется там, где мы не прикладываем усилий, не берем на себя риск и ответственность за то, чтобы быть живыми. «Потерянное время — это время всех неживых моментов. То есть, потерянное время есть то, когда ты мог жить в первом смысле слова, как я говорил, но не жил. Был тебе знак, а ты его упустил. Упустил тем, что не остановился и не работал» [5, с. 52].

Все истинное и ценное, т. е. реальное, длится всегда недолго. Возникает зазор в повседневном потоке событий — еще секунда и зазор закроется, мир потечет дальше своим чередом, а пока этот зазор есть, го-

ворит Пруст, слегка переформулируя Евангелие: «Работайте, пока свет с вами» [3, с. 46]. Нет истины универсальной, говорит Мамардашвили, и нет истины на завтра. В каждой точке времени она может быть выловлена только из одной точки. Поэтому нельзя отвлекаться, нельзя откладывать на потом. То, что реально, должно совершиться здесь и теперь и не может произойти в другой момент времени.

Восприятие реальности (не видимости, не иллюзии) требует полного присутствия [3, с. 359]. Это означает быть живым, пребывать в этот момент в полноте чувств, хотя мы не можем пребывать в полноте чувств все время, каждую минуту без перерыва. Мы должны стараться быть в этом состоянии насколько возможно. Мир правдиво открывается во впечатлении. Необходимо наше полное присутствие, тогда впечатление входит в нас и открывает нам путь к самим себе. Но к впечатлению еще надо успеть. Ты успел, если готовый мир привычной связи не прибежал и не встал на место этих впечатлений, не подменил собой впечатления.

В той мере в какой мы стремимся жить реально, мы не можем опереться и на прошлое, потому что истина, красота, добродетель существуют в той мере, в какой они воспроизводятся усилием в каждый данный момент. Нельзя опираться на какие-то прошлые заслуги, на прошлые события. «Существование некоторых вещей есть существование, держашееся на гребне волны усилия» [там же, с. 318]. А то, что Пруст называет прошлым, — это «некоторый резервуар, который набит неслучившимися переживаниями», т. е. это то, что могло бы стать переживанием, но не было создано и не было понято [там же, с. 321].

Ключевой момент — это извлечение смысла из происходящих событий. От того произошло это или нет, зависит, как сложится судьба. Пруст различает два вида прошлого. *Первое из них* — несвершившееся прошлое, которое я довершаю, доопределяю, как говорит Мамардашвили. В этом смысле, к примеру, распятие Христа никогда не завершено, чтобы оно стало для тебя реальностью, ты должен принять в нем участие, каким-то образом довершить его и сделать его элементом своей жизни. Прошлое есть нечто, чему я должен помочь разрешиться. По отношению к нему Мамардашвили использует глагол «временить». Это значит ждать, а не разрешать каким-то поспешным действием. Человек склонен возникшее в нем состояние разрешить каким-то действием. Но есть состояния неразрешимые. Например, состояние страдания неразрешимо, страдающему нельзя помочь. Обычно мы говорим — время поможет. Но время само по себе не помогает. Время может помочь только в том случае, если человек стоит внутри страдания и ничем не пытается его заменить, или разрешить, или компенсировать, или забить. Это временение. «Все, что не временилось, будет забыто. То, что будет разрешено таким способом, — это то прошлое, которое временилось, то есть внутри которого мы стояли и не спешили ничего с ним делать» [5, с. 145, 158]. Стояли в недеянии, которое противостоит ре-

активной вплетенности человека в сплетение причины-действия. Если я вышел из этого сплетения причины-действия, остановился внутри события, внутри длящегося времени и ничего с ним не делал, я нахожусь с ним, я здесь присутствую, я его переживаю, в этом случае я могу это состояние, действие, переживание завершить, доопределить.

Второе прошлое — то, которое не временили, на которое просто реактивно реагировали по причинно-следственной необходимости. Это потерянное время. Из него не извлечен смысл и оно не оформлено в виде структуры, и поэтому оно будет повторяться, воспроизводиться снова и снова — такой круговорот времени в религиозной символике соотносился с адом [там же, с. 138]. В аду вы бесконечно повторяете один и тот же акт, например, бесконечно прожевываете один кусок мяса, не прожевав до конца. Ад — это забытое, а раз забытое, значит, будет повторяться. Если воевавшая нация не извлекает опыта из войны, война будет повторяться снова и снова. Возникает дурная бесконечность повторений: согрешить и раскаяться, снова согрешить и снова раскаяться, и так бесконечно. Именно неизвлеченный опыт обрекает на повторение. Ничего не изменилось. Значит, событие не произошло, его нельзя считать прошедшим. В прошлом ли 1937 год, это произошло или нет? Нет, отвечает Мамардашвили, это не произошло. Ведь из этого не извлечен тот опыт, который кристаллизовался бы в структурах, делающих невозможным повторение этого опыта. Раскаяние не помогает уйти от дурного повторения, если «что-то не извлеклось в структуре и не закрепилось, в том числе в структуре личности» [там же, с. 74]; в этом случае можно повторять тысячу раз одно и то же, не замечая, что ничего не меняется.

