

СОЦИАЛЬНОЕ ДИСТАНЦИРОВАНИЕ И ДЕФИЦИТ ПРИСУТСТВИЯ (ОПЫТ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ ПАНДЕМИИ COVID-19)

Соловьева Светлана Владимировна¹
Конев Владимир Александрович²

¹ Самарский государственный университет путей сообщений, Самара, Россия
metaphisica2@gmail.com

² Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева
vakonev37@mail.ru



Аннотация. Если пандемия COVID-19 оказалась «рукотворным риском» (Э. Гидденс), т.е. неожиданным для человека следствием его собственного поведения и действий, значит, чтобы избежать подобных роковых неожиданностей, необходимо менять тип поведения и действия, который утвердился в культуре Нового времени. В условиях пандемии люди вынужденно оказались подчинёнными пространственному распорядку. Дистанцирование, самоизоляция, «красная зона» и другие пространственные ограничения заставили человека остро осознать дефицит присутствия, дефицит своего активного самостоятельного участия в жизни. Новый вирус, с одной стороны, возвратил человека к осознанию биологически-природного начала бытия человека, о котором культура (наука) забыла. С другой стороны, практики социального нормирования и ограничения обнажили влияние различных форм отчуждения — социального, политического, экономического, культурного на судьбу каждого индивида. Внедрение бионачала — вируса — в социальное, культурное и политическое пространство кардинально меняет отношение человека и природы. Это заставляет задуматься о смысле культуры, которая с момента своего осмысления в XVIII в., представлялась как не-природа в формуле культура vs натура. Утвердившийся в Новое время культурный идеал действия человека стал причиной отчуждения техногенной цивилизации и социальных форм жизни от природы. Разрушая природу, превращая её в материал для своего разнообразного *techné*, человек оказался в конфликте с самой своей жизнью. Из культуры исчез внутренний смысл самого присутствия мира и человека, который растворился в различных толкованиях и представлениях. Современная история движется в направлении утверждения культуры присутствия, утверждения права на различие, права на присутствие разнообразия — в природе, в культуре, в политике (борьба за многополярный мир), в личном мире (селфи, блоги, чаты и т.п.).

Ключевые слова: Пандемия COVID-19, рукотворный риск, социальная дистанция, самоизоляция, дефицит присутствия, отчуждение, культура Присутствия, культура Нового Модерна

Для цитирования: Соловьева С.В. Социальное дистанцирование и дефицит присутствия (Опыт философской рефлексии пандемии COVID-19) / С.В., Соловьева, В.А. Конев // Концепт: философия, религия, культура. — 2021. — Т.5, №2. — С. 29–43. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-2-18-29-43>

Philosophical essay

SOCIAL DISTANCING AND THE DEFICIT OF PRESENCE (PHILOSOPHICAL REFLECTION ON THE COVID-19 PANDEMIC)

Svetlana V. Solovyova¹
Vladimir A. Konev²

¹ Samara State Transport University, Samara, Russia
metaphisica2@gmail.com

² Samara University, Samara, Russia
vakonev37@mail.ru

Abstract. The paper claims that if the COVID-19 pandemic turned out to be a man-made risk (A. Giddens), i.e. an unforeseen consequence of a person's own behavior and actions, then in order to avoid such fatal contingences that occur so unexpectedly, it is necessary to change the type of behavior and actions that have established in the culture of the Modern Period. During the pandemic people are forced to observe the spatial order. Distancing, self-isolation, the Red Zone and other spatial limitations made people acutely aware of the deficit of presence, the lack of their independent active participation in life. The new virus, on the one hand, returned a person to the awareness of the biological, natural origin of human existence, which has been forgotten by culture (science). On the other hand, the practices of social rationing and restriction revealed the influence of various forms of alienation — social, political, economic, cultural — on the fate of each individual. The introduction of the bioprinciple (the virus) into the social, cultural and political space radically changes the relationship between people and nature. This situation makes one think about the meaning of the notion of culture, which got its definition in the 18th century and is understood as non-nature reflected in the formula culture vs nature. The paper shows that the cultural ideal of human activity, which was established in modern times, became the reason of the alienation of technogenic civilization and social forms of life from nature. By destroying nature, turning it into the material for people's various techne, people found themselves in conflict with their own life. Culture has lost its inner meaning of the presence of the world and of an individual which dissolved in various interpretations and ideas. Contemporary history is moving towards the establishment of a culture of Presence, where the world is viewed not as a mere material to be used, but an area for humans to engage with. What we see today is the assertion of the right to difference and the right to the presence of diversity — in nature, culture, politics (struggle for a multipolar world), in the personal domain (selfies, blogs, chats, etc.).

