

ЭВАЛЬД ИЛЬЕНКОВ И МЕРАБ МАМАРДАШВИЛИ: ОТ ФИЛОСОФИИ ПЕРИОДА «ОТТЕПЕЛИ» К ФИЛОСОФИИ ПЕРИОДА «ЗАСТОЯ»

Межуев В.М. (Москва)

Сначала цитата, поясняющая, как связаны между собой эти два имени. Она принадлежит Мамардашвили и касается его отношения к Ильенкову. В беседе с украинским философом Ю.Д. Прилюком он высказался об Ильенкове следующим образом: *«Могу назвать общую атмосферу философского факультета Московского университета, сформировавшуюся в 1953–1956 годах. Имена я, конечно, помню, но выделять их из общей атмосферы взаимной индукции мысли — нет, это невозможно. Да и не имена важны, а сама эта атмосфера общения, эти искры озарения, творчества... Многие из нас, варившиеся в этой атмосфере, стали потом совсем непохожими философами. И это нормально, важно, что они стали ими, состоялись как интересные личности. Я могу назвать, например, Эвальда Ильенкова, хоть это и не касается его философии, от нее я как раз отталкивался. Он был для меня важен в смысле энергии отталкивания, — отталкивания от его, безусловно, интересных мыслей, но лично мне чуждых, вызывавших интенсивное критическое отношение. Особенно из-за элемента (и даже более чем элемента) гегельянства. Но если бы не было этой энергии отталкивания, возможно, не было бы и чего-то положительного»¹.*

Уже из этого высказывания следует, что наиболее заметные философы послевоенного поколения при всем насаждавшемся тогда марксистском единомыслии не были едины в своих философских воззрениях, были **разными**, и, только поняв, в чем состояла эта разность, можно обрести ключ ко всей последующей эволюции нашей отечественной философской мысли. В общем поле философских притяжений и отталкиваний того времени двумя возвышающимися над всеми вершинами были, конечно, Ильенков и чуть позже Мамардашвили при всей их полярности друг другу. Рядом работали, конечно, другие философы, чей вклад в философию, возможно, будет оценен будущими поколе-

¹ Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию // Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М.: Прогресс, 1990. С. 35.

ниями, но в то время никто из них не мог сравняться с Ильенковым и Мамардашвили по части популярности своих идей и их влияния на философскую молодежь. И это вопреки (а может, и благодаря) тому, что они противостояли друг другу не просто как философы, исповедующие разные взгляды, но как люди, наиболее ярко выразившие в своей философии идейное умонастроение двух разных и в чем-то противоположных периодов нашей послевоенной истории, получивших название «оттепели» и «застоя». Если Ильенков в моем представлении — главная философская звезда периода «оттепели», то Мамардашвили — признанный философский лидер периода «застоя», когда популярность Ильенкова среди философской молодежи стала заметно ослабевать. При этом я не хочу умалить философское значение ни одного из них. Я лишь утверждаю, что отличие их друг от друга может быть лучше понято лишь при сравнении этих двух эпох.

Оттепель — это период освобождения от сталинского дурмана в жизни и идеологии, десталинизация режима и сознания, не порывавшая при этом с социализмом и марксизмом, а, наоборот, ставившая своей задачей прорваться к их подлинному смыслу и содержанию. Застой, наступивший после подавления Пражской весны, стал эпохой разочарования значительной части интеллигенции в том и другом. Для поколения периода оттепели действительность, какой она представляла в СССР, существовала под знаком хоть какой-то разумности, пусть временно искаженной сталинскими репрессиями, заключала в себе возможность своего рационального объяснения, которое пытались обрести в заново прочитанном марксизме. С крушением надежды на построение «социализма с человеческим лицом» та же действительность стала восприниматься как нечто совершенно иррациональное, лишенное какого бы то ни было человеческого содержания и смысла. Все действительное, выражаясь гегелевским языком, перестало быть разумным, а разумное утратило всякую связь с действительным.