Время, которое временили, тоже уходит в прошлое, может быть забыто, но оно имеет шанс восстановиться в памяти, произвольно всплыть именно потому, что мы над ним работали. А то что не временили, будет вне бытия. Нужен отрыв, отстранение от самих себя, недеяние — оно создает промежуток между прошлым и настоящим, между одним прошлым и другим прошлым, и это тот единственный путь, на котором можно в себе и в людях что-то познать.

Понятие временения опыта перекликается с идеей Ролло Мэя о паузе между стимулом и реакцией как вместилище человеческой свободы [15]. Когда мы делаем паузу, мы разрываем ассоциативную связь между стимулом и реакцией и становимся свободны, мы уже не являемся частью бесконечной цепи естественной причинности. Без осознания ситуации мы не в состоянии сделать паузу и обрести свободу. В этом духе Мамардашвили объясняет загадку Гамлета. Почему Гамлет колеблется? Мамардашвили приводит античное понятие колеса судьбы — все взаимосвязано, все порождает свои следствия и сцеплено между собой. Способ действий был предзадан Гамлету «компотом» природных причинных цепей, сцеплений преступления и воздаяния, оставлявших ему только один путь. Но Гамлет был героем. «А герой тот, кто совершает не

то действие, которое уже записано сцеплением причинных цепей, а действие, в начало которого он становится сам. Ему не подходит просто автоматически выполнить записанный ход. Он хочет понять смысл» [3, с. 330]. Делая паузу, собирая себя, он ищет выхода из ситуации. Лишь отказавшись следовать естественному сцеплению событий, Гамлет может извлечь из них смысл. Поставленная им пьеса служит инструментом такого извлечения смысла, «машинной переживания». Эту его позицию Мамардашвили вслед за древнегреческими авторами называет «амеханией» (зрелая способность воздержания от движения, от реагирования на события). Гамлет пребывает в амехании, не реагируя на события, ибо для него главное заключается во внутреннем действии извлечения смысла из происходящего. Ему не удастся найти реальный выход, но вся история Гамлета — это история человека, обладающего внутренним достоинством и способностью осознания, человека, который понимает структуру ситуации, стоит перед вызовом колеса судьбы и пытается найти выход из него. Именно это он делает на протяжении всей трагедии — безуспешно пытается избежать предначертанных событий, и эта борьба, пусть завершившаяся поражением, делает его героем [2, с. 59; 4; 5, с. 156–157].

Реальное время включает в себя тот интервал, в который осуществляется извлечение опыта, — такое время может сжиматься или растягиваться, замещаться другим или обращаться назад. Другими словами, «время есть интервал между тем, что уже есть, и этим же, но извлеченным и узнанным» [3, с. 453]. «Событие факта лежит в конце психической проработки, пространство которой отделяет нас от непосредственного, прямого видения фактов» [там же, с. 459]. Потому что только в этот момент, когда осуществляется извлечение опыта, я развиваюсь, я меняюсь, я двигаюсь вперед. «Путь — это то, где мы не удваиваем время» [там же, с. 34]. Это время, которое меня индивидуализирует, это мое уникальное время, нужное мне, чтобы узнать себя. И кому это удастся, удастся познать свет. Извлечение же опыта неизбежно предполагает некоторое усилие, труд или работу. Потеряно то время, в которое мы не вложили себя [там же, с. 359]. «Есть сыны природы, а есть сыны света. Сын природы тот, кто живет в режиме дурных повторений, надежды, удваивающей мир и никогда не признающей, что мир один — *hic et nunc*, что все происходит здесь и сейчас. Если не извлек сейчас, то уже никогда не извлечется. И есть сыны света, или сыны труда. Труда углубления» [там же, с. 424].

