УДК 130.2

DOI: 10.17072/2078-7898/2020-3-395-403

ИНФАНТИЛИЗМ КУЛЬТУРЫ И ДЕМОНИЗАЦИЯ БЫТИЯ (К ПРОЯСНЕНИЮ ПРОЕКТА ГЕРОИЧЕСКОГО ИСКУССТВА М.К. МАМАРДАШВИЛИ)

Поляков Александр Валерьевич

Саратовский государственный технический университет им. Ю.А. Гагарина,
Саратовский национальный исследовательский
государственный университет им. Н.Г. Чернышевского

Анализируется используемое М.К. Мамардашвили противопоставление инфантильного сознания и героического искусства. При подробном рассмотрении феномена инфантильного сознания обнаруживается ряд принципов, лежащих в его основе. К таковым относится принцип тождества мышления и бытия в логическом его истолковании. В ходе изучения того, как данный принцип порождает области отсутствующего жизненного опыта (со стороны мышления или со стороны чувства), демонстрируется, как из него вырастает другой — принцип непознаваемости бытия, или демонизации бытия. Особое внимание уделяется тому, как в таких условиях человеком взамен констатации немыслимости ситуации и процедуры самоопределения в мышлении производится процедура оценивания (немыслимость ситуации оценивается негативно и в таком виде закрепляется в мышлении). На основе данных выводов описывается ситуация, в которой под героизмом понимается нечто чуждое тем смыслам, которыми Мамардашвили наделяет положение о героическом искусстве. Чуждым является то, что в этой ситуации героизм выражается в качестве защиты от непознаваемости бытия. Делается акцент на важном для Мамардашвили принципе рацио, который состоит в удержании конечной аподиктичной формы между двумя полюсами — непознаваемого в чувственном опыте и непознаваемого в мышлении, с помощью этого принципа проясняется смысл его высказываний о героическом искусстве.

Ключевые слова: Мамардашвили, инфантилизм, героическое искусство, философия жестокости, Декарт, Кант, спор о древних и новых, действительность, возможность, время, бытие.

CULTURE INFANTILISM AND DEMONIZATION OF BEING (CONCERNING CLARIFICATION OF M.K. MAMARDASHVILI'S HEROIC ART PROJECT)

Alexander V. Polyakov

Yuri Gagarin State Technical University of Saratov,
Saratov State University

In this article, the author analyzes the contraposition between infantile consciousness and «heroic art» used by Merab Mamardashvili. Examining the phenomenon of infantile consciousness, the author discovers a number of principles underlying it. Studying how these principles give rise to areas of absent life experience (from the side of thinking or from the side of feeling), the author indicates how another principle grows out of it — the «unknowability of being» or «demonization of being». Under such conditions, a person performs an evaluation procedure instead of stating the inconceivability of a situation and the self-determination procedure (the inconceivability of a situation is evaluated negatively and is fixed in thinking in this way). Using these conclusions, the author describes a situation in which «heroism» is understood as something alien to the meanings Mamardashvili endowed the «heroic art» idea with. The al-

© Поляков А.В., 2020

ienness shows itself in the way «heroism» is expressed as defense against the «unknowability of being». The author draws attention to the principle of ratio, important to Merab Mamardashvili, which consists in maintaining the final apodictic form between the two poles — the unknowable in sensory experience and the unknowable in thinking. With the help of this principle, the meaning of Mamardashvili's statements about «heroic art» is clarified.
Keywords: Mamardashvili, infantilism, heroic art, philosophy of cruelty, Descartes, Kant, Quarrel of the Ancients and the Moderns, reality, possibility, time, being.

В 1984 г., начиная свой курс по тексту романа Марселя Пруста «В поисках утраченного времени», Мераб Константинович Мамардашвили берет в качестве заголовка для этого курса тему «время и жизнь» [Мамардашвили М.К., 2014b, с. 13]. Далее в каждой последующей лекции он будет расширять смысловой объем данных понятий. Ученый будет говорить о том, как возможен такой переход из одной точки времени к другой, при котором человек действительно осознает себя живым. Кратко данную проблему мы можем обозначить с помощью двух взаимосвязанных вопросов: во-первых, специфики дления времени, которое требует для себя участия человека, и, во-вторых, характерности того отношения человека ко времени, при котором он видит в нем то уникальное место, которое только может занять своим участием. Каким образом человек может наделять приоритетом свое «я», которое не определяется через прошлое и не проецируется в будущее, а разворачивается в самом настоящем?

