

## «ДУХОВНАЯ СИТУАЦИЯ ВРЕМЕНИ» КАК ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ ДИАГНОЗ ЭПОХИ

**А. В. Перцев<sup>1</sup>, Е. С. Ковалева<sup>2</sup>**

Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Екатеринбург, Россия

<sup>1</sup> e-mail: apertzev@mail.ru

<sup>2</sup> e-mail: kkovaleva2@yandex.ru

**Аннотация.** В статье на основе историко-философской методологии как «теории историко-философского процесса» рассматривается актуальная на сегодняшний день тема духовной ситуации времени. Данная методология разрабатывалась на философском факультете Московского государственного университета, а затем в Институте философии РАН и философском факультете Уральского государственного университета им. А. М. Горького (Т. И. Ойзерман, П. П. Гайденок, Э. В. Ильенков, М. К. Мамардашвили, А. С. Богомолов, В. С. Горский, З. А. Каменский, К. Н. Любутин). Авторы статьи показывают, что «история философии» вовсе не представляет собой знания о прошлом, но всегда превращается в повод и способ размышления о перспективах современного человечества. Историко-философские исследования – необходимый шаг к самоидентификации культурного сообщества в любой стране. Анализируется противостояние сциентизма и антропологизма в XX веке как направлений в философии, использование историко-философских исследований К. Ясперсом, Ф. Ницше и М. Хайдеггером для влияния на актуальные мировоззренческие установки современников. Рассматривается методология Карла Ясперса, которая изложена в его работах «Духовная ситуация современности» и «Всемирная история философии», где он показывает психиатрический диагноз исторической эпохи. Также впервые используется методология Мартина Хайдеггера, изложенная в его поздних работах: махинативность (*Machenschaft*), то есть универсальная технологическая делаемость всего – от деталей до произведений культуры, биологических тканей и устройства человеческих отношений как проектов социальными инженерами. Концепция «махинативности» рассматривается на материале перевода рукописи М. Хайдеггера «*Besinnung*» («Постижение смысла»), которая впервые вовлекается в научный оборот в российской литературе авторами статьи. Отдельно выделены главные признаки махинативности (такие как: инженерное мышление, технологизация, стандартизация, компьютеризация, цифровизация, универсализация), положение человека, его места и роли в «живой машине». Во времена махинативности человек еще не готов признать себя машиной, он понимает себя как живое существо и пытается самоутвердиться, проявляя свои переживания по поводу выживания. В заключении делается вывод о том, что гуманитарные науки всегда оказываются между стандартами с одной стороны, а с другой – они слышат голос бытия. Роль гуманитарных наук показана ни как предотвращение всевластия научно-технического прогресса, а как недопущение стандартизации образования и культуры. Предлагается возвращение к истории философии как теоретической науке от неупорядоченных эмпирических описаний учений одних философов другими по своему выбору и вкусу без видения мировой философии как целого.

**Ключевые слова** историко-философская наука как «теория историко-философского процесса», история философии, «духовная ситуация времени», К. Ясперс, «махинативность», М. Хайдеггер, Ф. Ницше, сциентизм как направление в философии, антропологизм как направление в философии.

**Для цитирования:** Перцев А. В., Ковалева Е. С. «Духовная ситуация времени» как историко-философский диагноз эпохи // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2021. – № 3. – С. 117–129. DOI: 10.25198/2077-7175-2021-3-117.

## «SPIRITUAL SITUATION OF THE TIME» AS A HISTORICAL-PHILOSOPHICAL DIAGNOSIS OF AN ERA

**A. V. Pertsev<sup>1</sup>, E. S. Kovaleva<sup>2</sup>**

Ural Federal University named after the First President of Russia B. N. Yeltsin, Ekaterinburg, Russia

<sup>1</sup> e-mail: apertzev@mail.ru

<sup>2</sup> e-mail: kkovaleva2@yandex.ru

---

**Abstract.** *The article, based on the historical-philosophical methodology as a «theory of the historical-philosophical process», examines the topical topic of the spiritual situation of the time. This methodology was developed at the Faculty of Philosophy of Moscow State University, and then at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences and the Faculty of Philosophy of the Ural State University (T. I. Oyserman, P. P. Haydenko, E. V. Ilyenkov, M. K. Mamardashvili, A. S. Bogomolov, V. S. Gorsky, Z. A. Kamensky, K. N. Lubutin). The authors of the article show that the «history of philosophy» does not represent knowledge of the past, but always turns into an occasion and a way to reflect on the prospects of modern humanity. Historical and philosophical research is a necessary step towards self-identification of the cultural community in any country. The opposition of scientism and anthropology in the 20th century as directions in philosophy, the use of historical and philosophical studies by K. Jaspers, F. Nietzsche and M. Heidegger to influence the actual ideological attitudes of contemporaries is analyzed. Carl Jaspers' methodology, which is outlined in his works «The Spiritual Situation of Modernity» and «World History of Philosophy», where he shows the psychiatric diagnosis of the historical epoch, is considered. Martin Heidegger's methodology, outlined in his later works: *Machenschaft*, a universal technological efficiency of everything from details to works of culture, biological tissues and human relations as projects by social engineers, is also used for the first time. The concept of «machinism» is considered on the material of the translation of M. Heidegger's manuscript «The Vision of Meaning» which is first involved in the scientific circulation in Russian literature by the authors of the article. Separately, the main signs of machinism (such as: engineering thinking, technology, standardization, computerization, digitalization, universalization), the position of a person, his place and role in the «living machine». In times of machinism, a person is not yet ready to recognize himself as a machine, he understands himself as a living being and tries to assert himself, showing his feelings about survival. The conclusion concludes that the humanities always find themselves between standards on the one hand and on the other, they hear the voice of being. The role of the humanities is shown neither as a prevention of the omnipotence of scientific and technological progress, but as a non-standardization of education and culture. It is proposed to return to the history of philosophy as a theoretical science from the disordered empirical descriptions of the teachings of some philosophers by others by choice and taste without a vision of world philosophy as a whole.*

**Key words:** *historico-philosophical discipline as «theory of historico-philosophical process», history of philosophy, «spiritual situation of time», Karl Jaspers, «machinativity», Martin Heidegger, Friedrich Nietzsche, scientism as a direction in philosophy, anthropology as a direction in philosophy.*

**Cite as:** Pertsev, A. V., Kovaleva, E. S. (2021) [«Spiritual situation of time» as a historical and philosophical diagnosis of the era]. *Интеллект. Инновации. Инвестиции* [Intellect. Innovations. Investments]. Vol. 3, pp. 117–129. DOI: 10.25198/2077-7175-2021-3-117.

### Введение

Реформы в российском образовании, проведенные в последние два десятилетия, сопровождались принципиальными дискуссиями о роли философии и истории философии. Сторонники традиционных представлений указывали на то, что философия закладывает основы мировоззрения, позволяя определить место человека и его возможности в современном мире – чем быстрее он меняется, тем больше человеку для обретения психологической устойчивости требуется общее представление о тенденциях современного мирового развития. Сторонники образовательных инноваций приводили в качестве контраргументов тезисы о том, что «философская картина мира» давно устарела, поскольку основана на научных данных прошлых веков, а сохранение ее объясняется только тем, что она навязывается государственной системой образования в качестве основы идеологии. В обществе, построенном на высоком уровне разделения труда, у каждого специалиста есть своя собственная картина мира (во всяком случае, ему нет нужды в знании того, как выглядит мир «в целом»). У каждой науки есть собственная картина мира, а, значит, должна быть

и собственная философия. Иначе говоря, каждая «специальная» наука должна стать философией для самой себя [См. об этом: 3].

