

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

УДК 101.2

**Христианские мотивы в философском творчестве
Мераба Мамардашвили****А. А. Гиринский*Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,
Российская Федерация, 101000, Москва, Мясницкая ул., 20

Для цитирования: *Гиринский А. А.* Христианские мотивы в философском творчестве Мераба Мамардашвили // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2022. Т. 38. Вып. 1. С. 122–131. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2022.110>

В статье представлена концептуализация основных тем философии Мераба Мамардашвили: феномен мышления и сознания, роль философии в становлении личности человека, проблематика «усилия» и философская концепция времени. Основным тезисом представленной статьи является сюжет о том, что эти темы имеют своей основой имплицитную «религиозную сотериологию», которая проявляется у Мамардашвили в особом понимании им роли и задач философии в культуре. Данные аспекты философствования Мамардашвили уже отмечались в работах Э. Ю. Соловьева, С. А. Нижникова, но в статье эти сюжеты имеют более детальную проработку, ведь в «религиозном» контексте традиционные темы творчества Мамардашвили получают новое, оригинальное прочтение. Тематика «усилия» сближается с понимаем веры как религиозного акта, а сама философия становится секулярной версией христианской религии, призванной через мышление осуществить «спасение» человека и высшее оправдание культуры. Этот взгляд позволяет также объяснить антагонизм Мамардашвили к любым «национальным» традициям философствования, так как, по всей видимости, в критике национализма он опирается именно на христианские представления о единстве христианского человечества и европейской культуры. Данные сюжеты позволяют считать философию Мамардашвили во многом «секулярной» версией «философского христианства»; при этом философия Мамардашвили подчеркнута индивидуалистична и построена вокруг темы личности и свободы. Внимание к данным аспектам философии Мамардашвили проясняет и наделяет дополнительным смыслом многие класси-

* Статья подготовлена в ходе проведения исследования/работы в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).

ческие сюжеты его философии и позволяет заново переопределить основные понятия, расставить акценты.

Ключевые слова: религия, философия, сотериология, усилие, мышление, христианство, спасение, культура.

Творчество Мераба Мамардашвили — один из самых ярких и загадочных феноменов советской философской культуры. Мамардашвили — философ, противопоставивший себя не только советскому официозу, не только всей официальной и частично официальной марксистской идеологии (как в ортодоксальном, так и в «творческом» ее вариантах), но и многим ограничениям советской жизни. Стоит подчеркнуть, что сделано это было не путем политического диссидентства, социальной борьбы или какой-либо иной формы эксплицитного противоборства и несогласия, а молчаливым философствованием помимо и «по ту сторону» официальной советской философии. В этом смысле Мамардашвили во многом органичен русской философской традиции, в которой личность всегда побеждала учение, яркий индивидуальный ум — традицию, а человек, в конечном счете, любую институализированную преемственность правил. Правда, на этой общей схожести какие бы то ни было совпадения философии Мераба Мамардашвили и любым образом описанной русской философской традиции заканчиваются.

Мамардашвили не особо интересуется Россией и в целом какой-либо национальной философской традицией (исключение, пожалуй, составляет только Франция), так как убежден, что никакой национальной философии быть не может. В интервью Улдису Тиронсу под названием «Одиночество — моя профессия» Мамардашвили прямо говорит: «Философ как человек может быть любым, но определять его через национальное — это определять в нем нефилософа. Во всяком случае, если брать то, что реально случалось в истории философии, то как раз те люди, которых можно было бы назвать национальными философами (или которые в своем сознании представлялись себе таковыми и так представлялись окружающим), — они, в общем, как правило, составляют печальный период философии» [1, с. 59].