Проясняя плодотворные ходы в рамках данной темы, М.К. Мамардашвили конструирует ряд тезисных положений, из которых мы можем условно составить пары по принципу противопоставления: «впечатление» – «переживание», «труд жизни» – «инфантилизм», «акмэ» – «незрелость». И в рамках данной статьи мы ставим задачу определить те мыслительные ходы Мамардашвили, которые связаны с проблематикой инфантилизма, с проблематикой незрелого состояния человека.

В первую очередь инфантильное сознание характеризуется тем, что человек во всяком явлении видит только повод для его собственного переживания. В инфантильном мире внутренние причины явления, не относящиеся к переживаниям человека, отсутствуют. И наоборот, источником переживаний человека всегда выступает всегда нечто внешнее по отношению к нему. Такому способу взаимодействия с миром противопоставляются зрелые проявления человека, характерной чертой которых является перенос порождающего начала на самого человека: мы должны «видеть мир, в котором нет по отношению к нам намерений, и видеть прежде всего то, что из нас вырастает» [Мамардашвили М.К., 2014b, с. 102]. Такую активность человека, источником которой является не нечто внешнее, а внутреннее, Мамардашвили называет трудом жизни и героическим искусством.

Этот переход — от инфантилизма к героическому искусству — отображается в таком ключевом положении, как философия жестокости. Речь идет о следующей мыслительной операции: внимание со свойств объекта переносится на особенности состояния человека, в котором он сейчас находится. «Мы должны иметь мужество, смелость, например, вместо фразы “она очень мила” сказать “я получил удовольствие, целуя ее”» [Мамардашвили М.К., 2014b, с. 63]. Этот переход также можно изобразить в виде перемещения акцента в самой фразе: «я получил удовольствие, целуя **ее**» – «**я** получил удовольствие, целуя ее». Вопрос ставится таким образом, что в каждой новой ситуации человек видит повод для выявления признаков своей деятельности, своего мышления, но не повод для операций оценивания.

В докладе «Сознание и цивилизация» М.К. Мамардашвили говорит о двух типах ситуаций, одни из которых он называет описуемыми, а другие — неописуемыми. И сложность столкновения с ними состоит в том, что внутреннее основание человека присутствует в обоих типах ситуаций, но во втором случае оно «вырождается в систему самоимитации и последовательных знаковых перерождений топоса сознания» [Мамардашвили М.К., 2014c, с. 13]. Речь идет о столкновении с ситуациями, в которых такие смысловые категории, как добро и зло, совесть, не имеют никакой определенности. И человек, сталкиваясь с ними, не обращается к героическому искусству, а определяет их в категориях, которые характерны

именно для инфантилизма, — в категориях плохого и хорошего. Сталкиваясь с немыслимой ситуацией, он дает ей отрицательную характеристику, а вместе с тем определяет для себя жизнь через стремление к тому, за чем он закрепляет статус идеала. Но и этот идеал максимально далекого от «плохой» ситуации не становится поводом для выявления того, каким образом он дается мышлению, а определяется только через процедуру оценивания («я получил удовольствие, целуя **ее**»). Таким образом, инфантильное умонастроение включается в порочный круг немыслимых и неописуемых ситуаций именно ввиду того, что попытки определить характер действенности мышления здесь всегда опережает процедура оценивания.

В лекциях по античной философии, проясняя тезис Парменида о немыслимости небытия, Мамардашвили говорит о том, как в таких неописуемых ситуациях человек загнан в угол и не имеет шанса совершить поступок, который был бы определенно добрым или определенно злым. Происходит это по причине того, что определенность психологических состояний существует лишь ввиду бытийственной формы, которая продуцируется мышлением. Но о таких ситуациях — вне бытийственной формы — мы можем говорить лишь на языке оценивания (добро–зло, плохое–хорошее) и будем в этом случае иметь только дурную бесконечность описаний (одному человеку здесь будет видеться зло, другому — добро). Причиной этого является то, что этим попыткам описания уже предшествует действенность небытийственной формы: «Мы можем говорить, но ситуацию, реальность мы не будем понимать, мы можем ее понять, отказавшись от психологического языка, хотя перед нами, казалось бы, психологические феномены (добрые или злые качества)» [Мамардашвили М.К., 2014а, с. 38]. Для таких ситуаций, в которых человек не может быть определенно добрым, определенно хорошим, определенно живым, характерно то, что всегда уже поздно вносить определенность и человек втянут в неживое, небытийственное пространство, которое в докладе «Сознание и цивилизация» Мамардашвили называет черной дырой [Мамардашвили М.К., 2014с, с. 9].