Сознание разумности действительности, пусть и существующей до определенного времени в отчужденной форме, пронизывает всю философию Ильенкова — гегельянскую и марксистскую по своему происхождению и духу. Методом постижения этой разумности является диалектическая логика — высшее, на его взгляд, достижение философской мысли. Она позволяет за всеми отчужденными формами увидеть их человеческую суть,

представить как исторически преходящие ступени становления человеческого духа во всей его общественной целостности и полноте. Вера в то, что социальный мир при всех своих срывах и падениях не враждебен человеку, движим в конечном счете гуманистическими целями, разделялась подавляющим большинством шестидесятников. Свою наиболее последовательную и продуманную форму эта вера нашла в философии Ильенкова, которую можно определить как логику или теорию познания действительности в качестве разумной. Здесь важна сама вера в разумность объективного мира, которая и рухнула в застойный период. Те, кто сохранил верность Ильенкову, возможно, не заметили этого крушения, но те, кто потерял эту веру, нашли утешение в философии Мамардашвили.

Сам Мамардашвили, также вышедший из поколения шестидесятников, выразил свое отношение к нему, как и ко всей хрущевской «оттепели», со всей возможной определенностью. В своем интервью испанской журналистке Пилар Бонэт на ее вопрос о том, как он воспринял дух XX съезда, он ответил, что его жизненный опыт отличен от опыта его современников, «нетипичен» для того времени. «Нормальным опытом» для своего времени, с которым он себя никогда не отождествлял, он называет *«жизненный путь, точкой отсчета которого были марксизм или социализм и вера в идеалы марксизма и социализма. Вера, предполагавшая искренность... Ну, а дальнейший их путь, естественно, был путем разочарований от столкновения с реальностью, которая, конечно, не соответствовала их идеалам. Начался поиск идейных позиций, целью которых было исправление этих искажений, восстановление чистоты марксистско-ленинской теории и т. д.»*¹. Весьма точная характеристика поколения шестидесятников. Хрущевская «оттепель», по словам Мамардашвили, — *«это было, конечно, их время»*². *«Для них это была эпоха интенсивной внутренней работы, размышлений над основами социализма, попыткой изобретения новых концепций, которые исправили бы его искажения и т. д.»*³.

В такой позиции, считает Мамардашвили, было много двуличного и лицемерного. Борясь с догматизмом и консерватизмом сталинских времен, выдавая себя за подвижников идеи,

¹ Мамардашвили М.К. Мой опыт нетипичен // Мамардашвили М.К. Мой опыт нетипичен. СПб.: Азбука, 2000. С. 385.

² Там же. С. 386.

³ Там же.

многие шестидесятники были на деле озабочены собственным карьерным ростом и материальными благами, как-то совмещали свое якобы подвижничество с желанием хорошей жизни. *«Такой “подвижник” без какого-либо логического внутреннего противоречия обязательно становится в конце концов хлопотливым защитником своего собственного живота»*¹. Подобное мнение, возможно, оправдано по отношению к коллегам Мамардашвили по журналу «Проблемы мира и социализма», о которых он вспоминает в своем интервью, но никак не вяжется с именем Ильенкова. Если те в большинстве своем остались в памяти как партийные идеологи и функционеры (пусть и с некоторыми либеральными замашками), то Ильенков, будучи более других преследуем идеологическим начальством, никак не может быть обвинен в корысти и карьеризме. Его искренняя и бескорыстная преданность духу марксизма никем и никогда не подвергалась сомнению.