Мамардашвили кратко, но очень точно фиксирует, что Канта он может называть последним европейским мыслителем, не апеллирующим к идее «немецкости» и не превращающим философию в «национальное дело». После Канта, по мнению Мамардашвили, власть в немецкой культуре захватывает некоторая «немецкая общинная гемайншафтная органика», и ровно с этого момента философия становится не инструментом цивилизации, а орудием в руках противоположной силы. Соскальзывание Германии в нацизм, таким образом, по Мамардашвили, есть закономерный итог развития и трансформации тех культурных тенденций, которые вышли на сцену в истории Германии сразу после Канта. «Все эти попытки говорить о человеке как о пастухе бытия, о языке как о доме бытия — это просто переиначенные мотивы какой-то внутренней тенденции, которая возникла после Канта...» [1, с. 60]

Для того чтобы понять, почему Мамардашвили так отрицательно настроен к любому «приобщению» философии к национальным (а хочется сказать смелее и более глобально — к земным) задачам, необходимо определить, как Мераб Мамардашвили понимает саму философию и какую роль отводит ей в культуре.

Философия как «приобщение к вечному»: экзистенциализм или христианство?

Мамардашвили заново определяет философию почти что в каждой своей работе и на каждой лекции, поэтому для того, чтобы составить полный список его дефиниций¹, нам необходимо было бы привести цитаты почти что из всех его выступлений. Однако делать это не столь необходимо, так как при всей разноплановости определений во всех дефинициях есть общие структурные моменты, которые достаточно ясно поясняют нам смысл того, о чем говорит философ.

Исследователь С. А. Нижников отмечает: «У Мамардашвили нет философской системы, но есть философствование, которое носит открытый и эвристический характер» [2, с. 96]. Действительно, по Мамардашвили, философия — это уникальный «орган» человеческого мышления, особый способ существования, который отличает человека от всего, что есть в мире. Философия — это такое «пространство», в котором не существует ничего изменяющегося и непостоянного, а есть то, что есть на самом деле, по истине, это «вечность». В таком определении философии неслучайно можно заметить платонические истоки, но сам Мамардашвили не стремится вписывать себя в подобные «школьные» определения. «Философия есть способ приобщения к вечному настоящему, это место, где мы современны со всеми людьми — прошлыми, сейчас живущими и в будущем живущими, и там это очерчено абсолютно одними и теми же вещами, ведь в человеческой жизни все люди хотели существовать, пребыть — это основная страсть человека» [1, с. 63].

Один из самых важных сюжетов философствования Мамардашвили — история о том, как человек становится человеком, «осуществляет» себя, «преживает», случается в мире, где, как убежден философ, нет ничего такого, что «само по себе», без человека, способствовало бы «человечности». Именно в бесконечном подчеркивании этой изначальной «опустошенности» человека, которую необходимо свободно наполнить и таким образом стать тем, чем ты никогда не являешься в самом начале, многие интерпретаторы склонны видеть «экзистенциальные» корни философии Мамардашвили, что по определению должно роднить его со многими западными философами — от Кьеркегора до Ясперса. Интересный анализ обоснованности подобных сопоставлений проводит в своей статье известный философ Эрих Соловьев [3, с. 174–176]. Он показывает, что набор основных максим экзистенциализма можно свести к двум простым антропологическим формулам:

1. Человек всегда не есть то, что он есть, он всегда существует «в возможности себя».

2. Человек всегда рискует не «состояться», не выбрать себя и тогда оказаться в ситуации «несуществования», слияния, «смыкания» с миром без зазора и остатка, оказавшись в состоянии, которое Хайдеггер определяет как *das Man* («безличное»).

После этого можно задаться вопросом о том, подписался бы под этими утверждениями Мамардашвили. Соловьев прямо задает этот вопрос и отвечает на него утвердительно. Схематика мысли Мамардашвили, по его мнению, повторяет

¹ Можно даже сказать, что сам предмет философствования Мамардашвили — это сама философия, т. е. способы ее осуществления в мире (или, выражаясь кантовским языком, «условия возможности»).

основные структурные моменты экзистенциализма. Это и постоянное настаивание на «неопределенности» человека, на его одиночестве, на риске выбора и непредсказуемости его последствий, напоминание о том, что всегда существует опасность «не смочь», а значит затеряться в мире, который к тебе безразличен (знаменитая формула Мераба: «мир не призван тебя радовать») и многое другое.