Для всех этих ситуаций, в которых «всегда уже поздно» [Мамардашвили М.К., 2014с, с. 20], характерно следующее: тезис Аристотеля «действительность предшествует возможности» истолковывается логически, а вместе с тем — аксиологически.

Трудно было бы спорить с тем, что для греческого сознания онтологический и логический смыслы данного высказывания слиты (А.Ф. Лосев так и обозначает философию Платона — «объективный идеализм» [Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А., 1993, с. 440], противопоставляя его субъективному идеализму И. Канта). Но для сознания греков также было характерно восприятие времени как цикличного. Когда же данный тезис удерживается в применении к миру, за которым предусматривается линейное разворачивание времени, невольно допускаются ситуации, в которых то, к чему должен в мышлении прийти человек, уже наличествует и наделено большим приоритетом. «Я испытал удовольствие, целуя **ее**»: действенность человеческого поступка уже определена, но не может быть определена человеком самостоятельно, поскольку каждая ситуация уже описана в терминах предшествования. М.К. Мамардашвили говорит о том, что в мире всегда должно быть пустое место неизвестного, в котором может состояться его самостоятельный акт мышления. Собственно, и живое, жизнь он определяет как то, что может стать другим. И о том, как мы можем удерживать для себя греческое понимание бытия, он говорит следующим образом: «…то, что мы называем бытием, есть только нечто актуальное, потенциального бытия не бывает» [Мамардашвили М.К., 2012, с. 51].

Мыслимо лишь то, что творится человеком в бытии. Попытки определить законы этого творения до самого акта творения опираются на не актуальное в данный момент времени, на небытие, что и порождает упомянутые «черные дыры» человеческого сознания. Этот момент принципиальной нетождественности бытия и мышления в «Картезианских размышлениях» разворачивается в виде вопроса о том, возможен ли разговор о некоторой необходимости, которой подчинен Бог при творении мира. И Мамардашвили приводит такой мыслительный ход Р. Декарта: «Он шел не потому, что сознавал нечто необходимым, а напротив, нечто стало необходимым потому, что Он шел» [Мамардашвили М.К., 1993, с. 46]. Этот важный для Мамардашвили мыслительный ход Р. Декарта подчеркивает и Т.А. Дмитриев [Дмитриев Т.А.,

2007, с. 187–190]. Для схоластической философии ключевым положением являлось то, как Бог не имеет возможности совершить акт, который противоречил бы законам логики, поскольку допущение противоречия обозначало бы его несовершенство. Р. Декарт же здесь будто бы пытается усидеть на двух стульях: он говорит о том, что научные положения являются вечными и неизменными, но при этом утверждает, что их действенность не распространяется на волю Бога. На самом деле французский философ здесь совершает ход, конгениальный И. Канту: человек так сотворен, что как истинное в мире он видит лишь логически непротиворечивое. Но к законам самого творения это не имеет никакого отношения. Таким образом, мы не можем использовать достоверные положения только человеческого мира для выявления законов творения. Поступая иначе, мы работаем с ситуациями следующего типа: человек усматривает некоторую аподиктическую достоверность в отношении двух пар объектов (A и B, C и D). Тогда на этапе сотворения мысли он уже имеет некоторую определенность и может выбирать, используя все тот же инфантильный метод оценивания: например, он скажет, что именно пара A и B ему кажется «хорошей». Вместе с тем так будет утверждаться субъективность инфантильного мировосприятия: говоря о тождестве бытия и мышления, человек претендует на объективность; но этот всегда уже совершенный выбор в пользу объектов A и B в таком случае становится раздражающим фактором (именно это заставит Ж.-П. Сартра говорить о «трагичности» бытия человека). Сама субъективность здесь неизбежно присутствует и неизбежно оценивается в негативном ключе. Так проявляется аксиологический смысл риторики предшествования: наиболее ценное (объективность, определенность мира и полнота присутствия), к которому стремится человек, всегда уже закрыто для него самим способом этого стремления (отсюда — «апокалиптичный» тон философских высказываний Г. Гегеля и М. Хайдеггера).

