



ЯЗЫК . СЕМИОТИКА . КУЛЬТУРА





*М. К. Мамардашвили*  
*А. М. Пятигорский*

## СИМВОЛ И СОЗНАНИЕ

Метафизические рассуждения  
о сознании, символике и языке

Под общей редакцией

*Ю. П. Сенокосова*



Школа  
«ЯЗЫКИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ»  
Москва 1997

ББК 87.2  
М 22

Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Российского фонда фундаментальных исследований  
(РФФИ)  
проект 96-06-87117

**Мамардашвили М. К., Пятигорский А. М.**

М 22      Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке. — М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. — 224 с.

ISBN 5-88766-055-4

Под редакцией Ю. П. Сенокосова.

Новое (дополненное и переработанное) издание фундаментальной монографии М. К. Мамардашвили и А. М. Пятигорского «Символ и сознание. Метафизические размышления о сознании, символике и языке» (Иерусалим, 1984) призвано «вернуть» в отечественную философию текст, который уже стал крупным событием в философском мире. Соединение, казалось бы, несоединимых метавещей — классической европейской метафизики (от Декарта до Гуссерля) и древнеиндийской философии — позволило авторам выработать собственную оригинальную манеру философствования.

ББК 87.2

ISBN 5-88766-055-4

- © М. К. Мамардашвили, А. М. Пятигорский, 1997
- © Л. Воронина. Предисловие, 1982
- © А. Д. Кошелев. Серия «Язык. Семиотика. Культура», 1995
- © В. П. Коршунов. Оформление серии, 1995

Электронная версия данного издания является собственностью издательства, и ее распространение без согласия издательства запрещается.

# СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие ко второму изданию	
Заметки об одной из возможных позиций философа ( <i>А. Пятигорский</i> ) .....	9
Предисловие ( <i>Л. Воронина</i> ) .....	15
От авторов .....	25
<b>I. Метатеоретическое введение о сознании</b>	
0. Сознание. Работа с сознанием. Теория и метатеория. Язык. Интерпретация .....	27
1. Сфера сознания .....	44
2. Состояния сознания .....	59
3. Структуры сознания .....	67
<b>II. Введение в понимание символа</b>	
0. Знаковые дуализмы .....	85
1. Приближение к символу .....	96
2. Знак и символ .....	98
3. Знание, язык и символ .....	114
<b>III. Двойственность современной симвонологии</b>	
0. Терминология. Символ — вещь .....	125
1. Конкретная симвонология сознания .....	129
2. «Постулаты» симвонологии .....	144
3. Особая категория символов .....	157
4. Первичное и вторичное в символике .....	175
<b>IV. Соотношение символических и естественно-языковых систем как фактор, определяющий характер культуры .....</b>	<b>183</b>
Именной указатель .....	215



*АВТОРЫ — ДРУГ ДРУГУ*





# ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ

## ЗАМЕТКИ ОБ ОДНОЙ ИЗ ВОЗМОЖНЫХ ПОЗИЦИЙ ФИЛОСОФА

Домысел чрезвычайности эпохи отпадает. Финальный стиль (конец века, конец революции, конец молодости, гибель Европы) входит в берега, мелеет... Судьбы культуры в ка-вычках вновь, как когда-то, становятся делом выбора. Кончается все, чему дают кончиться... Возьмешься продолжать, и не кончится. И я возвращаюсь к брошенному без продолженья. Но не как имя, не как литератор, не как призванный по финальному разряду...

*Б. Пастернак*

Перечитывая сейчас «Символ и сознание», я думаю, что там не хватает одного положения, а именно: что мы (я имею в виду авторов книги) не можем (или не хотим, что здесь одно и то же) думать о сознании как о чем-то другом, ином, чем сознание, но можем думать о чем угодно другом как о сознании. Это положение суммирует тривиальность и элементарность нашей феноменологии сознания и может служить заключенной в скобки предпосылкой нашей метатеории сознания. Строго говоря, в философии сознания, как я ее себе сейчас представляю — и с этого момента выражение «философия сознания» будет употребляться только в этом персональном ее значении, — метатеория занимает место теории. Необходимость этого диктуется, между прочим, и тем, что в философии сознания отсутствует оппозиция «субъективное/объективное», обязательная почти для любой теории в философиях классического типа. Разумеется, слово «объективное» здесь употребляется и в смысле «специфический объект»: у философии сознания нет своего специфического объекта,

поскольку сознание не есть объект, а любой другой объект теряет свою специфичность, будучи соотнесен с сознанием. Позиция философа в отношении любого объекта (включая его самого) определяется его отношением к *сознанию объекта*; без такой позиции нет ни философа, ни его философии (хотя вполне возможна наука, теология и т. д.). В моем случае позиция определяется тем, что я считаю, что, в конечном счете *сознание, которым занимается философия, есть* то, что предоставлено философу как *материал другого мышления* (включая его собственное) с объектом и субъектом последнего. Мышление философа будет тогда *мышлением о другом мышлении об (определенном) объекте*. Здесь формальный, конвенциональный объект первого мышления есть не объект, а «мышление об (определенном) объекте».