Именно этот дух и отвергает Мамардашвили. Он ему совершенно чужд в своем и практическом, и теоретическом выражении. *«Хрущевская эпоха, — говорит он, — была для меня абсолютно неприемлема»*². Свое неприятие «оттепели» и всего, что ей сопутствовало, он объясняет, естественно, не своей приверженностью сталинизму, а своей чуть ли не врожденной аполитичностью, своим безразличием к любым проектам и планам социального реформирования и переустройства, коль скоро они исходят от власти. Меня отличает от других шестидесятников, говорит он, то, *«что я не проходил их пути. Я всегда, с юности, воспринимаю власть и политику как существующие вне какой-либо моей внутренней связи с этим. Я не вкладываю в мое отношение к власти, к тому, что она делает — будь-то хрущевские цели или какие-то другие, — никаких внутренних убеждений... Если угодно, я все время находился в некоторой внутренней эмиграции»*³. Мамардашвили говорит о себе, что он не человек «оттепели», не человек вообще какого-либо периода советской истории, что он вне истории и вне политики, которая пытается что-то внести — пусть даже прогрессивное — в эту историю. Аполитичность своей философии он объяснил в письме к Альтюссеру (ноябрь 1968 г.) существующим в СССР общественно-политическим строем, лишаящим любую политику здравого

¹ Там же. С. 385.

² Там же. С. 390.

³ Там же. С. 388–389.

смысла. «Для нас хорошая политика — это деполитизация философии, поскольку нет возможности (цензура, идеологическое давление, тоталитаризм и т. п.) создавать, представлять, публиковать хорошую политическую критику, действовать политически в духе здравого смысла, мы вообще избегаем политики как таковой. Ведь она может быть только плохой. Итак, долой политику»¹. Деполитизация философии на том основании, что при советской власти никакая политика не могла быть хорошей, указывает все же на советское происхождение этой философии. Многие в то время предпочли какому-либо участию в политической жизни уход в себя, во внутреннюю эмиграцию, в сферу чистой мысли, т. е. мысли о самой мысли, что давало иллюзию свободного и независимого существования самого мыслителя. Подобная иллюзия питала, на мой взгляд, и философию Мамардашвили.

Я, естественно, говорю лишь о своем восприятии его философии, не претендуя на окончательную оценку. Главным в ней, насколько я понимаю, является полная редукция объективного — природного и социального — мира из состава философского знания. Философия не имеет прямого отношения к этому миру, она, как и религия, — «не от мира сего», с той лишь разницей, что конституирует свой предмет посредством не веры, а рефлексивных актов мысли, имеющих символическую природу. Предмет философии — не мир в его объективной данности, а нечто выходящее за его пределы, открывающееся нам не в акте внешнего наблюдения, а в процессе трансцендирования (выхода) за эти пределы.

То, что интересовало Мамардашвили в первую очередь, я бы сформулировал следующим образом: как остаться философом в мире, превратившем философию в партийную и государственную идеологию, в псевдонауку, оправдывающую существующий порядок вещей, выдающую действительное за разумное? Можно ли вернуть философии утраченную ей позицию независимого мышления, основывающегося только на собственных предположениях? Наиболее ярким примером вырождения философии в идеологию была для него философия Гегеля, а за ней и Маркса. Оба считали задачей философии преобразование действительности (у Гегеля — духовное преобразование, у Маркса — прак-

¹ Цит. по: Эпельбуэн А. Переписка М.К. Мамардашвили с Луи Альтюссером // Мераб Константинович Мамардашвили (Из серии «Философия России второй половины XX века»). М.: РОССПЭН, 2009. С. 357.

тическое), и оба пали жертвой этой действительности. Для Маркса это закончилось фактическим отречением от философии, признанием ее конца и ненужности, заменой ее исторической наукой, названной им материалистическим пониманием истории. Если, согласно Энгельсу, что и осталось от классической философии, то только логика. Данная позиция, озвученная у нас впервые Ильенковым, породила движение так называемых «гносеологов», сводивших философию к теории познания. Правда, многие из них очень быстро свернули на позиции позитивизма, придерживавшегося сходной точки зрения, но совершенно чуждой Ильенкову с его приверженностью к диалектическому мышлению.