Двигаясь по этому пути, инфантильно мыслящий человек не только свое положение описывает в терминах утраты, но и самой истории приписывает характеристики угасания. На этом фоне разгорается спор о древних и новых. Для обеих сторон характерно то, как предмет изучения всегда уже рассматривается в качестве не имеющего отношения к впечатлениям, актуальным для момента настоящего. Например, «древними» античность оценивается как вершина философского мышления, и именно как находящиеся у ее подножия они говорят о греческих формах мысли как о каноне — «новые» уже подчеркивают эту невозможность актуализации мышления античности в настоящем и предлагают от канона отказаться. И. Кант, в свое время весьма заинтересованный данной дискуссией, находит следующий признак такого отношения к истории: внимание к усилиям, затрачиваемым на работу с культурным феноменом прошлого, не отличается человеком от внимания к самому феномену. Норберт Хинске, посвятившая отдельную главу своей книги описанию участия И. Канта в споре о древних и новых, пишет об этом так: «…Работа усвоения смешивается здесь, как полагает Кант, с работой мысли “усвоенного” автора. В этом смешении и состоит заблуждение, “иллюзия”, “отраженный” благоприятный свет, отбрасываемый на самого пишущего автора. Труд по раскрытию смысла сочинений древних авторов, так сказать, вовсе не позволяет уже человеку задаваться вопросом о том, разумно ли был приложен им этот труд» [Хинске Н., 2007, с. 91]. Последнее предложение данной цитаты отсылает нас к уже приводимому примеру: здесь человек не может позволить себе переход от инфантильного мировосприятия к утверждению «**я** получил удовольствие, целуя ее». В работе «Формы и содержание мышления» Мамардашвили точно так же выражает критикуемую им характерную черту философии Г. Гегеля: «…в этой абстракции природа и движение познающего мышления были уже с самого начала отождествлены с природой и движением объекта» [Мамардашвили М.К., 2011, с. 12].

Для дальнейшего прояснения данной проблемы мы можем использовать следующее важное для М.К. Мамардашвили положение И. Канта. В первой и третьей «Критиках…» немецкий философ говорит о том, что сознание дается человеку одновременно на двух уровнях: 1) на уровне чувственном, где обнаруживается то, что не может стать частью эмпирического опыта; 2) на уровне мышления, где оно (сознание)? наталкивается на то, что с помощью мышления конкретизировано быть не мо-

жет [Кант И., 1994, 2006]. Вторя здесь теории Р. Декарта о единстве двух субстанций, И. Кант постулирует художественное, творческое построение сознания. Например, художник, который рисует картину, данным чувств сейчас не доверяет, ведь в рамках этого творческого акта он предполагает их недостаточность. Источник его чувств — некий образ картины, который в самом творческом процессе не определен; но именно он заставляет его выбирать мазки с аподиктической точностью. Источник его чувств не поле, которое он видит, а то поле, которое он нарисует. Он использует память, подбирая различные данные восприятия, но то, что придает им форму (критерий отбора), есть чувство, данное ему «в кредит», — данные восприятия картины, которая будет написана в будущем. Вместе с тем он предполагает, как в картине будет воплощена некоторая мыслимая им идея красоты, которую он не может конкретизировать. Написание картины для него сейчас и подчеркивает актуальность действенности этой идеи: бытие здесь является актуальным. Мы имеем дело 1) с уровнем абстрактных идей, которые не могут быть конкретизированы (красота, справедливость, совесть, добро), и 2) уровнем данных чувств, которые нельзя связать с конкретным источником. И так же, как художник воплощает идею красоты в картине, человек воплощает идею человека в человеческом поступке. Говорить о сознании мы можем лишь там, где человек имеет опыт столкновения с неизвестным на обоих уровнях,там, где человек в полной мере имеет возможность взять ответственность за то, что вне его участия не может быть определено. «Так вот, эта точка — пустота характеризуется еще одним словом у Пруста, и это важно для вырастания, для темы антиинфантилизма; это точка Неизвестного, или Другого» [Мамардашвили М.К., 2014b, с. 102].

И. Кант смещает угол рассмотрения того, что Г.В. Лейбниц называл принципом предустановленной гармонии: в качестве условия порождения сознания он видит определенность соотношения между этими уровнями — уровнями немыслимого и неощущаемого. Так художник видит соотношение между неопределенной, но актуализируемой им сейчас идеей красоты и тем неопределенным в настоящий момент образом картины, которую он рисует. Этот принцип Мамардашвили оформляет в виде тезиса о пропорции «между тем, что нельзя выдумать, измыслить актом голой мысли, и тем, что нельзя наблюдать (получить наблюдением)» [Мамардашвили М.К., 2012, с. 33]. И инфантильное сознание всегда будет проявляться в условиях того, как точка Неизвестного отсутствует на том или на ином уровне, нарушая тем самым гармонию; и только усматривая в мире такую гармоничность, такое соотношение, человек может брать ответственность за себя, быть собою с той точностью, которую ему обеспечивает удерживаемое им постоянство такой гармонии.