Мамардашвили часто цитирует определение Пруста, ставшее фактически философским лозунгом его подхода: «Жизнь — это усилие во времени» [5, с. 7]. В другом месте Мамардашвили прямо отождествляет время и усилия, утверждая, что это одно и то же [6, с. 83].

Еще одно ключевое метафизическое утверждение, которое Мамардашвили находит в романе Пруста, гласит: «Мир в действительности не был однажды создан, чтобы потом существовать и пребывать. Мир в

действительности — непрерывно творится» [3, с. 81]. Наши действия и шаги происходят в непрерывно творящемся мире, а не в мире, где люди и вещи просто пребывают, длятся. «Поскольку каждый раз уже многое случилось в мире, мы — в потоке, и никогда не находимся в начале» [там же, с. 306]. Мир нельзя воспринимать как уже случившийся, как «готовый» — это будет мир, когда «уже поздно» [там же, с. 305]. Поэтому когда мы имеем дело с человеческими феноменами, мы не можем положиться на то, что было, ведь ничто, по сути, еще не установилось: «упокоить в том числе добродетель, упокоить счастье и мир или спасение свой души — не получится. Жить можно только внутри рождающегося в тебе — другого, в тебе продолжающего свою жизнь, — если другой жив, жив и ты» [5, с. 389]. Точно так же мы не можем ничего переместить в будущее. Я существую только здесь и сейчас, однако это «здесь и сейчас» голографически содержит весь мир. «В целом произведение Пруста говорит нам о том, что можно взять произвольно малый кусок человеческой жизни и увидеть в нем всю жизнь человечества во всех ее сплетениях, что, конечно, соответствует принципу “вечного настоящего”. “Вечное настоящее” — во-первых, оно существует в любое мгновение и в любом куске человеческой жизни, отдельного индивида или класса индивидов, и, во-вторых, в “вечном настоящем” даны сплетения всех связей, какие вообще существуют» [там же, с. 394].

Одна «аксиома», как называет ее Мамардашвили, раскрывает много аспектов проблемы времени, одновременно иллюстрируя идею закона: «Людам часто случается действовать и поступать в ситуациях, когда уже поздно. И по отношению к этим ситуациям человек имеет лишь одну свободу — свободу знания закона и свободу не ставить себя в такие ситуации, когда уже поздно» [3, с. 71]. Мамардашвили иллюстрирует это типичным для советских времен примером: группе артистов разрешают выехать за границу на гастроль; еще до возвращения представитель посольства забирает у них львиную долю полученных гонораров в пользу государства. Почему никто не протестует? Объяснять это в терминах личностных черт, скажем, конформизма или страха, было бы неверным. «Закон говорит другое. Закон говорит: уже поздно. Потому что ты уже поставил себя в такие условия, ты уже штрейкбрехер, — и никогда никто не видел, чтобы штрейкбрехеры бастовали. То есть, твои взаимоотношения с властью и с деньгами уже основаны на привилегированном выделении тебя из общей массы людей. ...Мы, живущие на территории, называемой Россией, обладаем фантастическим талантом загонять себя в ситуации, когда уже поздно» (там же).

Личность как возможность и как точка сборки

Одно из ключевых положений философской антропологии Мамардашвили гласит, что человек — существо не естественное, а искусственное. «Люди не

рождаются биологическим способом, а только проходя путь, становятся или не становятся людьми» [3, с. 26]. Идея личного спасения на индивидуальном пути была, согласно Мамардашвили, исходной формой философской мысли. «Наша жизнь в обществе и сегодня ведь определяется нашей попыткой выскокить из того, что не наше, собрать себя... и попыткой начать такую жизнь, которую можно было бы отсчитывать от самого себя» [8, с. 10]. Повседневный круговорот событий в жизни случаен и абсурден, не менее случайно место и время нашего появления на свет, и если мы не хотим продолжать барахтаться в этом круговороте, в этом «колесе перерождений», мы должны найти и пройти собственный путь личного спасения [там же, с. 11–12]. Этот путь требует усилий, и на нем мы становимся людьми: «человек есть усилие быть человеком» [5, с. 119]. Результат этот не гарантирован; он, однако, зависит от наших усилий. Мы двигаемся к человечности в той мере, в какой мы способны и желаем приложить усилия, чтобы стать людьми. «Мы никогда не являемся людьми абстрактно, а являемся людьми так, как умеем быть людьми» [3, с. 502].