Соответственно, изменилось и отношение к истории философии. Либеральные представления основаны на том, что каждый человек – сам себе философ, потому что никто и ничто не может ограничивать свободу его мышления. Такой человек самостоятельно избирает себе философию – сообразно роду занятий, всему образу жизни и образу мыслей. Поэтому какое-то исследование «философии вообще», «философии для всех», которая существовала на протяжении двух с половиной тысячелетий, просто не имеет смысла. Если нет единого мира, то нет и единой всемирной философии. Историко-философские исследования, в представлении либералов – это дело сугубо частное. Каждый выбирает себе для исследования те концепции, которые ему «по нраву», которые соответствуют его субъективным предпочтениям. Никого нельзя обязывать изучать произведения кого бы то ни было. Суждения, которые будут высказаны по итогам изучения одним свободным индивидом идей другого свободного индивида, не могут регулировать-

ся и определяться не только государственной программой, но даже и сообществом экспертов. Один мыслитель волен думать о другом все, что угодно – точно так же, как каждый свободный человек может абсолютно беспрепятственно избирать себе партнеров по бизнесу, находить друзей, выбирать супруга или супругу и т. п.

### Историко-философская наука как «теория историко-философского процесса»

Сторонники классических представлений, напротив, трактовали науку не как личное дело каждого ученого, а как важнейшую институцию общества. Наука, по их представлениям, есть не только форма удовлетворения любопытства человека, но и форма организации исследовательской деятельности. Эта форма не только подразумевает юридические основания. Она стала складываться еще до всякого права, предполагая не только личное, но и общественное регулирование отношений учителя и ученика, наставника и наставляемого, а также определяя отношения научного коллектива к «неофиту» и к каждому полноправному члену этого коллектива. Только на такого рода признании авторитетов в науке, а также на признании нескольких научных школ основывается любая наука. В том числе – и наука историко-философская. На заседании кафедры истории философии Уральского государственного университета ее заведующий профессор К. Н. Любутин высказал несколько парадоксальную, но только на первый взгляд, мысль: «Не всякая философия научна, но она должна быть описана научно историко-философской наукой».

Высказывая эту мысль, К. Н. Любутин, окончивший философский факультет МГУ, продолжал традицию патриарха отечественной историко-философской науки – научного руководителя П. П. Гайденко, Э. В. Ильенкова, М. К. Мамардашвили – академика Т. И. Ойзермана (1914–2017). Тот, руководя одним из секторов Института философии РАН, заложил новое направление исследований, которое он называл «теоретическим анализом историко-философского процесса» или «метафилософией»<sup>1</sup>.

Разработка проблем историко-философской науки развернулась в СССР в полной мере в 60-е годы XX века и продолжалась до начала 90-х годов. В специальных монографиях Т. И. Ойзермана [8], в исследованиях А. С. Богомолова [1], В. С. Горского, З. А. Каменского<sup>2</sup> историко-философская наука представляла как особая, отдельная наука. «По

умолчанию» предполагалось, что есть *специалисты* по истории философии, есть *кафедры* истории философии в университетах, есть *специальность* «История философии», по которой защищаются кандидатские и докторские диссертации. Историки философии отличаются от философов тем, что они имеют свое, особое знание об «историко-философском процессе» (Т. И. Ойзерман), тем, что у них есть свои методы познания этого процесса и свои собственные понятия – понятия историко-философской науки.

По инициативе Т. И. Ойзермана – научного руководителя авторитетнейших научных руководителей – были согласованы основные понятия историко-философской науки. *Историко-философским процессом* стал называться процесс развития философии (понятие «история философии» было признано неоднозначным – оно обозначало как само развитие философии, так и описание его). Описание *историко-философского процесса* стало называться *историографией* истории философии. Писать историю философии, однако, можно по-разному. Можно просто фиксировать мнения (как это делал Диоген Лаэртский [5]). Такой способ позитивистской «фиксации мнений» стал называться «доксографией». Если же «доксография» дополнялась теоретическими рассуждениями по поводу историко-философского процесса, то это называлось «теоретическим анализом историко-философского процесса», «теорией историко-философского процесса», «метафилософией» – в зависимости от того, какой именно аспект теоретического исследования исторического развития философии требовалось подчеркнуть [См. также: 2].

Т. И. Ойзерман предложил установить однозначную терминологию историко-философской науке:

**«Философские направления** следует, по-видимому, отличать **от учений, школ, течений**. Учение как систему определенных, логически связанных друг с другом воззрений можно рассматривать как первичный феномен историко-философского процесса. Поскольку то или иное учение, созданное отдельным философом или группой единомышленников, находит своих продолжателей, которые его развивают и модифицируют, формируются философские школы. Совокупность различных модификаций одного и того же учения, развиваемого различными, нередко конкурирующими друг с другом школами, можно назвать течением... Направление представляет собой совокупность философских

<sup>1</sup> См.: [6, 7].

<sup>2</sup> Мы называем здесь имена только тех историков философии, которые посвящали отдельные работы специфике историко-философской науки как таковой, выступая в роли «чистых методологов» ее, хотя, разумеется, методологических проблем ее не могли не касаться, исследуя отдельные учения, течения и направления и другие выдающиеся отечественные историки философии, в особенности – другие патриархи этой науки – В. В. Соколов, В. Ф. Асмус, Ю. К. Мельвил, И. С. Нарский. См. также: [4].

течений (а, следовательно, и учений), которые при всех своих расхождениях друг с другом разделяют некоторые общие, имеющие принципиальное значение положения» [6, с. 12].

В данной статье мы покажем эвристическую ценность такого разведения и четкого определения понятий – на примере категорий историко-философской науки «направление в философии» и «течение в философии». В качестве «направлений» будут рассматриваться «сциентизм» и «антропологизм». В качестве «течений» – позитивизм, критический рационализм и экзистенциализм. Однако эта классификация понятий будет проведена не только ради самой классификации, ради упорядочения их. Такое занятие подобало бы только педанту, который любит раскладывать все в науке по полочкам. Разложить все по полочкам окончательно и бесповоротно можно только тогда, когда раскладываемый материал уже «мертв»: он не развивается, не переходит из одного состояния в другое, не превращается в свою противоположность. Парадоксально, но именно при раскладывании «по полочкам» ученый и замечает, что «материал» не вписывается в однозначные классификации, изменяется, а потому, скорее, «жив», чем «мертв». Иными словами, историко-философские классификации как часть теории историко-философского процесса, непосредственно уточняясь и усложняясь, служат все более точному и глубокоуму пониманию духовной ситуации современности.

#### Духовная ситуация времени Карла Ясперса

Формулировку «духовная ситуация современности» предложил в одноименной книге, вышедшей в 1931 году, Карл Ясперс (1883–1969) [14, с. 288–418]. Если бы книгу с таким названием написал политик или экономист, она уже давно канула бы в Лету: в ней было бы слишком много информации. А конкретная информация устаревает тем быстрее, чем она конкретнее. То есть книгой этой интересовались бы сегодня только историки и архивоведы.