Но если философия марксизма — только логика и теория познания, какое отношение к ней имеет тогда исторический материализм? Для Мамардашвили все, кто подвизался в этой области знания, были не просто прислужниками власти, но самыми настоящими врагами философии. В том же интервью Пилар Бонэт он скажет: *«...В мое время на философском факультете — я окончил его в 1954 году — всякий человек, который занимался историческим материализмом, был нами презираем, поскольку мы принимали только тех, кто занимался логикой и эпистемологией»*¹. И дальше: *«Сам знак того, что ты занимаешься какой-то болтовней, называемой историческим материализмом, свидетельствовал о том, что ты мерзавец. Хорошо это или плохо — другой вопрос. Но это была наша история»*². В другом месте он напишет: *«Порядочные люди, скажем так, выбирали определенные темы теоретико-познавательного порядка и тем отличали себя от непорядочных, которые фиксировали себя тем фактом, что занимались, например, историческим материализмом, теорией коммунизма и т. д.»*³. Подобный выбор *«означал, что человек хочет обслуживать идеологические шестеренки»*⁴.

С вопроса о том, что понимать под философией, в частности под философией марксизма, и начинается отталкивание Мамардашвили от Ильенкова. Сам Мамардашвили не считал себя марксистом (во всяком случае, в конце жизни), но и не считал

¹ Мамардашвили М. Мой опыт нетипичен. С. 394.

² Там же.

³ Мамардашвили М.К. Начало всегда исторично, то есть случайно // Вопросы методологии. 1991. № 1. С. 48.

⁴ Там же. С. 45.

себя антимарксистом, никогда не отрицал влияния на него Маркса. Как большинство шестидесятников, он начинал с изучения логики «Капитала», но его подход к ней уже тогда отличался от подхода Ильенкова. *«Но может быть, в отличие от других я был единственным марксистом в том смысле, что в философии на меня в чем-то повлиял Маркс, а многие о нем, то есть о Марксе, представления не имели. Но я не был марксистом в смысле социально-политической теории. В смысле концепции социализма и движения истории к коммунизму. В этом смысле я никогда не был марксистом. Но я не был и антимарксистом. Просто у меня всегда было острое неприятие окружающего строя жизни и не было никакой внутренней зависимости от того, в какую идеологию, в какие идеалы можно оформить этот строй»*¹. Не содержание марксистской теории и даже не ее метод интересуют его, а проделанный Марксом опыт мыслительной деятельности, определенный опыт сознания. *«Для нас логическая сторона “Капитала”... была просто материалом мысли, который нам не нужно было... выдумывать, он был дан нам как образец интеллектуальной работы»*².

При всем своем расхождении с Ильенковым Мамардашвили сближало с ним понимание философии как прежде всего **анализа сознания**. Однако в трактовке того, чем является само сознание, он расходился не только с Ильенковым, но и с Марксом, для которого, как известно, сознание есть не более чем «осознанное бытие». Ответы на все интересующие его вопросы Маркс искал не в сознании, а в общественном бытии, служившем главным предметом его социально-исторической теории. Вопреки этому лучшее, что было написано у нас о Марксе, касалось понимания им сознания, но никак не общественного бытия. Последнее было цензурировано властью до такой степени, что отбивало у мыслящих людей вообще какую-либо охоту заниматься этим. Но тем самым перекрывался путь к пониманию действительного смысла учения Маркса.

Интересом к сознанию, собственно, и исчерпывается сходство между Ильенковым и Мамардашвили. Дальше, как уже говорилось, идут глубокие расхождения в истолковании ими как сознания, так и самой философии. Если для Ильенкова главным делом философии является разработка диалектической логики

¹ Мамардашвили М.К. Мой опыт нетипичен. С. 389.

² Мамардашвили М.К. Начало всегда исторично, то есть случайно. С. 48.