Неоднократно Мамардашвили пытается охарактеризовать тот тип человека, который он считает философским идеалом. Он говорил о «внутреннем человеке», или «человеке Евангелия» (в противовес «человеку Церкви») [там же, с. 104], «универсальном человеке», или «героическом человеке», или «классической душе» как типе человека, который удерживает мир независимо от норм и прошлых причин, кто создает законы и нормы из собственного опыта, собственного жизненного испытания. «А испытание — рискованное, ты один на один с миром... Собственным риском и на собственный страх ты проходишь путь испытания. И вот это испытание имеет бесконечную ценность» [там же]. Конструктивная роль тревоги и страха Мамардашвили описывает практически тождественно тому, как ее описывали С. Кьеркегор, П. Тиллих, Р. Мэй, С. Мадди и другие экзистенциалисты (см., напр.: [14]). «То, что называется страхом, есть нечто, сопровождающее ясное сознание ответственности перед своим предназначением. Твой подлинный путь, настоящий, твоя подлинная жизнь развернется, если ты пройдешь путь предназначения. Но на этом пути нет костылей. И это страшно» [5, с. 179].

Классическая душа не нуждается в поддержке извне — что бы ни было вокруг, она может, ибо обладает «мужеством невозможного»: «Не существует никаких механизмов, которые сами собой, независимо от твоего усилия и твоего мужества, что-то в мире обеспечивают» [там же, с. 108]. Мамардашвили противопоставляет друг другу два ключевых образа — революционера и героя. Любая революционная идеология основывается на идее среднего детерминизма: следует изменить условия, чтобы все стало лучше. Человек не может стать лучше в одиночку. Героическая традиция означает, по сути, то же, что и метафизическая традиция, и означает следование тому, как

мир устроен. Люди в принципе способны на нравственные поступки, не ища причины и смысла для того, чтобы быть хорошими и делать добро. «Я — один на один перед лицом мира, и я должен держать свое одиночество. Каков бы ни был мир, есть что-то, что я могу и должен» [5, с. 197]. Революционер надеется, что в один прекрасный день все вместе станут лучше. Герой готов измениться сам, что бы ни делали другие.

«Классическая душа — это мужская душа, способная стоять один на один с миром, сколько бы в нем ни было несчастий, распада, рассеяния, неравенства, несправедливости, способная не тыкать пальцем в факты несправедливости, или неравенства, или несчастья, не тыкать пальцем в них как в некоторое алиби, для того, чтобы самому ничего не делать, самому не собираться, — так вот, классическая душа способна, вопреки всему этому, принимать какой-то законченный внутри себя облик, такой, что источники счастья или несчастья перемещаются в саму форму жизни или творчества, которой данный человек или данная душа владеет» [там же, с. 212].

Это тернистый путь, путь наибольшего усилия и сопротивления, «титанической борьбы с Богом» [там же, с. 336]. «Героическое искусство или героическое сознание есть сознание труда свободы и ответственности. Чудовищное бремя, которое человек при любом поводе хочет сбросить с себя, — бремя труда и свободы. Потому что ничего нельзя без труда. Например, без труда нельзя даже простейшего чувства узнать» [там же, с. 206].

Другие метафоры, которыми обозначается этот тип личности — «вертикальный человек», «стоящий человек» и «собранный человек» [там же, с. 146]. Идея собирания себя как миссии зрелой, взрослой личности стала одной из ключевых во втором курсе лекций о Прусте. В понятие собирания вносятся здесь смысл как подбирания «частиц живого опыта», так и их сборки в осмысленную структуру, причем личность выступает как «точка сборки». «Я здесь, в этой точке, и здесь и теперь мне нужно соединиться с самим собой. И с самим собой я соединяюсь, разрабатывая или прорабатывая впечатления» [там же, с. 151]. Единственный автор, кроме Мамардашвили, у которого обнаруживается схожая идея сборки, — К. Г. Юнг, в теории развития личности которого индивиды сначала проецируют свои непризнанные и нежелательные характеристики на внешний мир и других людей, а затем, по мере дальнейшего развития, начинают собирать эти проекции и интегрировать их обратно в свою личность. Интересно, что Юнг, как и Мамардашвили, говорил о таких особенностях зрелой развитой личности, как свой уникальный Путь, свой внутренний закон и присущее ей неустрашимое одиночество [11, с. 211, 215].