Последнее обстоятельство исключительно важно, поскольку мы здесь не имеем дела и с «мышлением о мышлении», с отсылкой к мыслящему, то есть здесь мы не имеем дела с *рефлексией* [в смысле (*Subjektive*) *Reflexion (auf Einsicht)*] в собственном смысле этого слова. Что, однако, никак не исключает того, что философия сознания в других случаях может иметь дело с рефлексией, но как с уже объективированным фактом сознания.

В философии сознания «история» есть «мышление об истории», то есть «история как сознание», а не «история как объект сознания» и менее всего «сознание как история». Иначе говоря, «история» здесь — «осознаваемое», содержание которого, «что» которого, не мыслится вне его осознаваемости.

Как идея, как «готовый» результат «бывшего» мышления, история осознается как *структура*, то есть как сложное, не-атомарное образование эмпирического сознания. Это, с одной стороны, предполагает внутреннюю сложность, конфигуративность (сложный пространственный образ, рисунок) этой идеи, а с другой — ее вариативность, то есть наличие ряда версий этих конфигураций, построен-

ных, однако, по более или менее одинаковому, общему для них принципу.

Теперь одна оговорка. Говоря об «истории», я хочу подчеркнуть, что она как сложная идея ни в коем случае не может редуцироваться ни к квазинатуралистической концепции времени современной науки, ни ко времени взятом в его мифологическом аспекте. Время здесь полагается другой структурой сознания, отличной от «истории». В последней оно фигурирует как *производное* от фиксированных в сознании событий, как одна из возможных форм описания этих событий, а не как «константа бытия», конкретизацией которой служит «история». Все это, разумеется, только при *внешнем* — то есть с другой (здесь третьей) точки зрения наблюдении (история, мыслящая сама себя — историософский миф). Спешу при этом заметить, что миф как конструктор науки (мифологии) является гораздо более конкретно-описательным, нежели «история». Так, например, думающий об «истории» может назвать свое мышление историческим, в то время как думающий о мифе не может назвать свое мышление мифологическим. Чтобы сделать это, ему сначала придется занять по отношению к самому себе позицию наблюдателя-мифолога. В обоих случаях рефлексия входит как необходимый элемент в установлении позиции философствующего в отношении мифа и «истории» как фактов сознания, сама фигурируя как осознанный способ мышления в метатеории сознания.

Рефлексия обнаруживает себя в метатеории сознания как *способ*. Именно как способ, а не метод в эпистемологии, способ понимания себя философствующим в отношении употребления (и применения к описанию им самого себя) тех терминов и понятий, которые уже (всегда «уже»!) употребляются *не им*, точнее — *им как* не им. В этой связи, когда мы говорим, что позиция философа, какой бы она ни была, должна быть универсальной (что,

между прочим, вытекает и из отсутствия в философии сознания специфического объекта, как об этом говорилось выше), то имеем в виду, что рефлексия здесь служит и способом универсализации (равно негативной и позитивной) этих терминов и понятий. Не будучи отрефлексированы, они остаются псевдообъектами, фрагментами чужого онтологизирующего сознания. Это в первую очередь относится — по крайней мере в том, что мы называем «культура», «наша культура», «массовая культура», наконец, «западная культура» (понимаемая как «мета»- или «сверх»-культура), — к понятиям и терминам, связанным с *прошлым*. Точнее, с тем, что эксплицитно или имплицитно, *отрицается по условию времени*, то есть с тем, что *историзируется в настоящем*. Лучше всего это видно на примере *префиксаций* в названиях и самоназваниях направлений, школ и концепций современной мысли, таких как: пост-модернизм, пост-структурализм, де-конструкция, интер-субъективность и т. д. Каждый из этих префиксов является по существу отсылкой к определенному «прежнему» состоянию мышления как к объекту философской критики. В свою очередь объект прежнего мышления (которое также дано в неотрефлексированном виде) онтологизируется *по отрицанию* критикуемого мышления, отрицанию, эксплицитированному в префиксах «пост-», «де-», «интер-» и т. д. Так теоретик (или критик) постмодернизма исходит из того, что «модернизм» существует (или существовал) не как способ мышления о чем-то или описания чего-то, а как само это что-то, то есть как объект, отличный от мышления о нем. Из этого наивного онтологизма с неумолимой необходимостью следует, что онтологизирующий мыслитель мыслит себя как завершение одной действительности или как начало другой (обычно тоже последней). [В качестве аналогии я бы привел пример безумного этимолога, уверенного в существовании «первичной этимологии» слова или безумного мифолога, верящего в существование «первичных

сюжетов». Понятие первичной этимологии в отношении данного слова так же бессмысленно, как понятие «последнего» (в смысле диахронии) значения этого слова.] Этот феномен я бы предложил условно назвать *иллюзией финальности* в неотрефлексиrowанном мышлении. «Финализируя», мыслитель тем самым уже постулировал «предшествующее» мышление об объекте как объект второго рода, так сказать, и этим утвердил себя существующим в «реальности» будущего, для которого первый объект отрицается.