Однако после перечисления всех совпадений Соловьев указывает на одно обстоятельство, резко выделяющее Мамардашвили. Философия, по Мамардашвили, указывает Соловьев, это не только постулирование «осуществления человека через выбор» и описание ситуации выбора, в которой обнаруживается человек. Это не только разговор о смерти и конечности, пафосом которого так наполнен западный экзистенциализм. Философия — это тот универсальный инструмент, который может «переместить» человека из мира «распада» в мир «вечности», из мира неподлинного в подлинный, из мира, где нет ничего объективного, в мир такой, где все едино и неизменно. Более того, этот мир всегда уже есть в человеке как задача, как смысл его существования, и «состояться» — это не «найти себя в уникальном выборе», не «мужество» принять себя в своей конечности и в бессмысленности того мира, который нас окружает, как это понимает французский экзистенциализм Сартра и Камю; «состояться» — значит выполнить некоторую миссию, некоторое предназначение, которое «есть», «задано», зависит не от моего выбора, а от объективного замысла, и выбор мой лишь в том, уклониться от него и «пропасть» в мире природы или, выполнив замысел, обрести «вечность».

Соловьев вполне резонно задается вопросом: не является ли подобное философствование лишь «светским» вариантом христианского учения о спасении? Мамардашвили, используя современные ему понятия экзистенциализма, хочет сказать нам нечто совсем другое, чем то, о чем говорят на Западе. Он хочет сказать, что философия — почти что акт «веры» в христианском смысле, т. е. акт такого «удержания» целостности (в терминах Пауля Тиллиха, состояние «предельной заинтересованности»), в котором человек есть не просто часть мира природы, а конечный смысл и цель того, что называется «миром». Этот смысл возможно обрести не через свободу выбора, а через «удержание» такого режима мысли, такого порядка сознания, в котором я понимаю себя как не просто единичное существо, «заброшенное в мир» и вынужденное в нем жить, а как такое существо, которое единственное в мире связано с неизменным порядком вещей и именно поэтому «выделено» из него. Человек должен стать инструментом, «проводником» в мире этого порядка, но не автоматически, а свободно, через преодоление в себе того, что является преходящим, природным, и через обнаружение того, что роднит с «вечным». Именно это и есть «рождение», или «второе рождение», как называет его Мамардашвили. Одно из известных его определений философии, например, звучит следующим образом: «Философию можно определить и так: философия есть такое занятие, такое мышление о предметах, любых (это могут быть предметы физической науки, проблемы нравственности, эстетики, социальные проблемы и так далее), когда они рассматриваются под углом зрения конечной цели истории и мироздания» [4, с. 58]. Иными словами, философия есть автономное занятие, связанное только с узнаванием конечного, истинного. Ю. В. Сенокосов по этому поводу отмечал, что Мамардашвили «развивал именно философию автономной морали, автономной истины, автономной красоты, постоянно под-

черкивая: удивительно, что все это есть в мире, хотя, казалось, не должно быть в принципе» [5, с. 58].

У мироздания и истории есть некоторая цель, задача, и она обращена не к природе, не к миру вообще, а к человеку, точнее, к тому, кем он должен стать ради этой цели, в ней обретая полноту своей «человечности». Далее Мамардашвили проговаривает уже совсем очевидную ассоциацию с христианством, правда, поясняя ее «символичность»: «Предназначение человека состоит в том, чтобы исполниться по образу и подобию Божьему. Образ и подобие Божье — это символ, соотносительно с которым человек исполняется в качестве Человека» [4, с. 58]. И далее: «Человек не создан природой и эволюцией. Человек создается. Непрерывно, снова и снова создается. Создается в истории, с участием его самого, его индивидуальных усилий. И вот эта его непрерывная создаваемость и задана для него в зеркальном отражении самого себя символом “образ и подобие Божье”» [4, с. 58].

Что это, как не особый род философского «спасения»? На это обстоятельство также указывает С. А. Нижников. «Спасение», он, конечно, мыслит философски, не религиозно, но тем не менее как спасение. Это связано с тем, что для Мамардашвили философия всегда личностна и по определению не может быть иной» [6, с. 148]. Но если это все-таки спасение, то должен быть некоторый акт веры, пусть даже в философском смысле, или что-то, что его заменяет. Так в философии Мамардашвили возникает понятие «усилие».