Помимо душевных мускулов, отваги выносить одиночество и отсутствие поддержки и ориентиров, героической душе свойственно то, что Мамардашвили называет взрослым сознанием. С одной стороны, такое сознание признает, что мир индифферентен к нам: «взрослый взгляд, требующий мужества души —

признание того, что в мире вещи происходят сами по себе. По отношению к нам они не имеют интенции. А те интенции, которые у них есть, это то, что мы им приписали» [5, с. 65]. Такой взгляд «требует мужества, доблести, собранности или — проведения линии» [там же, с. 460]. Напротив, инфантильное сознание основано на презумпции, «что все в мире происходит для того, чтобы радовать нас, или для того, чтобы огорчать» [5, с. 64—65]. С другой стороны, взрослое сознание исходит из того, что мы не индифферентны к миру в том смысле, что мы ответственны за осуществление наших намерений. «Вот слова “я не хотел”, “я был так хорошо настроен”, “намерен” — из разряда запрещенных фраз. Запрещенных для развитого героического сознания. ... Если мы развились, мы не можем мыслить так, чтобы можно было потом сказать, что это не входило в наши намерения. Значит, ты просто не мыслил. Не потому, что этого не хотел, — в тот момент, когда был последний час, тогда ты не мыслил» [там же, с. 206—207]. Обобщая сказанное, Мамардашвили пишет: «Жить в реальной жизни — это жить в мире, в котором нет виновников твоих бед и нет награды за какие-то твои достоинства и заслуги» [там же, с. 483].

Из понимания Мамардашвили личности как точки сборки вытекает, что понятие личности характеризует не столько фактическое, сколько возможное. «Структура личности есть в действительности структура возможного человека — не того человека, который есть и не структура абстрактной логической возможности, а возможного человека. Я бы сказал, что структура личности есть как бы лик глубокой пустоты, там ничего нет, там пусто, и возможный человек — это пустота» [там же, с. 413]. Точно так же сознание есть возможность сознания, а мысль есть возможное поведение не имеет причин. «Делать что-то лично, именно лично (не потому что принадлежишь партии, принадлежишь нации, не потому что добр, не потому что зол, — без оснований. Или — делать то, основанием чего является сама личность или какой-то люфт, специально оставленный пустым пространством возможного человека» [там же, с. 426].

Продолжение следует

В наши дни человечество столкнулось с многими проблемами и кризисами. Многие социальные и ценностные иерархии, много веков казавшиеся естественными и незыблемыми, в XX столетии рухнули, а античная идея равенства возродилась в виде доктрины прав человека. Будучи большим шагом вперед, эта доктрина, в свою очередь, послужила источником новых проблем, и даже наиболее развитые общества сейчас лишены уверенности в своем будущем. В преобладающих социальных и политических учениях недостает учета такого важного измерения, как усилие и ответственность; человечество, похоже, позабыло о неразрывной связи между правами, с одной

стороны, и обязанностями, ответственностью, компетентностью, вкладом, с другой. Разрыв этой связи влечет негативные следствия не только под углом зрения социальной справедливости, но и под углом зрения философской антропологии и персонологии. «Правами обладает только тот, кто владеет собой» [там же, с. 193]. Четверть века назад Мамардашвили поставил нашей цивилизации диагноз антропологической катастрофы, грозящей разрушением основ человеческого существования [там же, с. 9]. Он указывал и направление, в котором может быть найден выход, — это путь к возможному человеку, постоян-

но трансцендирующему себя и способному к усилию ради того, чтобы измениться. «Свободен только тот человек, который готов и имеет реальную силу на труд свободы» [там же, с. 94].

Иосиф Бродский говорил, что хотя этот мир уже не спасти, отдельного человека всегда можно. Мамардашвили показал путь к этому: ясное сознание, точное мышление, мужество и усилие. Это тяжелый труд, но у него нет альтернативы, ведь мы сталкиваемся с главными вызовами XXI столетия «на ответственном поле деятельности, где к человеку возвращаются последствия его действий и поступков» [там же, с. 93].