Это положение можно рассматривать с двух сторон. С одной стороны, внося определенность в область мышления, человек одновременно видоизменяет ситуацию в двух отношениях: 1) разрушается гармония актуального соотношения мыслимого и чувственного; 2) чувственный опыт наделяется негативными характеристиками и мышление наделяется функцией спасения от негативности чувственного восприятия; и если мы понимаем, что чувственный опыт является не просто опытом восприятия объектов, а частью сознания (как опыт восприятия недоступного чувствам), то можем увидеть, как внесение такой определенности в область мыслимого определяет негативно часть сознательного человеческого опыта. В таком случае мышление, предполагающее для себя тождество мышления и бытия, автоматически обнаруживает в сознании негативное, от которого ищет спасения; и обнаружение такой угрозы является неотъемлемым свойством такого мышления. Это возвращает нас к положениям ранней работы Мамардашвили «Формы и содержания мышления». Именно такой ход мысли он связывает с философией Г. Гегеля: «Но проблема-то как раз заключается в том, чтобы понять этот специфический факт исходя из общей независимости бытия и мышления и подходя к науке с точки зрения отражения. Только так его и можно понять. Гегель лишил себя этой возможности и мистифицировал обнаруженные им свойства абстрактного, обобщенного содержания процессов познания, объявив предмет вообще реализацией мысли и не видя в нем никакого другого содержания, кроме того, которое продиктовано законами мысли» [Мамардашвили М.К., 2011, с. 55]. Там, где точка

Неизвестного отсутствует на уровне мышления, инфантильность мышления раскрывается в том, как нарушенность гармонии заставляет человека отождествлять факт события мысли с содержанием мышления («я получил удовольствие, целуя **ее**»). Тогда «всегда уже поздно»: переживание события мысли как отделенное от его содержания всегда уже выражено в терминах, ему чуждых (в содержании). И этот чувственный опыт, являющийся основанием сознания человека, описывается как всегда предшествующий. И как всегда предшествующий он определяется негативно и требует поиска в человеке механизмов защиты.

В.С. Библер, говоря о возможной логике происхождения понятий и теорий, проговаривает этот характерный момент философии Г. Гегеля так: «Коль скоро речь идет именно о логике коренного *преобразования* теорий, а не об их происхождении, то не хочешь не хочешь, но новой теории уже (просто феноменологически) предшествовала “старая” теория; определенная связь между ними *уже* есть, и ее необходимо “только” осмыслить (обосновать) логически» [Библер В.С., 1975, с. 26].

С другой стороны, мы можем рассматривать, как определенность может вноситься в область чувств. В таком случае мы говорим о том, как: 1) нарушается описанный ранее принцип гармонии; 2) нет точки Неизвестного в чувственном опыте, в которой человек ощущает себя ответственным за самого себя в поступке; не в области мысли, а в области, мышлению неподвластной, находится основание бытийствования человека, и это основание не может стать для него актуальным, не проявляется им в поступке, а всегда уже есть («всегда уже поздно»). Здесь мы наталкиваемся на фигуру М. Хайдеггера. П.П. Гайденко обнаруживает общее для философских проектов Г. Гегеля и М. Хайдеггера, обозначая смещение приоритета с действительности на возможность в рамках общего для них хода: «Для Хайдеггера человек не есть то, чем он уже стал, как это было у Гегеля, — напротив, главное в человеке — это то, чем он еще не стал — возможность. Если взгляд Гегеля устремлен на действительное, т.е. в прошлое, то Хайдеггер все внимание сосредотачивает на еще не реализованном, т.е. на будущем. Если для Гегеля понять — значит вскрыть необходимость, то для Хайдеггера понять — значит увидеть возможность. Вот почему понимание у Хайдеггера тождественно возможности» [Гайденко П.П., 1963, с. 41]. Ранее мы говорили о логическом истолковании тезиса «действительность предшествует возможности». Но при таком смещении приоритета в сторону возможности не меняется сам принцип предшествования, основанием для которого служит тождество бытия и мышления. На место понятий, выстроенных в сфере мышления (как это было у Г. Гегеля), будут ставиться понятия, строго закрепленные за областью чувственного. Невозможность их артикулирования рациональным способом предшествует всякому акту мышления.

В «Письме о гуманизме» М. Хайдеггер говорит о «тихой силе Возможного» [Хайдеггер М., 2007, с. 269] и противопоставляет действиям человека с понятиями и категориями заключение о том, что «во всем и всегда действие разума коренится в том, что до всякого восприятия сущего в его бытии само Бытие уже осветило себя и сбылось в своей истине» [Хайдеггер М., 2007, с. 273].