«Усилие» как главный философский акт. Соотношение религиозного и философского

Философию Мамардашвили можно обозначить как «философию усилия», повторяемость этого слова-термина в его текстах очень высока. На это обстоятельство указывает, например, Д. А. Леонтьев, отмечая особенности философской психологии Мамардашвили: «Понятие усилия — одно из главных, служащих для объяснения, что и как происходит с нами в подлинной жизни» [7, с. 6].

В своем *opus magnum*, в работе о Прусте «Психологическая топология пути», Мамардашвили начинает первую лекцию с расшифровки именно этого понятия: «...жизнь есть усилие во времени, то есть время — это такая вещь, что нужно совершать усилие, чтобы оставаться живым» [8, с. 13].

Если жизнь есть «усилие во времени», т. е. длящееся усилие, то что тогда философия? Философия — это условие усилия, потому что для того, чтобы усилие могло длиться, ему необходима форма, которая сама не будучи усилием, будет обеспечивать его длительность, а тем самым воспроизводить жизнь как подлинность. То есть жизнь должна все время происходить, обеспечиваясь некоторым внутренним, специфически человеческим, неприродным опосредуемым актом, которые и называются философией. У философии, стало быть, нет никакого содержания, кроме задачи, которую она выполняет до всякого содержания, и эта задача — давать форму всему тому, что живет и что возможно как настоящее. Иными словами, философия не есть теория или мировоззрение, не есть свод правил или набор алгоритмов, философия всегда есть только способ жизни, или условие жизни как таковой. Философия еще и особый взгляд, особая оптика, настроенная на настоящее и подлинное, но именно поэтому она «непередаваема» как некая совокупность знаний,

потому что она вообще не есть знание как таковое. «...Философское мышление как таковое состоит в том, чтобы увидеть то, на что смотрят другие, но увидеть за этим нечто крупное, стоящее сзади. Поэтому, скажем, философии, так же, как и такого рода литературному таланту, как у Пруста, философии нельзя учить» [8, с.44].

Парадоксально, но в этот момент Мамардашвили снова прибегает к религиозным ассоциациям, снова как будто извиняясь и оговариваясь, упоминая, что это всего лишь символы и некоторые вспомогательные инструменты. О романе Пруста «В поисках утраченного времени» он говорит следующим образом: «Я буду называть это произведение романом Пути или романом освобождения, чтобы вызвать в ваших головах и в ваших душах ассоциации с существующими традициями; скажем, с религиозной традицией, в которой есть термин “спасение”, или “освобождение”. Слово “Путь” также имеет смысл — не просто обыденный путь жизни, а путь спасения, или, если угодно, путь искупления» [8, с. 35]. И далее: «Чем больше вы будете прикладывать к этому традиционные термины, существующие в текстах, называемых священными, тем скорее это облегчит вам работу вашего собственного усвоения того, о чем я буду рассказывать» [8, с. 35].

Таким образом, Мамардашвили почти что прямо говорит, что философия — это путь к «спасению», это светский вариант того же самого, на что указывает христианская религия (всегда, когда Мамардашвили говорит о религии, он, как правило, имеет в виду именно христианство или, в крайнем случае, авраамические религии в целом). Тематика усилия в таком изводе почти прямо содержательно совпадает с евангельским пониманием усилия как необходимости достижения Царства Небесного: «От дней же Иоанна Крестителя донныне *Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие* восхищают его» (Мф. 11:12). Например, блаженный Иероним Стридонский так толкует эти евангельские строки: «Действительно, великое усилие обнаруживается в том, что мы рождены на земле, а стремимся к месту на небе и овладеваем через подвиги добродетели тем, чего не получили от природы» [9]. Ровно об этом, но на светском философском языке говорит Мамардашвили. «Мы рождены на земле» — т. е. от природы, где нет ничего постоянного, а все находится в движении, никогда не является тем же самым, где все рождается и умирает, распадается, но «стремимся к месту на небе» — т. е. стремимся к миру абсолютному, вечному, неизменному; «через подвиги добродетели» обретаем свободу от природы — т. е. через «усилие», условием которого является философский акт «удержания» цельности, мы обретаем «человечность» как свою задачу, как исполнение цели и обретение своей сущности.