Литература

1. Леонтьев Д. А. Восхождение к экзистенциальному миропониманию // Третья Всероссийская научно-практическая конференция по экзистенциальной психологии: Материалы сообщений / Под ред. Д. А. Леонтьева. М., 2007.
2. Мамардашвили М. К. Введение в философию (Феноменология философии) // Новый круг. 1992. № 2.
3. Мамардашвили М. К. Лекции о Прусте (психологическая топология пути). М., 1995.
4. Мамардашвили М. К. Необходимость себя. М., 1996.
5. Мамардашвили М. К. Психологическая топология пути. М., 1997.
6. Мамардашвили М. К. Сознание и цивилизация: Тексты и беседы. М., 2004.
7. Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. М., 2009.
8. Мамардашвили М. К. Опыт физической метафизики (Вильнюсские лекции по социальной философии). М., 2009.
9. Мотрошилова Н. В. Мераб Мамардашвили: философские размышления и личностный опыт. М., 2007.
10. Соловьев Э. Ю. Экзистенциальная сотериология Мераба Мамардашвили // Мераб Константинович Мамардашвили / Под ред. Н.В. Мотрошиловой. М., 2009.
11. Юнг К. Г. Структура психики и процесс индивидуации. М., 1996.
12. Bugental J. F. T. Outcomes of an Existential-Humanistic Psychotherapy: A Tribute to Rollo May // The Humanistic Psychologist. 1991. Vol. 19, 1.
13. Bugental J. F. T. Lessons Clients Teach Therapists // Journal of Humanistic Psychology. 1991. Vol. 31, 3.
14. May R. The Meaning of Anxiety. N. Y., 1977.
15. May R. Freedom and Destiny. N.Y., 1981.
16. Proust M. A la recherche du temps perdu. Tt. 1—3. Paris, 1954.

M. K. Mamardashvili's Philosophy of Life and Its Implications for Psychology

D. A. Leontiev

Ph.D. in Psychology, Professor, Faculty of Psychology, M. V. Lomonosov Moscow State University, Head of the Laboratory of Personality Developmental Problems in People with Disabilities, Moscow State University of Psychology and Education

The article focuses on some aspects of the philosophy of his life by M. K. Mamardashvili based on the material of his lectures in the 1980s. The similarities and differences between Mamardashvili's ideas and existential tradition in philosophy and psychology are analyzed, as well as their implications for personality psychology. Specifically article addresses such issues as differentiation of the two registers of life (conscious and register of automatic existence), the problem of determinism and laws of conscious existence, the problem of time and extracting the experience from the events and the problem of «assembling» the personality. In Mamardashvili's philosophy a new dimension of personality was opened up, which was merely reflected in the psychological personality theories of the twentieth century. It is associated with the level of conscious existence, transcending the causal laws of biological and social functioning of the individual. The «holding of an effort» acts as the key phenomenon in that level of existence, which corresponds to an act of the conscious self-determination and it evades the causal explanation.

Keywords: M.K. Mamardashvili, existentialism, life, consciousness, time, effort, operation, personality, causality.

References

1. *Leont'ev D. A.* Vshozhdenie k ekzistencial'nomu miroponimaniyu // Tret'ya Vserossiiskaya nauchno-prakticheskaya konferenciya po ekzistencial'noi psihologii: Materialy soobshenii / Pod red. D. A. Leont'eva. M., 2007.
2. *Mamardashvili M. K.* Vvedenie v filosofiyu (Fenomenologiya filosofii) // Novyi krug. 1992. № 2.
3. *Mamardashvili M. K.* Lekcii o Pruste (psihologicheskaya topologiya puti). M., 1995.
4. *Mamardashvili M. K.* Neobhodimost' sebya. M., 1996.
5. *Mamardashvili M. K.* Psihologicheskaya topologiya puti. M., 1997.
6. *Mamardashvili M. K.* Soznanie i civilizaciya: Teksty i besedy. M., 2004.
7. *Mamardashvili M. K.* Lekcii po antichnoi filosofii. M., 2009.
8. *Mamardashvili M. K.* Opyt fizicheskoi metafiziki (Vil'nyusskie lekcii po social'noi filosofii). M., 2009.
9. *Motroshilova N. V.* Merab Mamardashvili: filosofskie razmyshleniya i lichnostnyi opyt. M., 2007.
10. *Solov'ev E. Yu.* Ekzistencial'naya soteriologiya Meraba Mamardashvili // Merab Konstantinovich Mamardashvili / Pod red. N. V. Motroshilovoi. M., 2009.
11. *Yung K. G.* Struktura psihiki i process individuacii. M., 1996.
12. *Bugental J. F. T.* Outcomes of an Existential-Humanistic Psychotherapy: A Tribute to Rollo May // The Humanistic Psychologist. 1991. Vol. 19, 1.
13. *Bugental J. F. T.* Lessons Clients Teach Therapists // Journal of Humanistic Psychology. 1991. Vol. 31, 3.
14. *May R.* The Meaning of Anxiety. N. Y., 1977.
15. *May R.* Freedom and Destiny. N.Y., 1981.
16. *Proust M.* A la recherche du temps perdu. Tt. 1–3. Paris, 1954.