Но книгу о «духовной ситуации времени» написал врач, который защитил диссертацию по психиатрии «Ностальгия и преступления» [17], а потом создал фундаментальнейший труд «Общая психопатология» [16]. Так что «Духовная ситуация современности» претендовала на то, чтобы стать психиатрическим диагнозом исторической эпохи. Обычно психиатры диагнозов целым эпохам не ставили. Но К. Ясперс был психиатром весьма необычным. Как он пишет в «Философской автобиографии», после «Общей психопатологии» ведущие врачи пригласили его работать доцентом в свои университетские клиники. Но К. Ясперс не хотел покидать Гейдельберг, а вакантных мест доцента на медицинском факультете не было и не предвиделось. В результате К. Ясперсу пришлось читать психологию на

философском факультете, где в ту пору задавал тон Г. Риккерт, прославленный неокантианец. Тот, как и И. Кант, считал, что душа человеческая так и останется непостижимой для человеческого разума, а потому психология не заслуживает звания подлинной науки. В этих условиях, когда научности психологии просто не замечали, К. Ясперс – назло неокантианцам – стал распространять свою науку на весь мир, не признавая никаких ее границ.

«Когда осенью 1913 года я стал доцентом, мне поручили читать лекции по психологии. Летом 1914 года я начал с темы «Психология характеров и одаренности». Затем последовали лекции об эмпирической психологии: психологии ощущений, психологии памяти, исследования процесса утомления. Потом я прочитал патографические лекции о многих исторических личностях, которые были больны психически. Но решающим для выбора того пути, по которому в дальнейшем двинулась моя мысль, стал тезис Аристотеля: «Душа – это как бы все». Опираясь на него, я с чистой совестью принялся заниматься всем, чем угодно, называя эти занятия психологией. Ведь нет ничего такого, что не имело бы своей психологической стороны, если трактовать это в столь широком смысле. Я никоим образом не принимал господствовавшего тогда в Гейдельбергском кружке (Виндельбанд и Риккерт) ограничения пределов психологии. То, чем я начал заниматься в психопатологии, называя это «понимающей психологией», теперь наложилось на всю традицию гуманитарно-научного и философского понимания. Таким образом я окидывал взором и ширь мира, и глубину того, что доступно пониманию в человеке. Я читал лекции о понимающей психологии, в первую очередь – о социальной психологии морали. Среди этих курсов лекций один для меня стал важнейшим. Я опубликовал его под названием «Психология мировоззрений» в 1919 году, после окончания войны. Эта книга предопределила мой путь в философии, хотя сам я этого еще не осознавал» [19].

Отметим следующие моменты. Во-первых, К. Ясперс еще в психиатрической клинике потребовал от больных феноменологически описывать свои состояния, то есть описывать внутренне пережитое с такой же точностью, с какой физик описывает «внешние переживания» во время лабораторного опыта. Остальные врачи клиники ограничивались медикаментозной терапией, не пытаясь понять пациентов. Диссертация К. Ясперса «Ностальгия и преступления» была посвящена именно такому «пониманию»: в ней рассматривались случаи убийств маленьких детей няньками-подростками, которые впадали в острую ностальгию по родительскому дому и хотели таким образом вернуться туда. Одна из таких няnek была оставлена работать в психиатрической клинике, и К. Ясперс имел пре-

достаточно времени для бесед с нею, будучи ассистентом-волонтером.

Во-вторых, начав с психиатрического понимания, которое К. Ясперс придумал сам, он перенес эту практику «на всю традицию гуманитарно-научного и философского понимания», чтобы охватить взором «и ширь мира, и глубину того, что доступно пониманию в человеке». Охватывание взглядом «шири мира» и привело к написанию «Духовной ситуации мира». Но если сегодня, когда позитивисты привели (вслед за О. Контом, репетитором по математике в Политехнической школе Парижа) к торжеству статистики и бухгалтерии в науке, диагноз эпохи мог бы мыслиться только как кривые, описывающие сегодняшние показатели тех или иных психических заболеваний. К. Ясперса, однако, как понимающего врача, такой статистический подход никак не устраивал. Социолог-статистик – по заказу позитивиста – опрашивает большое количество людей, которые имеют какой-то собственный опыт, а потом определяет, какой процент опрошенных дал однотипные ответы. При этом количество вопросов было невелико, и мотивировать их подробно было не надо. Для понимания такая метода не годится. Надо спрашивать подробно и внимательно выслушивать ответ, цена в нем всякую тонкость, каждое сказанное слово. Если число нивелирует, то понимание индивидуализирует каждого. Кроме того, опрашивать, чтобы понимать, надо того, кто может выразить тонкости переживаний. Нянечки-убийцы из глухих деревень, отправленные работать за еду к богатым родственникам, тоже должны быть поняты, но понимание их скудных рассказов о пережитой тоске по родному дому не составляет особого труда по причине несложности их «внутреннего мира». Да и у читающей публики их бесхитростные рассказы о пережитом никакого интереса не вызовут.

Поэтому к типам мировоззрения К. Ясперс решил придумать узнаваемые человеческие лица, а понимать духовную ситуацию времени не по переживаниям однообразной массовой серости, а по сложным и затейливым переживаниям людей выдающихся. В отличие от наблюдаемых процессов, которые наблюдает физик или химик в своей лаборатории, болезни непосредственному наблюдению поддаются не всегда. Поэтому выдающиеся преподаватели медицины использовали такой способ облегчения студентам запоминания «внутренних болезней» – они навешивали на них «мнемонические ярлычки». Как сегодня в рекламе одна хорошо узнаваемая физиономия служит «лицом» одной фирмы, а другая – «лицом» другой, к именам известных людей преподаватели медицины присоединяли заболевания, которые у них проявлялись во всей полноте и яркости. Такие феномены назывались «казусами».

«Казус», связанный с лечением какого-то известного больного, получал его имя, в результате заболевание становилось «узнаваемым», да еще и в особенностях его индивидуального протекания, которое можно было считать олицетворением целого типа заболеваний. Из практики ссылок на общеизвестные «казусы», которые связывали какое-то заболевание с творчеством какого-то великого человека, быстро вырос целый жанр «патографий». Одну из первых, посвященную Сократу, написал в 1836 г. французский врач Л.-Ф. Лелю (1804–1877). Немецкий психиатр П. Ю. Мёбиус ввел термин «патография» в официальный психиатрический обиход и написал сам патографии И. В. Гете, А. Шопенгауэра, Р. Шумана. В России XIX века жанр «патографий» распространился необычайно: не было, пожалуй, ни одного выдающегося писателя или иного деятеля культуры, который не был бы удостоен «патографии». Однако великие российские психиатры потребовали прекращения такого связывания заболеваний и особенностей творчества выдающихся людей. Прежде всего они увидели в этом разглашение врачебной тайны. Не исключалось и проявление зависти, сведение счетов и вообще (если речь шла о науке) запрещенный аргумент против личности.

Однако на Западе практика написания патографий продолжалась без препятствий и возражений. К. Ясперс с гордостью говорит о том, что написал патографию «Стриндберг и Ван Гог» [18], где поставил им диагноз «шизофрения». Эти фигуры сопоставлены с фигурой Гёльдерлина – с проведением многозначительных параллелей.