как теоретически осознанного единства бытия и мышления, то, согласно Мамардашвили, сознание невыводимо ни из природного, ни из общественного бытия, есть «*особого рода образования*», не ухватываемое средствами ни логики, ни психологии. В качестве особой и ни к чему не сводимой реальности сознание и является предметом философии. Не **логика познания**, а **онтология сознания** — вот что интересует Мамардашвили в первую очередь. Если Ильенков по преимуществу логик и гносеолог, то Мамардашвили — онтолог и метафизик. Для Ильенкова диалектика, будучи логикой познания, одновременно является и логикой бытия, для Мамардашвили никакая логика, в том числе диалектическая, не может постичь сознание в его собственном бытии. У сознания не логическая, а символическая природа, которая не сводится к сумме логических операций.

Философское творчество Мамардашвили принято делить на два основных периода. Первый, так называемый марксистский период представлен статьями «Анализ сознания в работах Маркса» (Вопросы философии. 1969) и «Превращенные формы» (БСЭ, 1971), второй падает на 70–80-е гг. и свидетельствует о глубоком переломе в его воззрениях, явно спровоцированном чешскими событиями. Оба они объединены общим интересом Мамардашвили к проблеме сознания, но с переходом от первого ко второму меняется подход к ее анализу, что хорошо видно при сравнении, например, его «марксистских» статей о сознании с более поздней работой «Сознание как философская проблема» (Вопросы философии. 1990).

В первый период сознание анализируется Мамардашвили в качестве элемента и необходимого условия функционирования социальной системы, как она предстает в форме, скрывающей ее действительное происхождение и генезис. Такую форму Мамардашвили называет «превращенной», придающей системе видимость естественного, квазиприродного образования. Решающую роль в создании такой видимости и играет сознание. В этот период Мамардашвили еще остается в русле Марксовой постановки вопроса о сознании, из которой, по его констатации, вытекают «элементы целого ряда теорий». Сюда относятся 1) теория социальной обусловленности сознания, 2) теория фетишизма и символики социального в сознании, 3) теория идеологии в духе социологии знания, 4) теория науки и свободного духовного производства, 5) теория сознания как орудия личностного развития человека и его ответственности в сфере куль-

туры и исторического действия. Заметим, что в этом перечне нет диалектической логики. Сознание в интерпретации Мамардашвили не логический, а социальный феномен, подлежащий анализу в рамках социологии знания, что сближает его позицию с позицией ряда теоретиков западного марксизма. Ни логическая, ни гносеологическая проблематика марксизма, столь значимая для Ильенкова, в западном марксизме не получила никакого продолжения.

Пытаясь раскрыть механизм функционирования сознания в социальной системе, Мамардашвили оставляет за скобками проблему научного познания самой этой системы (что объясняет, на мой взгляд, отсутствие в его ранних текстах такой популярной для того времени категории, как «отчуждение»). В возможность такого познания, как я думаю, он либо не очень верил, либо не считал достойным философского внимания. Никакая философия не может гарантировать истинность научного исследования, у нее совсем другая задача — выявить условия возможности существования сознания как такового, безотносительно к какому-либо конкретному виду познавательной деятельности.

Сознание, как его трактует Мамардашвили во второй период, — предельное понятие любой философии. Оно присутствует здесь не просто как знание о природе, обществе, праве, науке, религии, искусстве и т.д., но как некоторое усилие мысли, делающее возможным любое знание. Философия и есть существование человека в форме мысли (*cogito*), или, другими словами, его самосознание в качестве мыслящего существа.

С другой стороны, сознание нельзя представить в виде натурально существующей вещи и, следовательно, о нем невозможна никакая теория. Сознание не поддается теоретизированию, объективированию, здесь возможен только опосредованный, косвенный (символический) язык описания. Потому и подход к философии, понимаемой не как знание о чем-то, а как сознание в его собственном бытии, требует большой осторожности. Можно определить, что такое наука или право, но нельзя в точности определить, что такое философия.

Специфику философствования в отличие от просто познания Мамардашвили пытается пояснить с помощью фразы «простите, я не об этом». Примером ему служит кантовское понятие долга. О долге (как и о человеке) нельзя судить на основании того, что индивид хочет и желает для себя в силу своей чувствен-

ной природы, т. е. на основании чисто эмпирических доводов. Эмпирически человек не более чем животное. Философский язык, имеющий дело с сверхчувственным, разумным, оперирует не с эмпирическими, а с трансцендентальными аргументами, указывающими на нечто такое, что нельзя непосредственно наблюдать в опыте.