Более того, Мамардашвили эксплицитно показывает, что сама философия стала возможной только на почве идеи «личного спасения». Мамардашвили говорит следующее: «Вы, очевидно, знаете, что первая форма, в которой появилась философская мысль, — это философия личного или личностного спасения. Она основана на предположении, что жизнь, в которой мы рождаемся, точнее — случайным образом родились (ведь нас не спросили, хотим ли мы родиться; а если хотим — то где и когда), построена таким образом, что приходится спасаться» [10, с. 11]. Иными словами, вся философия есть нечто, что «раскрывает», показывает нам возможности спасения.

Постоянные косвенные ссылки на Писание (пусть и с оговорками про «символичность») и внутренне созвучные христианству мотивы философствования Ма-

мардашвили показывают, что, видимо, религиозность как таковая занимала важное место в мировоззрении философа. В тексте «Мысль в культуре» он напрямую объединяет религию и философию в одно целое. Он начинает рассуждение с пояснения феномена веры, вспоминая знаменитое выражение «Верую, ибо абсурдно», говоря о том, что тот, кто это сказал, прекрасно понимал, что значит мыслить и верить. Он пишет: «О вере действительно можно говорить лишь в том случае, если речь идет о чем-то, что не может существовать помимо самого акта веры, то есть то, что невозможно иначе или абсурдно иначе, только и может быть предметом веры или верой. И мистики это давно знали...» [11, с. 145]. И далее: «...мы поэтому сам акт не замечаем в чистом виде, но для этого (чтобы его ухватить) и существует специальная техника — техника религиозного и философского мышления» [11, с. 145].

Проблема «схватывания» мысли или веры — сложная задача, для нее действительно нужна особая техника. С этой проблемой тесно связана, например, особая трактовка сознания у Мамардашвили, над которой сегодня также работают современные исследователи. Например, Д. Гаспарян отмечает: «Мамардашвили хочет сказать, что, когда мы действительно мыслим, у нашего опыта мышления нет свидетелей, но, как только свидетели появляются, мышление останавливается. Отсюда можно сделать довольно парадоксальный вывод: сознание — это глубоко бессознательный процесс. То же, что мы привыкли называть сознанием (опыт рефлексивного самосхватывания), есть своего рода наивная попытка назначить самому себе свидание» [12, с. 33].

В свете сопоставления религии и философии становится понятным и отношение Мамардашвили к «национализации» философии. «Ведь на языке Христа не существует качеств народа, чтобы какой-то народ был добрым, а какой-то, следовательно, недобрым. На языке Христа не существует Родины, не существует Народа, не существует никакого предметного закрепления духовных состояний» [10, с. 72]. Фактически Мамардашвили отсылает нас к известной христианской формуле апостола Павла: «Во Христе нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но всё и во всем Христос» (Кол. 3:11).

Идея о невозможности «предметного» закрепления ментальных и прочих «духовных» состояний также прямо коррелирует с другой не менее фундаментальной христианской истиной о том, что «Царствие Мое не от мира сего» (Ин. 18: 36), а также еще с одной мыслью: «Но настанет время, и настало уже, когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине; ибо таких поклонников Отец ищет Себе. Бог есть дух: и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине» (Ин. 4:24). Мамардашвили говорит то же самое, но на философском языке: невозможно никакое объективированное состояние мысли, потому что в мире нет ничего, что соответствовало бы природе человека, ибо родом он «не от мира сего». Его душа, его разум и сознание всегда стремятся к миру истинному, и мир этот трансцендентально обнаруживается через такое «усилие», которое обеспечивается философией. Приведем еще одно косвенное, «символическое» высказывание Мамардашвили: «Для мысли ведь всегда есть слова, есть всегда описание, но одно дело — описанная мысль, а другое дело — мысль, которая есть движение самого человека. Например, в религии это называли внутренним словом — нечто, что есть слово, но что узнается не из книги, а есть движение твоей собственной души. Поэтому евангельское Возрождение было обращением не к тому, что получается

из текстов и описаний, а к тому, что получается на основе собственного движения в душе человека как окончательной, последней и замковой (в смысле замкового камня) инстанции — конечной, фундаментальной инстанции. Это был огонь бытия, держанием которого и оформляется классическая европейская культура» [8, с. 620].