Философия сознания, как я ее себе представляю здесь и сейчас, — это гораздо больше о философе, чем о философии (включая его собственную). Более того, это гораздо больше о «здесь», чем о «сейчас», поскольку «здесь» означает буквально *контекст философствования*. Последнее же непредставимо без конкретного философствующего по определению. В то время как философия, в отличие от философствования, может быть мыслима в ее безличных или даже безымянных результатах, могущих в виде идей, понятий и формулировок найти себе место в других контекстах (как исторически, так и синхронно). Можно даже сказать, что понятие «контекста» в данном (то есть моем) случае философствования «вбирает» в себя время «сейчас», ибо как строго *текстуальное* понятие, оно является пространственным по преимуществу. В этом смысле можно сказать, что «философия» всегда принадлежит «истории», а «философствование» — контексту.

«Здесь» философствование предполагает один момент, чрезвычайно важный метатеоретически: оно четко устанавливает границу между ситуацией философствующего и местом (или местами), где этого философствования не происходит. Иначе говоря, между сферой, покрываемой, так сказать, прагматикой философии сознания, и сферой, куда она выносится в виде своих конечных результатов и формулировок. Последнюю можно условно и только в этом смысле обозначить как «мир», «история» или «куль-

тура». Неотрефлексированное мышление нормального современного философа стремится (от Лукача и Маркузе до Франкфуртской школы и от Кожева до позднего экзистенциализма) к автоматическому перенесению этих результатов и формулировок в мир не-философствования в порядке отсылки применения или практики (*Praxis*). «Применение» — это вторая иллюзия неотрефлексированного мышления. Метатеория сознания предполагает, что результаты и формулировки философии сознания должны возвращаться из «мира», «истории» и т. д. для последующего рефлексирования философствующего над своим мышлением о них как о фактах сознания.

Готовя к печати второе издание книги «Символ и сознание» (фактически — третье, если считать первым его начальный «беседный» вариант, опубликованный покойным Ю. М. Лотманом в Тарту), я понимал, что возвращения к прошлому не произойдет. Ни в том, что окружало эту книгу, ни в самой книге.

Время изменяет тексты. Традиционные культуры сознательно или бессознательно (чаще первое) борются со временем за тексты, чтобы оно их не изменяло. Одним из основных методов этой борьбы было включение времени в текст, который тем самым становился *формой* существования времени как своего внутреннего объекта (содержания?).

Тогда это издание будет попыткой, опытом участия в борьбе за текст, как за только *личное* в нем. А сейчас, после смерти Мераба Мамардашвили, уже совсем личное, почти мое.

Я бесконечно благодарен Юрию Сенокосову за все, что он сделал для Мераба и меня, за его неустанное благородное усилие и воинское упорство в доведении начатого до конца.

А. Пятигорский  
Лондон Май 1997.

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Писать предисловие к подобной книге — вещь абсурдная. Ведь предисловие всегда сложнее самой книги. Если нет, то плохо, потому что так должно быть по сути дела (не по причине особого навыка, профессии или судьбы автора предисловия). Ибо мышление автора предисловия волей-неволей занимает некоторую более всеохватывающую понятательную, рефлексивную — неважно внешнюю или внутреннюю — точку зрения по отношению к мышлению автора книги. А если автор сам пишет предисловие, то ему приходится-таки понимать себя и совершать рефлекссию своего собственного состояния, того, которое он представил в книге, будь то рифмы или формулы, сплетни или пейзажи, тайны или прогнозы...

Но написать текст сложнее текста этой книги нельзя, потому что сложнее текста этой книги не бывает, не может быть, ибо он (текст) инкорпорировал все возможные рефлексивные подступы к нему.

С этим текстом почти ничего нельзя делать. Единственное, что остается, — это **не понимать**. И это тоже вид отношения, это не пустое место. Где-то в Талмуде сказано, что есть истины, которые доступны всем, есть истины, которые понятны некоторым (кстати говоря, они не в обиде, их числом поменьше тоже, как и людей, на которых они рассчитаны... не существует «неохваченных» истин), а есть такие, которые поддаются только одному **твоему** разумению и никто тебя им научить не может. К последнему классу истин Талмуд относит истины космологические; иными словами, строение Вселенной, в своей истине, оказывается очень деликатное, личное дело. Так вот, подставьте вместо слова «понимание» «непонимание» в этот отрывок из Талмуда, получится, что какие-то вещи могут легко не понимать все (например, природу тоталитаризма), какие-то — не по-