Мыслительные акты, предваряющие постижение мира в качестве объективного, или природного, Мамардашвили называет натуральной, или реальной, философией. Люди мыслят до того, как осознают, что они мыслят. И в научном познании любому знанию предшествует акт мысли, позволяющий осуществлять определенные операции наблюдения и измерения. Реальная философия пронизывает собой, следовательно, весь состав научного знания. Ее экспликация в виде «философии учений и систем» требует особого философского языка и соответствующих понятий — материи и сознания, субъекта и объекта, онтологических структур, познавательных способностей, места человека в мире и пр.

В отличие от науки в философии нет прогресса, нет никаких окончательных решений. Она вообще не есть система знания, которую можно передать в процессе обучения. Философия дана нам как внутренний акт, как индивидуальное присутствие мыслителя, с которым находишься в процессе непосредственного общения. По словам Ю.П. Сенокосова, друга и хранителя наследия Мамардашвили, издавшего по сохранившимся аудиозаписям его основные труды, последний считал, *«что философия никогда не стремилась к конструированию догматических познавательных схем мирового развития, предполагающих к тому же радикальное изменение общественных форм человеческого существования. Напротив, ее интерес был направлен, скорее, на объяснение, расшифровку происходящих изменений с целью обретения человеком устойчивости в меняющемся мире, что имеет сегодня, безусловно, и свое историческое оправдание перед лицом последствий от внедрения в общественное производство всей той суммы научно-технических и социальных изобретений и открытий, которые были сделаны в последние два столетия»*. И далее: *«Если духовные и интеллектуальные усилия мыслящего европейца еще сравнительно недавно были так или иначе связаны с задачей социального освобождения человека и овладения силами природы (и именно это вызвало к жизни деятельный тип личности, реализовавшей себя в научно-техни-*

ческом и социальном творчестве), то сегодня эти усилия подчинены задаче нового самоопределения, поиску новой гармонии, но теперь уже в условиях порожденного им и противостоящего ему мира. Отсюда — растущий и все более глубокий интерес современного философа и специалиста к гуманитарным и метафизическим аспектам жизнедеятельности человека, выражением чего является в том числе и творчество М.К. Мамардашвили».

Пожалуй, это наиболее точная характеристика смысла и сути философии Мамардашвили. Не преобразование внешнего — природного и социального — мира, а созидание человеком себя в качестве сознательной (свободно мыслящей) и нравственной личности, способной устоять в своей человечности в меняющемся мире — вот задача подлинного философствования, как ее трактует Мамардашвили. Это, скорее, не познавательная, а этическая задача. Она продиктована пафосом не социального реформирования, а человеческого самосозидания. Ибо человек — *«это существо, которое есть в той мере, в какой оно самосозидается какими-то средствами, не данными в самой природе. Или, другими словами, человек в том человеческом, что есть в нем, не природное существо, и в этом смысле он не произошел от обезьяны»*¹. Человек не природное, а культурное существо, и понять его — значит, осознать глубокий разрыв, пропасть, отделяющую культуру от природы.

В качестве самосозидающегося существа человеку не на что положиться вне самого себя. Все, что затем Мамардашвили будет описывать в качестве средства самопорождения, самосозидания человека, имеет отношение не к природному, а к сверхприродному (сверхъестественному) и вневременному (вечному) миру, понятому, однако, не в религиозном, а в культурном и моральном смысле, т.е. без всякой отсылки к Богу. Этот иной мир Мамардашвили определяет не как мифологический или божественный мир и не как мир *ничто*, а как *нечто*, понятое в смысле некоторого высшего мирового порядка, который мы и пытаемся постигнуть с помощью философии. С вопроса о том, что есть это нечто, и начинается, как он считает, философия. Связь с ним осуществляется также посредством трансцендирования, но в отличие от религиозной веры оно является трансцендированием без трансцендентного. Нечто дано нам в нашем удивлении

¹ Мамардашвили М.К. Необходимость себя. М., 1996. С. 15.