Затем последовала книга о Ф. Ницше (1935), в самом названии которой был анонсирован метод понимания [15]. Здесь, однако, следует учесть следующее. Во-первых, Ф. Ницше, вообразив себя философским врачом человечества – на том основании, что болел 200 дней в году и прекрасно знал и состояние болезни, и состояние здоровья, – назвал одно из произведений своих «Казус Вагнера». Под этим заголовком он поставил и разобрал, как ему показалось, яркий случай психического недуга, проявившийся у его старшего друга – всемирно известного композитора. Его музыка и сам подход композитора к искусству Ф. Ницше характеризует как «декаданс», то есть болезненный упадок, присущий всей современной культуре в целом. То есть Ф. Ницше как бы спровоцировал К. Вагнера на описание «казуса Ницше»: ведь написать про «казус Вагнера» он не постеснялся. Больше того: он спровоцировал К. Ясперса еще раз, написав свою философскую автобиографию «Ессе homo».

Не дождавшись похвал от современников, Фридрих Ницше решил сам подсказать им нужные слова и обратить внимание на те свои достижения, которые они должны отметить. Все это и было сделано

в книге «Esse homo». Название книги – высказывание Понтия Пилата об Иисусе Христе. «Esse homo» значит – «се человек», то есть с особой торжественностью произнесенное «вот это человек». Человек уникальный и достойный восхищения. Только вот о Христе это сказал другой человек – Пилат. А Ницше пришлось самому говорить эти слова о себе. Зато он перечислил именно те достижения, которыми гордился сам. Достижений Ф. Ницше выделил в книге «Esse homo» немало. Каждому из них посвящен отдельный параграф. Один из таких параграфов – в главе «Почему я пишу такие хорошие книги» – описывает достижения Ф. Ницше как психолога.

«– Что в моих сочинениях говорит психолог, равных которому нет, это, возможно, первое, что открывается хорошему читателю – читателю, которого я заслуживаю...» [24, с. 305].

Ф. Ницше сам написал свою патографию, подробно разобрав все свои телесные и душевные недуги – и даже вызвавшую их наследственность. После этого К. Ясперсу осталось только написать свою патографию Ф. Ницше. Итак, вырисовывалась куда более интересная, чем основанная на медицинской статистике стратегия диагностики современной эпохи – не изучать заурядное, присущее массам, а характеризовать эпоху по выдающимся ее представителям, описывая их «казусы». Это – в-третьих.

В-четвертых, однако, встал вопрос о критерии величия. Если мы выбираем для диагностики эпохи только «казусы» ее великих людей, как отделить последних от тех, кто только выдает себя за великих – как, например, тот же Ф. Ницше в «Esse homo»? В кабинете у психиатра происходит то, что когда-то называлось исповедью – и продолжает называться сегодня. Но разве не положено хранить исповедь в тайне? Как быть с использованием исповедей для саморекламы? С публикациями исповедей как жанра литературных произведений? Что представляют собой литературные произведения великих писателей и даже произведения великих философов, как не разновидность исповеди их авторов? Каждый писатель считает себя великим: В. Гюго даже полагал, что в честь его переименовуют Париж. Сколько сумасшедшего в каждом великом писателе или философе? Насколько он притворяется сумасшедшим или странным?

Именно о таких людях писал тонкий знаток автобиографического лицедейства С. Цвейг:

«...Рассказывающий свою жизнь делает это почти всегда с какой-нибудь целью и некоторой театральностью; он выходит на сцену уверенный в зрителях, заучивает бессознательно особую манеру держать себя или интересный характер, заранее учитывает впечатление, преследуя зачастую какую-нибудь особую цель. Вениамин Франклин

делает из своей жизни учебник, Бисмарк – документ, Жан-Жак Руссо – сенсацию, Гете – художественное произведение и подобную роману поэму. <...> Все они, благодаря уверенности в историческом значении своего существования, уже заранее предвидят действие их самоизображения – будь то с моральной, исторической или литературной точки зрения, – и всех их эта уверенность обременяет или задерживает сознанием ответственности» [12, с. 98].

Жан Кокто (1889–1963), сам успевший побыть дадаистом, сюрреалистом и кубистом, сказал: «Виктор Гюго был безумцем, который вообразил себя Виктором Гюго». Должны ли писать историю философии и всей культуры только психиатры? Бывают ли великие сумасшедшие? Есть ли критерий для выделения настоящих великих людей? Первые десятки страниц своей истории философии К. Ясперс посвящает странному для историка философии вопросу – «Что такое величие?» Ответ на этот вопрос он ищет не менее странным образом. Он пишет если не патографии, то «психологические портреты» всех великих мыслителей в истории философии всех времен и народов. Критерий правильности реконструкции внутреннего мира великих людей всех времен и народов у К. Ясперса один: можно ли представить себе такого человека реально существовавшим – и понять его? То, что обеспечивает понимание всех великих людей на свете во всех странах и во все времена – это и есть Бытие, универсальное сосредоточие всех смыслов, как явленных, так и не явленных еще.

«История философии, – писал К. Ясперс, – есть обнаружение бытия в человеке, а благодаря ему, и человеческого бытия» [13, с. 74]. По К. Ясперсу, бытие в философах обнаруживает пишущий историю философии понимающий психиатр. Описывает как историю болезни, как феноменологический анамнез, при котором пациент описывает себя таким, как он дан себе интуитивно и видит себя своим внутренним взором?

К. Ясперс допускает, что историю философии можно писать тройным образом – как историю рассмотрения проблем и историю становления категорий. Это было бы описание субъективных усилий всего мыслящего человечества – как оно проникает своими умственными усилиями в суть бытия. Можно писать историю философии (а заодно – и теологии) с другой стороны – от Потустороннего, Трансцендентного, Запредельного, как оно – непознаваемое – являет себя человечеству в виде шифров [20]. Наконец, можно писать историю философии и так, как это более всего нравилось бывшему психиатру К. Ясперсу: как «патографии» великих людей, понятых психиатрическим методом понимания через века и расстояния. В результате возникла бы всемирная история великих философов.

Три эти способа вполне соответствовали тем трем способам, которыми встречает человека мир, по мнению К. Ясперса. В первом случае он раскрывается человеку как мир, предназначенный для изучения наукой. К. Ясперс – вовсе не мистик (или вовсе не только мистик). Он получил хорошее медицинское образование и считает медицину наукой, а себя – медиком, который причастен к ней. По своему строгому, систематизирующему мышлению К. Ясперс – больше ученый, чем кто бы то ни было. Он даже провел научную классификацию «пограничных ситуаций». Так что К. Ясперс не против написания истории философии как истории научных проблем.