Остается неясным вопрос о том, как Мамардашвили мыслил соотношение религии и философии в принципе и какое место отводил, например, христианству в современной ему западной культуре. Среди разбросанных по его выступлениям косвенных ссылок на христианские идеи и мысли очень трудно обнаружить цельное и эксплицитно артикулированное понимание религии, философию религии, если угодно. Единственный неожиданный вывод, к которому в этой ситуации возможно прийти, — это то, что сама философия для Мамардашвили выступает чем-то вроде религии, или по крайней мере, в секулярном мире она берет на себя главную функцию «религиозного» как такового — миссию сотериологическую. Правда, это утверждение нужно, как отмечает не раз сам Мамардашвили, понимать «символически», философия не постигается верой, она существует благодаря мышлению, которое, тем не менее, способно приводить к «спасению», не в ином мире, но здесь и сейчас, если мы мыслим точно и подлинно. Также стоит отметить, что Мамардашвили нигде отдельно и подробно не расшифровывает понятие секулярности, нигде не пишет о религиозности отдельно и тем более не делает социологических или культурологических выводов о том, какое место религия занимает в современной культуре.

Однако несомненен тот факт, что философским построениям Мамардашвили присущ внутренний религиозный, сотериологический мотив. Философия никогда не выступает для него как инструмент познания, а всегда только как инструмент «строительства» человека, самосозидания его личности в смысле «возвышения» его жизни, получения возможностей для того, чтобы «стать», «случиться» в мире, где нет для этого никаких оснований, кроме самого человека и замысла, который ему суждено исполнить.

Литература

1. Мамардашвили, М. (1994), Интервью «Одиночество — моя профессия...», в: *Конгениальность мысли*, М.: Прогресс — Культура, с. 59–79.
2. Нижников, С. А. (2015), Историко-философская концепция Мераба Мамардашвили, *Вестник РУДН. Философия*, № 2, с. 91–97.
3. Соловьев, Э. Ю. (2009), Экзистенциальная сотериология Мераба Мамардашвили, в: *Мераб Константинович Мамардашвили*, М.: РОССПЭН, с. 174–202.
4. Мамардашвили, М. (1992), Философия — это сознание вслух, в: Мамардашвили, М. *Как я понимаю философию*, М.: Прогресс— Культура, с. 57–72.
5. Сенокосов, Ю. В. (1990), Конгениальность мысли, в: *Конгениальность мысли*, М.: Прогресс — Культура, с. 48–59.
6. Нижников, С. А. (2013), Преобразование метафизики в творчестве М. К. Мамардашвили, *Вестник РУДН. Философия*, № 2, с. 147–157.
7. Леонтьев, Д. А. (2011), Философия жизни М. Мамардашвили и ее значение для психологии, *Культурно-историческая психология*, № 1, с. 2–12.
8. Мамардашвили М. (2020), *Психологическая топология пути*, М.: Фонд Мераба Мамардашвили.
9. *Толкование на Евангелие по Матфею преподобного Иеронима Блаженного, Стридонского*. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridoniskij/tolkovanie-na-evangelie-po-matfeju/11 (дата обращения: 29.08.2021).

10. Мамардашвили, М. (1995), *Лекции о Прусте*, М.: Ad Marginem.
11. Мамардашвили, М. (1992), Мысль в культуре, в: Мамардашвили, М. *Как я понимаю философию*, М.: Прогресс — Культура, с. 143–155.
12. Гаспарян, Д.Э. (2019), Необъективируемая природа сознания в трансцендентализме М. Мамардашвили, *Антиномии*, т. 19, № 2, с. 25–44.

Статья поступила в редакцию 5 октября 2021 г.;
рекомендована к печати 27 декабря 2021 г.