Как мы знаем, данная работа является ответом на статью Ж.-П. Сартра, позиция которого явно более близка к позиции М.К. Мамардашвили. В утверждении о том, что «экзистенционализм отдает каждому человеку во владение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование» [Сартр Ж.-П., 1990, с. 323], эта близость очевидна. Но Ж.-П. Сартр лишь находит нечто пугающее и иррациональное в том, как в ситуации, основанной на тождестве мышления и бытия, человек принимает ответственность за иррациональность выбора одного из положений области мышления. Область чувственного определяется как область положений, всегда уже предопределенных, но всегда недоступных человеку в настоящий момент — в момент совершения выбора. За эту «ангажированность» непознаваемым человек и должен нести ответственность. Каждый новый выбор, каждый новый поступок уже дискредитированы ввиду невозможности прояснения сферы чувственного. И в каждом новом поступке человек определяется в этой бессмысленности своего существования.

В лекциях по социальной философии М.К. Мамардашвили вводит понятие актуалогенеза для обозначения направления мышле-

ния, при котором основание человеческого поступка не может им выводиться как предшествующее, т.е. такое умонастроение является признаком инфантилизма. Основание поступка актуализируется на обоих уровнях через построение его гармоничной формы. Как принцип самоопределения актуалогенез подобен принципу героического искусства, и, обращаясь к нему, Мамардашвили описывает способы самоопределения в непознаваемом с помощью аподиктично усматриваемой гармонии. Форма этой гармонии всегда создается человеком как орган порождения его конечной жизни и не отсылает как к основанию ни к неоформленному опыту мышления, ни к неоформленному опыту чувственного восприятия. Здесь речь идет о поступке, который ввиду наличия точки Неизвестного в обеих областях может наиболее полно утверждать свое конечное существование. Именно поэтому актуалогенез «всегда в конкретном и конечном. Отсюда, если он невыносим, возможно, зло в законе, ненависть ко всему человеческому в свете “высшего” и “идеального”. Демонизация неизвестного в этом немоготном и всестороннем насильственном воздействии» [Мамардашвили М.К., 2012, с. 50]. Принцип тождества бытия и мышления порождает представление о наличии всегда уже познанных принципах развития одной из областей, что приводит к разговору о другой области как менее подлинной. Отсюда операции оценивания наличного как менее совершенного по сравнению с совершенством обозначенного как познанного основания человеческого существования.

Так выстраивается инфантильное сознание, порождающее «черные дыры» — места нечеловеческого в человеческом. Мамардашвили практически в каждом лекционном курсе подчеркивает, что мышление человека всегда склонно порождать ситуации такой демонизации бытия, в которых собственное основание человека мыслится как непознаваемый идеал. «Они испугались “непонятности” бытия (экзистенциализм), а потом примирились (Хайдеггер как “не”-экзистенциалист)» [Мамардашвили М.К., 1996, с. 155]. Он прокладывает путь мысли через важный для него тезис И. Канта о продуктивном воображении [Мамардашвили М.К., 2011, с. 114], через анализ понятия превращенной формы в работах К. Маркса. В рамках феноменологической традиции он придерживается проекта Николая Гартмана [Мамардашвили М.К., 2017, с. 490–491], который, кстати, вступал в спор с М. Хайдеггером именно по поводу того, как, по его мнению, феноменология не может выстраиваться на основаниях тождества мышления и бытия, и критиковал направленность его феноменологического проекта на познание [Гартман Н., 2003, с. 150–152].

Вместе с тем мы можем здесь более детально описать разрыв между описуемыми и неописуемыми ситуациями, о которых М.К. Мамардашвили говорит в докладе «Сознание и цивилизация». Для героического искусства, которое освещается Мамардашвили в лекциях о М. Прусте, характерно удержание гармоничной формы, связанной с точкой Неизвестного, расположенной в обеих областях: области чувственного и области мыслимого. Но ему всегда вторит героизм другого толка, который выстраивается следующим образом:

1) инфантильное отношение к миру, заключающееся в том, что в мире всегда находится точка, по отношению к которой человек пассивен («я получил удовольствие, целуя **ее**»);

2) принцип тождества мышления и бытия, являющийся основанием такого отношения;

3) «черные дыры» отсутствующего опыта восприятия данной точки, данного положения;

4) демонизация бытия: человек находит факт такого отсутствия опыта как нечто устрашающее и вместе с тем как то, что непосредственно влияет на его жизнь;

5) попытки примириться с этим «злом», самим же мышлением и порождаемым, путем создания механизмов защиты, что и может обозначаться как героизм;

6) создание иерархии по степени защищенности, по принципу отдаленности от опыта настоящего, в котором раскрывается осознание «черной дыры». Отсюда логика регресса и вытекающие из нее критика прогресса, критика современности. Собственно, так же выстраивается и логика прогресса (см. рассуждения по поводу спора о древних и новых). Аксиологическое истолкование тезиса «действительность предшествует возможности».