Во втором случае мир раскрывается человеку как сотворенный Трансцендентным. Можно и нужно под видом истории философии исследовать мифы, «в которых для человека становится действительной трансценденция» [13, с. 183]. К. Ясперс говорит, что И. Кант был пассивным агностиком: он зафиксировал, что «вещь-в-себе» (такая, как Бог) не может быть постигнута человеческим разумом – и потому решил остаться в пределах науки, основанной на опыте, то есть в пределах теоретического естествознания. А К. Ясперс называет себя «активным агностиком». Да, Бог не может быть постигнут разумом, так же, как не может быть постигнута разумом душа – в этом Кант прав. Но психиатр не может удовлетворяться этой констатацией – и заняться какими-нибудь научными исследованиями, связанными с данным в опыте – например, с детекторами лжи или анализом действия психоактивных медикаментов. К. Ясперс прекрасно знал, что его пациенты пытаются выразить что-то такое, что им пытаются передать Запредельное, но они просто не способны в силу низкого уровня культурного развития воспринять и выразить эти «шифры Трансцендентного». Вообще говоря, выразить то, о чем нельзя сказать, не удастся даже самому гениальному из людей. Но иногда люди, которые, казалось бы, мыслят примитивно, находят такие ответы на философские вопросы, что становится ясно – это их «надоумила» какая-то Высшая, потусторонняя сила. Значит, можно писать историю философии и как историю общения человечества с Трансценденцией. Это и попытался сделать К. Ясперс в работе «Шифры трансценденции».

Но, по мнению К. Ясперса, есть и третий способ встречи человека с миром – это подлинная коммуникация, то есть встреча с людьми, которые помогают раскрыться его экзистенции. Конечно, в первую очередь подлинная коммуникация происходит с друзьями и любимыми, то есть с вызывающими душевный отклик людьми из ближнего круга. Но после 1933 года К. Ясперс подвергся притеснениям по той причине, что он был женат на еврейке. Ему запретили преподавать и публиковаться, досрочно отправив на пенсию. Круг общения в это время

резко сократился: решались нанести визит только отдельные бывшие знакомые. К. Ясперс также признался в «Философской автобиографии», что перестал чувствовать себя в Германии на родине и разочаровался в немцах. Поэтому друзей ему заменили философы прошлого – причем преимущественно из других стран. Именно их «дружеские патографии» и принялся писать в качестве «тотальной истории философии» К. Ясперс. Положение психиатра позволяло ему в этих заочных разговорах «приемах» чувствовать свое преимущество и выносить окончательный вердикт о степени «аномальности» гениев всех времен и народов. Но, конечно же, он не мог ссылаться на то, что опирается на авторитет медицинской науки – ведь это был иной способ писания истории философии. Именно здесь и появляется ссылка на «шифры Трансценденции», на «Всеобъемлющее». Конечно, психиатр не знает истину, он только на свой лад расшифровывает-понимает движения души великих мыслителей – и все остальные могут расшифровывать их на свой лад. У каждого свой Гете, свой Будда или Пушкин. Но все же психиатр больше понимает в величии – он может отличать манию величия от действительного величия, а грань тут очень тонка. (Отечественная психиатрия считает до сих пор философию «сверхценными идеями», предлагает лечить от них сугубо менталентозно.)

Иначе думает К. Ясперс. По его мнению, философствующий психиатр при помощи метода понимания может глубже понимать Бытие – то есть понимать, когда оно действительно говорит устами гения, а когда гению только кажется, что оно говорит его устами. Или, положим, Бытие говорит об одном, а гению кажется, что оно говорит о другом. Он просто неверно подбирает слова. И психиатр, взявшийся за ремесло историка философии, может поправить гения. А также может обратиться ко всем гениям нынешнего мира через голову правительств, сообщив им от имени Бытия, говорящего ему, психиатру, голосами всех гениев всех стран и времен, что духовная ситуация времени ныне угрожающая – техника привела к такому развитию вооружений и транспорта, что мировая война грозит всему человечеству. Оно все чувствует страх гибели. А потому историк философии должен от имени всех великих умов всех времен и земель обратиться ко всему миру, а не только ко своей стране.

#### «Махинативность» Мартина Хайдеггера

Поразительно, что Мартин Хайдеггер, не будучи психиатром, пришел к убеждению, что может поправлять гениев прошлого – и заявлять, что они сами не вполне понимали, о чем говорят. Об этом красноречиво сказано в одном из трудов «позднего» М. Хайдеггера, увидевшем свет только после его смерти:

«λόγος Гераклита, ιδέα Платона, ἐνέργεια Аристотеля, монада Лейбница, «я мыслю» Канта как «свобода», «тождественность» Шеллинга, «понятие» Гегеля и «вечное возвращение» Ницше говорят одно и то же: бытие» [21, s. 298–299].

Это – не просто вольное мимолетное обобщение свободного эссеиста – вроде формулы «все гении всех времен говорят одно и то же». У М. Хайдеггера не бывает ничего мимолетного. Буквально на следующей же странице М. Хайдеггер говорит, что эти гении ошибались – они говорили о бытии, потому что этого от них требовало бытие, но из-за своего своеволия – человеческого, слишком человеческого – придавали человеку слишком большое значение, мысля бытие неверно. Вся предыдущая философия-«метафизика» рисовала человека субъектом, который покоряет и подчиняет себе объект. Эта установка привела к тому, что человеческая техника окончательно поработила природу или приблизилась к этому. В результате мир охватило запустение, сущее впало в забвение бытия. Познавать бытие средствами всей истории философии-«метафизики» невозможно принципиально – для этого всех гениев прошлого надо психиатрически поправить [См.: 10].

Вот что М. Хайдеггер пишет об И. Канте:

«Даже... там, где оно достигло наивысшей ясности внутри истории метафизики – у Канта – это мышление бытия тотчас же было фальсифицировано, будучи превращено в «теорию познания»; внутренняя причина для этого процесса заключается в том, что Кант понимает суще-бытность как предметность, но ограничивает предметы доступностью для познания – математическим естествознанием» [21, s. 300–301].

М. Хайдеггеру, как и К. Ясперсу, тоже оставалось только заочно полемизировать в уме с гениями философии прошлого, поправляя их всех без исключения. Он придумал грандиозную онтологию, в которой бытие в первом своем начале-источке позволило выйти на передний план действительному-действительному, способному проявлять наибольшую силу – и это действительное-действенное стало считаться действительным. «Метафизика» Запада только способствовала такому выходу на передний план «силовому» в самом бытии. Своим разделением «субъекта» и «объекта» она оправдала и даже спровоцировала тотальное покорение природы и человечества техникой. Только тогда, когда это покорение изживает само себя – путем тотального контроля производства ничтожными массами «нормоконтролеров» любого рода, человечество испытывает позитивную тоску от происходящего всевластия «политехнизма» и «эффективного менеджмента». У Ф. Ницше это называется «волей к мощи», но проявляется у крупных «капитанов индустрии», а О. Шпенглер говорит о превращении

ее в «волю к воле», которая проявляется у мелких «аппаратчиков» и выражается просто в стремлении к наведению порядка ради порядка, в котором они чувствуют себя верховными властителями. В последней битве инженеров производственных с «инженерами социальными» победа будет за последними, а потому запустение, тотальная лишенность какого-то смысла при полной сосчитанности всего, станет невыносимым. Здесь-то и появится желание убежать от бессмысленного омассовления с неизбежной стандартизацией, которое и выразится в экзистенциалистском поиске подлинного смысла жизни. Человек прекратит быть просто сущим среди прочих квази-вещественных объектов и даже перестанет находить удовольствие в техническом покорении прочего сущего. Он вдруг превратится в Da-sein, то есть в место прояснения бытия, в носителя его смысла (верующие люди в таких случаях говорят: «Тебя мне сам Бог послал»). Вот только философский смысл посылает человеку, отвергавшемуся от опустылевшего мира, именно философия в ее истории.