перед тем, что в мире вообще что-то есть, что в нем царит не хаос, а какой-то порядок, который мы и стремимся постигнуть посредством философии, очевидно, никогда не достигая окончательного результата. Но именно в этом постоянном усилии мысли, направленном на уяснение того, что есть в нас сверхприродного, что выводит нас за пределы чисто природного существования, и состоит работа сознания.

Философ с этой точки зрения — это человек, не просто что-то знающий о мире или вносящий в него какие-то изменения, но противостоящий ему в качестве личности, живущей исключительно по законам культуры, т. е. в соответствии с доводами собственного разума и совести. Недаром люди типа Мамардашвили получили в наше время название последнего «культурного поколения», искренне верившего в возможность сохранения в современном мире (посредством интеллектуальной или какой-то другой культурной деятельности) позиции субъекта, свободно полагающего границы своего собственного существования. Для Мамардашвили, как я его понял, занятие философией, свободной от политики и любого социального проектирования, само по себе способно сделать человека свободным в мире, который в своих основных проявлениях может быть полностью несвободным. Если Ильенков связывал спасение культуры с изменением социального мира, враждебного культуре, то Мамардашвили в самой культуре видел спасение человека от этого мира.

В этом, как мне представляется, и состояло типичное умонастроение людей периода «застоя», пытавшихся скрыться от опостылевшей им действительности либо в «царство» метафизики, «чистого разума», свободного от всякой чувственной заинтересованности, либо в мир отвлеченных художественных инноваций и экспериментов. Примером существования исключительно «из сознания», никак не связанного с общественными нуждами и заботами людей, служит для Мамардашвили жизнь Декарта и Канта, хотя я сильно сомневаюсь, что их философия столь уж далека от социальных вызовов и запросов своего времени. Да и сама философия Мамардашвили при всей, казалось, его отрешенности от общественной и политической жизни страны, стала своеобразной реакцией на сложившуюся в то время ситуацию, оказалась наиболее слышимым ее отголоском.

Социальная и политическая неангажированность, как ни парадоксально, может обернуться либо конформизмом, примире-

нием с действительностью, либо в случае радикальных социальных перемен неготовностью к ним. Так, я думаю, случилось и с Мамардашвили в период «перестройки». Мы не найдем его среди наиболее популярных фигур того времени, хотя многие так называемые «прорабы перестройки», ее глашатаи и пропагандисты явно уступали ему в интеллекте. В то время у него пробудился живой интерес и к России, и к процессам, происходившим на его родине, в Грузии (этот последний и короткий период его жизни даже называют «митинговым»), но его философия переместилась все же из центра на периферию российской духовной жизни. Переиздаются ранее опубликованные работы или наговоренные ранее лекции, печатается ряд небольших статей и интервью, но для читающей и слушающей публики он уже перестал быть тем, кем был в застойные годы. В прессе и на телевидении появились другие имена и авторитеты, не затмившие Мамардашвили своими философскими талантами, но оказавшиеся более него созвучными времени и явно более востребованными аудиторией. Всем хотелось как можно больше политики и социальной заостренности, чего не было в философии Мамардашвили. И только сегодня, в период определенного отката от курса на демократизацию страны, провозглашенного перестройкой, его былая популярность частично возвращается к нему. Его переиздают и читают, в честь него проводятся конференции, о нем пишут статьи и книги, и он, несомненно, опять становится для многих чувствующих себя неуютно в современной России философским кумиром. Вопрос лишь в том, знаком чего является этот вновь вспыхнувший интерес к нему — просто благодарной памятью об одном из наших выдающихся философов прошлого века или показателем нового застоя, поразившего нашу страну?