Таким образом, героическое искусство, о котором говорит М.К. Мамардашвили, раскрывается в ситуациях описуемых ввиду того, что са-

мо движение мышления в этих ситуациях делает их мыслимыми, ввиду того, что всегда есть точка Неизвестного, в которой человек имеет возможность самоопределиться в мышлении («**я** получил удовольствие, целуя ее»). Иного толка «героизм» также имеет средства описания, но они уже являются средствами защиты от непознаваемости бытия. По содержанию подобные описания могут быть такими же, но они всегда будут не актуальны моменту настоящего ввиду того, что «зазор», в котором должен исполниться человек, всегда уже описан в терминах предшествующей полноты. Здесь время как «отличие предмета от самого себя» [Мамардашвили М.К., 2014b, с. 251] не может исполниться. То, по отношению к чему должно проводиться отличие, уже полагается определенным. Требующее для себя точки вневременного, точки Неизвестного, время застывает, что заставляет человека в дурной повторяемости событий проводить операцию отличия не в самом себе, а отношению к объектам окружающего мира, всегда чуждым его сознанию.

Список литературы

Библер В.С. Мышление как творчество (Введение в логику мысленного диалога). М.: Политиздат, 1975. 399 с.

Гайденко П.П. Экзистенциализм и проблема культуры. М.: Высш. школа, 1963. 120 с.

Гартман Н. К основоположению онтологии. СПб.: Наука, 2003. 640 с.

Дмитриев Т.А. Проблема методического сомнения в философии Рене Декарта. М.: ИФ РАН, 2007. 231 с.

Кант И. Критика способности суждения. СПб.: Наука, 2006. 512 с.

Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н.О. Лосского. М.: Мысль, 1994. 591 с.

Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Примечания // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2 / пер. с древнегреч.; общ.ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи; примеч. А.Ф. Лосева, А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1993. С. 413–509.

Мамардашвили М.К. Вильнюсские лекции по социальной философии (Опыт физической метафизики). СПб.: Азбука, 2012. 320 с.

Мамардашвили М.К. Картезианские размышления. М.: Прогресс–Культура, 1993. 352 с.

Мамардашвили М.К. Лекции по античной философии. СПб.: Азбука, 2014. 256 с.

Мамардашвили М.К. Необходимость себя. М.: Лабиринт, 1996. 432 с.

Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2017. 512 с.

Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2014. Т. 2. 1232 с.

Мамардашвили М.К. Сознание и цивилизация: выступления и доклады. СПб.: Лениздат, 2014. 384 с.

Мамардашвили М.К. Формы и содержание мышления. СПб.: Азбука, 2011. 284 с.

Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм / пер. с фр. А. Санина // Сумерки богов / сост. и общ. ред. А.А. Яковлева. М.: Политиздат, 1990. С. 319–345.

Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие: Статьи и выступления / пер. с нем.; сост. В.В. Бибихин. СПб.: Наука, 2007. С. 266–306.

Хинске Н. Между Просвещением и критикой разума: этюды о корпусе логических работ Канта. М.: Культурная революция, 2007. 296 с.

Получено 23.06.2020

References

Bibler, V.S. (1975). *Myshlenie kak tvorchestvo (vvedenie v logiku myslennogo dialoga)* [Thinking as creativity (introduction to the logic of mental dialogue)]. Moscow: Politizdat Publ., 399 p.

Dmitriev, T.A. (2007). *Problema metodicheskogo somneniya v filisofii Rene Dekarta* [The problem of methodological doubt in the Rene Descartes philosophy]. Moscow: IP RAS Publ., 231 p.

Gaydenko, P.P. (1963). *Ekzistentsializm i problema kul'tury* [Existentialism and the problem of culture]. Moscow: Vysshaya Shkola Publ., 120 p.

Hartmann, N. (2003). *K osnovopolozheniyu ontologii* [Ontology: Laying the foundations]. Saint Petersburg: Nauka Publ., 640 p.

Heidegger, M. (2007). *Pis'mo o gumanizme* [Letter on humanism]. *Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya. Per. s nem. V.V. Bibikhina* [Time and being: articles and speeches. Trans. from Germ. by V.V. Bibikhin]. Saint Petersburg: Nauka Publ., pp. 266–306.