М. Хайдеггер, как и К. Ясперс, обращается именно к ней. Он хочет вернуться к первому началу бытия – и зайти на этом попятном пути настолько далеко, что будет обретено новое начало бытия, которое будет предшествовать первому началу. Если первое начало бытия было неверным, если оно привело не туда, стало причиной засилья силы-эффективности-действенности – технической мощи-всевластия технологий, то надо вернуться в ту точку пути, где произошло сворачивание не туда – и начать все сначала, иначе. Такое мышление должно начинаться с «настоятельного вникания» в изречения досократиков, то есть античных мыслителей, предшествовавших Сократу и Платону. Именно они первыми услышали глас бытия, которое безмолвно говорит великим мыслителям в тишине, а также рисует образы-картины великим поэтам. Так что надо исправить современную духовную ситуацию при помощи истории философии, только верно истолкованной и поправленной. Разница только в том, что К. Ясперс делал это как «понимающий бывший психиатр», а М. Хайдеггер – как «понимающий бывший теолог». Не случайно на Западе его учение иногда называют «теологией без бога». Роль его исполняет бытие, которое говорит, однако, голосами философов, а не святых и проповедников, так что представляет собой нечто светское.

Заметим, что Хайдеггер обратился к штудиям-перетолкованиям истории философии, когда оказался в сходной ситуации с К. Ясперсом. Ему пришлось искать подлинной коммуникации с Гераклитом и Парменидом вместо своих современников после того, как он оказался в изоляции после авантюры: попытки в 1933 году возглавить Фрайбургский университет при Гинденбурге, не имея

никакого опыта административной деятельности, а затем перебраться в Берлин и взять на себя руководство переподготовкой всех преподавателей (доцентов) всех университетов Германии, попутно повлиять на Гитлера и заставить его отказаться от идеологии расового превосходства. Потерпев неудачу, М. Хайдеггер лишается через год с небольшим поста ректора и удаляется в выбранный женой крестьянский дом в Шварцвальде. Тут он превращается в «позднего» Хайдеггера, создавая в условиях глубокой тайны свои рукописи (до конца войны он состоял под негласным надзором тайных служб Германии).

Издатели собрания сочинений М. Хайдеггера (первоначально планировавшееся количество томов было увеличено вдвое и ныне рассчитано на 102 тома) достаточно четко определяют начало «позднего» периода в философствовании М. Хайдеггера. По их мнению, «поздний» М. Хайдеггер начинается «Докладами к философии (О бытии)» («Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)») (1936–1938)<sup>3</sup>. Эта работа, как написал в 2009 году в послесловии к 71 тому собрания сочинений М. Хайдеггера его издатель Ф. В. фон Херрманн, открывает «серию из семи больших работ, посвященных истории бытия» [22, s. 343]. За «Докладами к философии (О бытии)» (1936–1938) как главной работой, открывающей серию (т. 65 собрания сочинений), следуют «Besinnung» («Постижение смысла») (1938/1939) (т. 66 собрания сочинений), «Die Überwindung der Metaphysik» («Преодоление метафизики») (1938/1939) (т. 67 собрания сочинений), «Die Geschichte des Seyns» («История бытия») (1938/1940) (т. 69 собрания сочинений), «Über den Anfang» («О начале») (1941) (т. 70 собрания сочинений), «Das Ereignis» («Событие») (1941/1942) (т. 71 собрания сочинений), («Die Stege des Anfangs») «Переходные мостки начала» (1944) (т. 72 собрания сочинений).

«Духовная ситуация времени» диагностировалась М. Хайдеггером в этих поздних работах как «махинативность» (Machenschaft). Буквальный перевод этого слова мог бы звучать как «делаемость», но мы выбрали «махинативность» благодаря тому, что это слово вызывает много ассоциаций, а потому наводит на целый круг мыслей. Оно ассоциируется как с «машиной», так и с «махинацией», вскрывая ныне утраченную, но существовавшую ранее связь этих слов. «Махинативность» в хайдеггеровском смысле следует понимать, во-первых, как распространение машин, то есть индустриализацию. Машины помогают людям покорять природу, и, стало быть, способствуют развитию у них «воли к мощи».

Во-вторых, машины требуют для своего обслуживания специалистов. В традиционном обществе каждый мужчина с крестьянского двора умел орудовать с детства всеми «мужскими» инструментами, а женщина – всеми «женскими». Это предполагало значительную степень независимости. Переход к машинному производству потребовал специалиста-инженера, а тот потребовал строгого соблюдения инструкций. Машинность породила унификацию деталей, технологии обслуживания, обязательное просчитывание проектов (плотник мог делать «тяп-ляп», без проекта). Унификация производства потребовала унификации кадров и стандартного образования.

В-третьих, отношение к машине переносится на человека как «живую машину». Для него строится «гараж», «ремонтная мастерская», «пункт заправки» – короче говоря, весь «моногород» вокруг завода. Это делают инженеры, которые становятся «социальными инженерами». Всевластие их, объединенных в единую бюрократическую машину, позволяет «решать любой вопрос в рабочем порядке». «Сделать» можно – обладая «связями» или деньгами – все, что угодно: от детали для машины до диплома или фиктивной справки. В последнее время можно пересадить органы или даже вырастить новые – это только вопрос платежеспособности. Вопросы этики не встают. Махинации – то есть обходы установленных ранее порядков – осуществляются «автоматически»-«механически»-«махинативно».

Махинативность – это засилье просчитываемых технологий с расчетыванием затрат. Именно такой диагноз выставляет современности М. Хайдеггер: развернутая характеристика этого феномена дана в работе «Постижение смысла».

«Махинативность означает здесь все делающую и все исчерпывающую делаемость сущего (des Seienden)... Делаемость (Machbarkeit) толкуется в смысле махинативной махинности (Machsamkeit). Махинативность есть самонастраивание на махинативную махинность всего, а именно так, что предопределено Неудержимое-Беспредельное безусловного расчетывания-высчитывания (Verrechnung) всего и вся. Нечто в этом роде допускает, что где-то там с краю существует «прогресс» – ведь он, как кажется или мнится, способен преодолевать разрушение как симптом «регресс». Однако делаемость располагает-распоряжается сущим-бытующим как таковым в игровом пространстве постоянно пришеивающегося к ней прогрессирующего уничтожения. Постоянно уничтожающая и разворачивающаяся уже через посредство одной только угрозы

<sup>3</sup> См.: [23]. Впервые издана в России в переводе в 2020 году: [11]. В этом же году российские исследования «позднего» М. Хайдеггера выходят на фундаментальный уровень благодаря публикации капитального труда: [9].

уничтожения сущность махинативности – это насилие. Оно развивается в обеспечении силой – как тотчас же срывающейся с тормозов и всегда готовой перемениться способности к какому угодно и при этом превосмогающему и распространяющемуся подавлению-подчинению. Пребывающее в сущности махинативности насилие в любом случае зависит только от силы и никогда не становится основой власти; ведь махинативность есть предваряющее все, что делаемо, стреноживание-сковывание и, наконец, подрывание всякого выбора» [21, s. 16–17].

Главные признаки махинативности:

– превращение не только промышленного производства, но и социальной сферы в огромный механизм-«машину», управляемый посредством инженерии – промышленной и социальной – посредством технологий.

– технологии предполагают копирование стандартного и подрывание любого индивидуального выбора.