Контактная информация:

Гиринский Александр Андреевич — канд. филос. наук, мл. науч. сотр.; agirinskiy@gmail.com

Christian motives in the philosophical work of Merab Mamardashvili*

A. A. Girinskiy

HSE University,
20, ul. Myasnikskaya, Moscow, 101000, Russian Federation

For citation: Girinskiy A. A. Christian motives in the philosophical work of Merab Mamardashvili. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2022, vol. 38, issue 1, pp. 122–131. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2022.110> (In Russian)

This article presents a conceptualization of the main themes of Merab Mamardashvili's philosophy: the phenomenon of thinking and consciousness, the role of philosophy in the formation of a person's personality, the problem of "effort", and the philosophical concept of time. The hypothesis of the article is that this issue is based on an implicit "religious soteriology", which is manifested by Mamardashvili in his special understanding of the role and tasks of philosophy in culture. In this context, the traditional themes of Mamardashvili's work receive a new, original reading. The topic of "effort" is approaching the understanding of faith as a religious act, and philosophy itself becomes a secular version of the Christian religion, called upon through thinking to realize the "salvation" of man and the highest justification of culture. This view also makes it possible to explain Mamardashvili's rejection of any "national" traditions of philosophizing, since, apparently, in his criticism of nationalism he relies precisely on Christian ideas about the unity of Christian humanity and European culture. Attention to these aspects of Mamardashvili's philosophy clarifies and gives additional meaning to many of the classic plots of his philosophy and allows redefining the basic concepts anew.

Keywords: religion, philosophy, soteriology, effort, thinking, Christianity, salvation, culture.

References

1. Mamardashvili, M. (1994), *Interview "Loneliness is my profession..."*, in: *Congeniality of thought*, Moscow: Progress — Kultura Publ. (In Russian)
2. Nizhnikov, S. A. (2015), Historical and philosophical concept of Merab Mamardashvili, *Vestnik RUDN. Filosofiya*, vol. 2, pp. 91–97.
3. Solovyev, E. Yu. (2009), Existential soteriology by Merab Mamardashvili, in: *Merab Konstantinovich Mamardashvili*, Moscow: ROSSPEN Publ. (In Russian)
4. Mamardashvili, M. (1992), Philosophy is consciousness aloud, in: Mamardashvili, M., *How Do I Understand Philosophy?*, Moscow: Progress — Kultura Publ. (In Russian)
5. Senokosov, Yu. V. (1990), Congeniality of thought, in: *Congeniality of thought*, Moscow: Progress — Kultura Publ. (In Russian)

* The article was prepared in the course of research/work within the framework of the Basic Research Program of the HSE University.

6. Nizhnikov, S. A. (2013), Transformation of metaphysics in the works of M. K. Mamardashvili, *Vestnik RUDN. Filosofiya*, vol. 2, pp. 147–157.
7. Leontyev, D. A. (2011), The philosophy of life of M. Mamardashvili and its significance for psychology, *Kulturno-istoricheskaya psikhologiya*, vol. 1, pp. 2–12.
8. Mamardashvili, M. (2020), *Psychological topology of the path*, Moscow: Fond Meraba Mamardashvili Publ. (In Russian)
9. *Interpretation of the Gospel according to Matthew by the Jerome of Stridon*. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridonskij/tolkovanie-na-evangelie-po-matteju/11 (accessed: 29.08.2021). (In Russian)
10. Mamardashvili, M. (1995), *Lectures about Proust*, Moscow: Ad Marginem Publ. (In Russian)
11. Mamardashvili, M. (1992), Thought in culture, in: Mamardashvili, M. *How Do I Understand Philosophy?*, Moscow: Progress — Kultura Publ. (In Russian)
12. Gasparyan, D. E. (2019), The non-objectifiable nature of consciousness in the transcendentalism of M. Mamardashvili, *Antinomii*, vol. 19, no. 2, pp. 25–44. (In Russian)

Received: October 5, 2021
Accepted: December 27, 2021

Author's information:

Alexander A. Girinskiy — PhD in Philosophy, Junior Researcher; agirinskiy@gmail.com