Hinske, N. (2007). *Mezhdu prosvescheniem i kritikoy razuma: etyudy o korpuse logicheskikh rabot Kanta* [Between enlightenment and criticism of the mind: studies on Kant's case of logical works]. Moscow: Kul'turnaya Revolyutsiya Publ., 296 p.

Kant, I (1994). *Kritika chistogo razuma. Per. s nem. N.O. Losskogo* [Critique of pure reason. Trans. from Germ. by N.O. Lossky]. Moscow: Mysl' Publ., 591 p.

Kant, I (2006). *Kritika sposobnosti suzhdeniya* [Critique of judgment]. Saint Petersburg: Nauka Publ., 512 p.

Losev, A.F. and Taho-Godi, A.A. (1993). *Primechaniya* [Notes]. *Platon. Sobranie sochineniy: v 4 t. T. 2* [Plato. Collected works: in 4 vols. Vol. 2]. Moscow: Mysl' Publ., pp. 413–509.

Mamardashvili, M.K. (2011). *Formy i soderzhanie myshleniya* [Forms and substance of thinking]. Saint Petersburg: Azbuka Publ., 284 p.

Mamardashvili, M.K. (1993). *Kartezianskie razmyshleniya* [Cartesian reflections]. Moscow: Progress–Kul'tura Publ., 352 p.

Mamardashvili, M.K. (2014). *Lektsii po antichnoy filosofii* [Lectures on ancient philosophy]. Saint Petersburg: Azbuka Publ., 256 p.

Mamardashvili, M.K. (1996). *Neobkhodimost' sebya* [Necessity of self]. Moscow: Labirint Publ., 432 p.

Mamardashvili, M.K. (2017). *Ocherk sovremennoy evropeyskoy filosofii* [Essay on modern European philosophy]. Moscow: Fond Meraba Mamardashvili Publ, 512 p.

Mamardashvili, M.K. (2014). *Psikhologicheskaya topologiya puti* [Psychological topology of the way]. Moscow: Fond Meraba Mamardashvili Publ., vol. 2, 1282 p.

Mamardashvili, M.K. (2014). *Soznanie i tsivilizatsiya: Vystupleniya i doklady* [Consciousness and civilization: Speeches and reports]. Saint Petersburg: Lenizdat Publ., 384 p.

Mamardashvili, M.K. (2012). *Vil'nusskie lektsii po sotsial'noy filosofii (Opyt fizicheskoy metafiziki)* [Vilnius lectures on social philosophy (The experience of physical metaphysics)]. Saint Petersburg:Azbuka Publ., 320 p.

Sartre, J.-P. (1990). *Ekzistentsializm — eto gumanizm. Per. s fr.* [Existentialism is a humanism. Trans from French]. *Sumerki bogov, sost. i obsch. red. A.A. Yakovleva* [Twilight of the gods, ed. by A.A. Yakovlev]. Moscow: Politizdat Publ., pp. 319–345.

Received 23.06.2020

Об авторе

Поляков Александр Валерьевич
ассистент кафедры «Философия»,
Саратовский государственный технический университет им. Ю.А. Гагарина,
410054, Саратов, ул. Политехническая, 77;

аспирант кафедры теоретической и социальной философии,
Саратовский национальный исследовательский государственный университе им. Н.Г. Чернышевского,
410012, Саратов, ул. Астраханская, 83

e-mail: waywomaki@gmail.com
ORCID: https://orcid.org/0000-0001-8437-9625

About the author

Alexander V. Polyakov
Assistant of the Department of Philosophy,
Yuri Gagarin State Technical University of Saratov,
77, Politekhnicheskaya st., Saratov, 410054, Russia;

Ph.D. Student of the Department of Theoretical and Social Philosophy,
Saratov State University,
83, Astrakhanskaya st., Saratov, 410012, Russia;

e-mail: waywomaki@gmail.com
ORCID: https://orcid.org/0000-0001-8437-9625

Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:
Поляков А.В. Инфантилизм культуры и демонизация бытия (к прояснению проекта героического искусства М.К. Мамардашвили) // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2020. Вып. 3. С. 395–403. DOI: 10.17072/2078-7898/2020-3-395-403

For citation:
Polyakov A.V. [Culture infantilism and demonization of being (concerning clarification of M.K. Mamardashvili's heroic art project)]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofia. Psihologia. Sociologia* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2020, issue 3, pp. 395–403 (in Russian). DOI: 10.17072/2078-7898/2020-3-395-403