– цифровизация есть приравнивание одного стандартного индивида к другому; отклонения укладываются в пределы статистической погрешности, которыми можно пренебречь.

– современное понимание «машин» – это компьютер, куда может быть занесено все, превратившись в «большие данные».

– инженерное, точнее – «политехническое» мышление может быть определено как признание всемогущества технологий, которые могут быть выражены с помощью статистики и математических формул и реализованы как «программы действий».

Махинативность есть признание универсальной делаемости всего – чисто технологического «делания» всего: от деталей машин до живых тканей или фиктивных документов, «фейков» и т. п. Это выражается в ассоциации махинативности с «махинациями».

Махинативность условием своим имеет насилие уравнивания при стандартизации. После применения такого насилия унифицированное человечество поддается оцифровке.

«Махинативность требует под множеством масок разнообразных насилий заранее полностью обозримой рассчитываемости того, насколько подлежащее подчинению сущее обладает устройством, которым можно располагать и воспользоваться; из этого существенного, но в то же время завуалированного требования проистекает современная техника... Поскольку человек и в эпоху махинативности, обретшей полномочия к ее неограниченному насилию, понимает себя как животное (живое существо), для него самого (равным образом как для «мы», так и для «я») остается еще только «переживание-выживание» («Er-lebnis») как единственный способ вести себя и держать себя, который обес-

печивает ему видимость самоутверждения по отношению к сущему в окружении махинативности» [21, s. 16–17].

Иными словами, во времена махинативности человек, еще не готовый признать себя машиной, но понимающий себя как живое существо, пытается самоутверждаться, проявляя свои «переживания» по поводу «выживания» – к ним и сводится вся культурная жизнь (классическим образчиком ее становятся телешоу). Переживания на них тоже стандартизированы.

### Заключение

Мы находимся в России на самом пике распространения махинативности. Перспективы, рисуемые М. Хайдеггером, таковы. Когда сущее будет окончательно пересилено технологиями (или, другими словами, когда над тем, что считается «природным» на данный момент, окончательно возобладают технологии, и все может быть сделано из всего через нужную технологическую цепочку), техника победит «природу», а господствующей фигурой в обществе окончательно станет не столько «социальный инженер», сколько куда лучше разбирающийся в применении техники техник. Формирование у будущих техников в первую очередь «навыков и умений» даст им преимущество перед инженерами с «чересчур большим» образованием. Техник будет подходить ко всему чисто «технически». Он даже не будет подозревать о каком-то «смысле жизни». Сущее будет окончательно покинуто бытием. А Шопенгауэр показал, что Разум Гегеля – это, на самом деле, Мировая Воля, терзающая себя своими внутренними противоречиями – вместе с собой весь порожденный ею мир. Ф. Ницше показал, что Мировая Воля А. Шопенгауэра вовсе не едина. Она есть великий плюрализм изначально эгоистических «воли к мощи», которыми наделены все живые существа, включая людей. Это – идеальный образ мечты о буржуазной конкуренции в честном бизнесе. Но О. Шпенглер показал, что все заканчивается доминированием «воли к воле», то есть с установлением порядка ради самого порядка – вне зависимости от какого-то смысла. Этим и занимается ныне слой «эффективных менеджеров по всему».

Универсальная и постоянная инвентаризация-цифровизация всего происходящего приведет к победе слоя лиц, обладающих превосходящей «волей к воле», то есть волей к наведению порядка просто ради удовлетворения своих внутренних потребностей. М. Хайдеггер это называет «самопересиливанием силы» [21, s. 18].

«Ведут речь о «динамичном» – и полагают, что удастся лучше и точнее определить самопереполнение-потоп предоставленных самим себе и отпущенных на волю силовых процессов, если вообще не говорить о сущности силы.

Называют это «тотальным» и думают при этом о своеобразии сущности силы, выражающейся в том, что она не может терпеть ничего, что оставалось бы за пределами круга ее действия – ничего, о чем можно было бы еще говорить как о «действительном» [21, с. 18].

Только такая плюралистическая «воля к воли» – в виде народных контролеров, соединенных с возможностями тотальных надзирателей и воору-

женными компьютерами универсальных инвентаризаторов, сможет, по мнению М. Хайдеггера, привести к тотальному запустению – и, в итоге, к постижению необходимости-неотложности Иного Начала. Оно видится вовсе не в отказе от научно-технического прогресса, а в предотвращении всевластия аппарата тотального учета и контроля, а также в недопущении стандартизации образования и культуры.

### Литература

1. Богомолов А. С., Ойзерман Т. И. Основы теории историко-философского процесса. – М.: Наука, 1983. – 286 с.
2. Золотухина-Аболина Е. В. Методология истории философии как поле для вопрошания // Южный полюс. Исследования по истории современной западной философии. – 2018. – Т. 4 (1–2). – С. 81–94. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://spolejournal.ru> (дата обращения: 05.05.2021).
3. Золотухина-Аболина Е. В. О принципиальной вариативности философского знания // Южный полюс. Исследования по истории современной западной философии. – 2020. – Т. 6 (1–2). – С. 50–57. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://spolejournal.ru> (дата обращения: 05.05.2021).
4. Каменский З. А. Методология историко-философского исследования. – М.: ИФРАН, 2002. – 371 с.
5. Лосев А. Ф. Диоген Лаэртский – историк античной философии. – М.: Наука, 1981. – 192 с.
6. Ойзерман Т. И. Главные философские направления: теоретический анализ историко-философского процесса. – 2-е изд., доработ. – М.: Мысль, 1984. – 383 с.
7. Ойзерман Т. И. Метафилософия: Теория историко-философского процесса. – М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2009. – 600 с.
8. Ойзерман Т. И. Проблемы историко-философской науки. – 2-е изд. – М.: Мысль, 1982. – 301 с.
9. Паткуль А. Б. Идея философии как науки о бытии в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера. – СПб.: Наука, 2020. – 810 с.
10. Паткуль А. Б. Кризис программы построения научной онтологии и проблема «поворота» в философии Мартина Хайдеггера // Вестник РГТУ. Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. – 2020. – № 1 (20). – С. 12–25.
11. Хайдеггер М. К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. – 636 с.
12. Цвейг С. Три певца своей жизни. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2001. – 333 с.
13. Ясперс К. Всемирная история философии. Введение. М.; СПб.: Наука, 2000. – 272 с.
14. Ясперс К. Духовная ситуация времени // Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с. – С. 288–418.
15. Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования. – СПб.: Владимир Даль, 2004. – 632 с.
16. Ясперс К. Общая психопатология. – М.: Практика, 1997. – 1056 с.
17. Ясперс К. Собрание сочинений по психопатологии: в 2 т. – М.: Издательский центр «Академия»; СПб.: «Белый Кролик», 1996. – 352 + 256 с.
18. Ясперс К. Стриндберг и Ван Гог. – М.: Гуманитарное Агентство «Академический Проект», 1999. – 240 с.
19. Ясперс К. Философская автобиография // Перцев А. В. Молодой Ясперс: рождение экзистенциализма из пены психиатрии. СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2012. – 340 с.
20. Ясперс К. Шифры трансценденции / пер. А. В. Перцев // *Einai*. Философия. Религия. Культура. – 2018. – Т. 7, № 1(13). – С. 97–110. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://einai.ru/wp-content/uploads/2018/07/5.-Ясперс.pdf> (дата обращения: 05.05.2021).
21. Heidegger M. *Besinnung (1938–1939)* // Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Band 66. – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997. – 500 p.
22. Heidegger M. *Das Ereignis (1941–1942)* // Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Band 71. – Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 2009. – 347 p.
23. Heidegger M. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* // Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Band 65. – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989. – 513 p.
24. Nietzsche F. *Esse homo* // Nietzsche F. *Samtliche Werke*. Kritische Studienausgabe in 15 Bde. / Hrsg. v. G. Colli, M. Montinari. Munchen: Deutscher Taschenbuch Verlag / Berlin: W. De Gruyter, 1999. Bd. 6. – 531 p.