Keywords: COVID-19 pandemic, man-made risk, social distance, self-isolation, deficit of presence, alienation, culture of the Presence, culture of New Modernity

For citation: Solovyova, S. V., Konev, V. A. (2021) 'Social Distancing and the Deficit of Presence (Philosophical Reflection of the Covid-19 Pandemic)', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 5(2), pp. 29–43. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-2-18-29-43>

Введение

Всего за год с момента известия о начале коронавирусной инфекции COVID-19 мир, в котором мы живем, кардинально изменился.

Да, XX век приучил человечество к потрясениям во всех укладах общественной жизни. Но это происходило в результате масштабных социально-политических процессов. Первая мировая война закончилась пролетарской революцией в России, которая вынесла классовое противостояние внутри стран на мировую арену, Вторая — разрушила колониальную систему и создала условия для возникновения глобальных связей и отношений народов и государств на новых основаниях. Пандемия COVID-19, объявленная ВОЗ 11 марта 2020 года, не вызвана какими-то социально-политическими или экономическими процессами, но её влияние на развитие всемирной цивилизации вряд ли будет менее, а скорее всего более, значительно.

Уже сейчас это видно по тому стремлению осмыслить текущую пандемию учеными, специалистами, политиками, общественными деятелями, что отражается как в научных публикациях, так и в откликах в мировой сети. По данным *Demensions* на середину января 2021 г. опубликовано более 150 тысяч статей, препринтов и других материалов, посвящённых COVID-19¹. Первые наукометрические анализы публикаций, посвящённых коронавирусной пандемии, показывают, что основное внимание исследователей, естественно, сосредоточено на медицинских проблемах [Colavizza, Costas, Traag, van Eck..., 2021] и проблемах здравоохранения [Kousha, Thelwall, 2020: 1068–1091]. Однако, как показывают данные *Demensions*, большое количество публикаций посвящено также рассмотрению социальных проблем, которые актуализированы пандемией. Тематический спектр этих публикаций достаточно широк — от

воздействия COVID-19 на характер устойчивого развития общества [Leal Filho, Azul, Wall..., 2021: 85-99] до влияния пандемии COVID-19 на кражи со взломом в Детройте в марте 2020 г. [Felson, Jiang, Xu, 2020: 4-7]. По своей методологии большинство статей этого тематического ряда выполнены в рамках конкретных социологических исследований, либо представляют собою публицистические эссе. Но обрушившаяся на человечество пандемия, вызванная новым вирусом, нуждается не только в описании и характеристике того, что происходит, но и в осмыслении самой природы этого явления. А это требует философского анализа той новой ситуации, в которой оказалась современное общество. Поэтому прав д-р Конрад Шоцик, когда пишет, что понимание пандемии COVID-19 не должно ограничиваться только медицинской точкой зрения, а требует также этического и философского осмысления. Она должна рассматриваться в понятиях глобального катастрофического риска, а не как явление риска экзистенциального [Szocik, 2021: 199]. Как меняются ценности, приоритеты и привычки людей в ходе пандемии — ответы на эти вопросы ищут участники исследовательского проекта «Словарь эпохи пандемии», организованного Еленой Петровской² [Петровская, 2020: 3–4].

Пандемия как «рукотворный риск»

Энтони Гидденс, анализируя общество новейшего типа как «общество риска», впервые описанное Ульрихом Беком в 1986 [Бек, 2000], выделяет два типа рисков, с которыми сталкивается индустриальная цивилизация, — внешние и рукотворные. Внешний риск — это риск, причина которого лежит вне нас самих: она связана с неизменными традициями или законами природы. Рукотворный риск — это риск, обусловленный нашим познанием окружающего мира и нашими активными

¹ См.: COVID-19: Dataset of Global Research by Dimensions // Marketplace. Google Cloud Platform — URL: <https://console.cloud.google.com/marketplace/product/digitalscience-public/covid-19-dataset-dimensions> (Accessed: 14.01.2021).

² Петровская Е. От редактора // Синий диван. Философско-теоретический журнал. — Вып. 24. — Москва : Три квадрата, 2020. — 328 с.