---

---

### References

1. Bogomolov, A. S., Oizerman, T. I. (1983) *Osnovy teorii istoriko-filosofskogo protsessa* [Osnovy teorii istoriko-philosophical process]. Moscow: Science, 286 p.
2. Zolotukhina-Abolina, E. V. (2018) [Methodology of the history of philosophy as a field for questioning]. *Yuzhnyy polyus. Issledovaniya po istorii sovremennoy zapadnoy filosofii* [South Pole. Studies in the history of modern Western philosophy]. Vol. 4 (1–2), pp. 81–94. Available at: <http://spolejournal.ru> (accessed: 05.05.2021). (In Russ.).
3. Zolotukhina-Abolina, E. V. (2020) [On the fundamental variability of philosophical knowledge]. *Yuzhnyy polyus. Issledovaniya po istorii sovremennoy zapadnoy filosofii* [South Pole. Studies in the history of modern Western philosophy]. Vol. 6 (1–2), pp. 50–57. Available at: <http://spolejournal.ru> (accessed: 05.05.2021). (In Russ.).
4. Kamenskiy, Z. A. (2020) *Metodologiya istoriko-filosofskogo issledovaniya* [Methodology of historical and philosophical research]. Moscow: IFRAN, 371 p.
5. Losev, A. F. (1981) *Diogen Laertsiy – istorik antichnoy filosofii* [Diogenes Laertius – historian of ancient philosophy]. Moscow: Science, 192 p.
6. Oizerman, T. I. (1984) *Glavnyye filosofskiyе napravleniya: teoreticheskiy analiz istoriko-filosofskogo protsessa* [Main philosophical directions: theoretical analysis of the historical and philosophical process]. 2nd ed., Revised. Moscow: Thought, 383 p.
7. Oizerman, T. I. (2009) *Metafilosofiya: Teoriya istoriko-filosofskogo protsessa* [Metaphilosophy: Theory of the historical and philosophical process]. Moscow: Canon +, ROOI «Rehabilitation», 600 p.
8. Oizerman, T. I. (1982) *Problemy istoriko-filosofskoy nauki* [Problems of Historical and Philosophical Science]. 2nd ed. Moscow: Thought, 301 p.
9. Patkul, A. B. (2020) *Ideya filosofii kak nauki o bytii v fundamental'noy ontologii Martina Khaydeggera* [The idea of philosophy as a science of being in the fundamental ontology of Martin Heidegger]. SPb.: Science, 810 p.
10. Patkul, A. B. (2020) [Crisis of the program for constructing a scientific ontology and the problem of «turning» in the philosophy of Martin Heidegger]. *Vestnik RGGU. Seriya: Filosofiya. Sotsiologiya. Iskusstvovedeniye* [Bulletin of the Russian State University for the Humanities. Series: Philosophy. Sociology. Art criticism]. Vol. 1 (20), pp. 12–25. (In Russ.).
11. Heidegger, M. (2020) *K filosofii (O sobytii)* [To philosophy (On the event)]. Moscow: Publishing house of the Gaidar Institute, 636 p. (In Russ., transl. from Engl.).
12. Zweig, S. (2001) *Tri pevtsa svoey zhizni* [Three singers of their life]. Moscow: Ltd «AST Publishing House», 333 p.
13. Jaspers, K. (2000) *Vsemirnaya istoriya filosofii. Vvedeniye* [World history of philosophy. Introduction]. Moscow; SPb.: Science, 272 p.
14. Jaspers, K. (1991) *Dukhovnaya situatsiya vremeni* [Spiritual situation of time]. Moscow: Politizdat, pp. 288–418.
15. Jaspers, K. (2004) *Nitsshe. Vvedeniye v ponimaniye yego filosofstvovaniya* [Nietzsche. An introduction to understanding his philosophizing]. SPb.: Vladimir Dal, 632 p.
16. Jaspers, K. (1997) *Obshchaya psikhopatologiya* [General psychopathology]. Moscow: Practice, 1056 p.
17. Jaspers, K. (1996) *Sobraniye sochineniy po psikhopatologii: v 2 t* [Collected works on psychopathology: in 2 volumes]. Moscow: Publishing Center «Academy»; SPb.: «White Rabbit», pp. 352 + 256 p.
18. Jaspers, K. (1999) *Strindberg i Van Gog* [Strindberg and Van Gogh]. Moscow: Humanitarian Agency «Academic Project», 240 p.
19. Jaspers, K. (2012) *Filosofskaya avtobiografiya* [Philosophical autobiography], 340 p. (In Russ., transl. from Engl.).
20. Jaspers, K. (2018) [Transcendence codes]. *Einai. Filosofiya. Religiya. Kul'tura* [Einai. Philosophy. Religion. Culture]. Vol. 7, No. 1 (13), pp. 97–110. Available at: <https://einai.ru/wp-content/uploads/2018/07/5.-Yaspers.pdf> (accessed: 05.05.2021).
21. Heidegger, M. (1997) *Besinnung (1938–1939). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann*, 500 p. (In Germ.).
22. Heidegger, M. (2009) *Das Ereignis (1941–1942). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann*, 347 p. (In Germ.).
23. Heidegger, M. (1989) *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann*, 513 p. (In Germ.).
24. Nietzsche, F. (1999) *Esse homo. Munchen: Deutscher Taschenbuch Verlag. Berlin: W. De Gruyter*, 531 p. (In Germ.).

**Информация об авторах:**

**Александр Владимирович Перцев**, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры департамента философии, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Екатеринбург, Россия

**ORCID ID:** 0000-0002-7711-5098, **Scopus Author ID:** 57195636480

e-mail: apertzev@mail.ru

**Екатерина Сергеевна Ковалева**, специалист по учебно-методической работе кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Екатеринбург, Россия

**ORCID ID:** 0000-0003-4241-8395

e-mail: kkovaleva2@yandex.ru

Статья поступила в редакцию: 11.05.2021; принята в печать: 31.05.2021.

Авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи.

**Information about the authors:**

**Aleksandr Vladimirovich Pertsev**, Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of History of Philosophy, Philosophical Anthropology, Aesthetics and Theory of Culture, Ural Federal University named after the First President of Russia B. N. Yeltsin, Ekaterinburg, Russia

e-mail: apertzev@mail.ru

**Ekaterina Sergeevna Kovaleva**, specialist in educational and methodological work department of History of Philosophy, Philosophical Anthropology, Aesthetics and Theory of Culture, Ural Federal University named after the First President of Russia B. N. Yeltsin, Ekaterinburg, Russia

e-mail: kkovaleva2@yandex.ru

The paper was submitted: 11.05.2021.

Accepted for publication: 31.05.2021.

The authors have read and approved the final manuscript.