действиями в мире. Сюда, замечает Гидденс, входят большинство экологических рисков, связанных, например, с глобальным потеплением [Гидденс, 2004: 42–44]. Можно согласиться с бразильскими педагогами, которые в статье «Общество риска и естественнонаучное образование» характеризуют возникновение пандемии COVID-19 как рукотворный (искусственный) риск [Pietrocola, Rodrigues, Bercot..., 2020]. Действительно, коронавирус SARS-CoV-2 существовал в природе до начала пандемии, возможно, даже возникали отдельные случаи болезни, вызванные этим вирусом, но именно созданные человеком условия — скопление в одном месте огромного количества людей (Ухань, как известно, — город с десятиллионным населением), урбанистический образ жизни, постоянные и многочисленные контакты между людьми, расширенная инфраструктура организации социальных взаимодействий и т.п. — создали благоприятную среду для патогенеза COVID-19. В статье коллектива американских, английских, французских, итальянских, китайских исследователей прослежено, как повлияла мобильность людей на эпидемию COVID-19 в Китае [Kraemer, Yang, Guitierrez..., 2020]. Антропогенный характер риска возникновения новой пандемии подтверждается и тем, что возможности глобальных контактов, которые создаёт современная цивилизация, благоприятствуют быстрой мутации нового коронавируса, новые штаммы которого могут становиться более «агрессивными» (например, появление в конце 2020 г. штамма B117).

О чем свидетельствует появление таких событий в цивилизационном развитии как рукотворные риски? Э. Гидденс, отвечая на этот вопрос, говорит: «Наше общество существует в эпоху, когда природе пришел конец. Это, конечно, не означает, что физический мир или физические процессы перестали существовать. “Конец природы” означает, что *лишь немногие аспекты* окружающей нас материальной среды *еще не*

подверглись в той или иной форме вмешательству человека»³ [Гидденс, 2004: 43].

Да, британский социолог, несомненно, прав: рукотворные риски свидетельствуют о новом этапе исторического развития, когда природа стала интегрированной в историю цивилизации. Теперь человек смотрит на природу только как на средство утверждения своей социальной, экономической и культурной деятельности. Наконец, кажется, осуществилась установка, высказанная когда-то последовательным просвещенческим позитивистом Базаровым: «Природа не храм, а мастерская, и человек в ней работник». Но пандемия COVID-19 заставляет усомниться в справедливости этой установки. Природа не храм, но и не мастерская, миллиарднолетняя история различных геосфер планеты Земля демонстрирует человеку её независимое, самостоятельное существование. Не стала ли пандемия COVID-19 своеобразным напоминанием человечеству, что на этой планете есть ещё *что-то*, с чем оно должно считаться. Это *что-то* — необходимое присутствие везде и всегда сил, физически (пространственно) внешних для человека. Сама физическая природа SARS-CoV-2 как тела, занимающего определённое место в пространстве, заставляет человека обратить внимание на своё присутствие в пространстве. *Присутствие* — ключевое слово, которое сопровождает человека в ковидном пространстве. Оно заставляет человека увидеть пространство и своё место в нём. Присутствие требует рефлексивной позиции и осознания своего места в окружении.

Феноменология ковидного пространства

Нынешняя социальная риторика перегружена пространственной терминологией — дистанцирование, территория распространения, самоизоляция, карантин, «красная зона», посещение, пропуск и допуск и т.п. Пандемия коронавируса со

³ Курсив наш — С.С., В.К.

всей очевидностью высветила физическое существование человека в пространстве и активное внедрение самых разнообразных практик дистанцирования и изоляции. Хотя эти практики всегда были фундаментальной частью организации социальной и политической жизни общества, но никогда до этого момента они не имели столь явного антропологического наполнения. Произошло своеобразное возвращение к пониманию социальной ткани не только как ансамбля социальных отношений, но и как выстроенной системы границ, распределений и различий.

Организация социального пространства всегда интересовала социологию. Неслучайно изобретателем категории «социальная дистанция» признают Г. Зиммеля, который полагал, что процессы дистанцирования и приближения (в пространственной, временной, символической перспективе) являются необходимым основанием для конституирования ценности. Социальное дистанцирование указывает каким образом социальные отношения и социальная дифференциация представлены в физическом и символическом пространстве. Для Г. Зиммеля и других социальных философов социальное дистанцирование определяет порядок и форму организации социального общения. Американский социолог Э.С. Богардус, разработавший шкалу измерения социальной дистанции, указывает, что «основная значимость социальной дистанции заключена в её связи с социальным статусом... Социальная дистанция возникает из поддержания социального статуса, т.е. из статус-кво в социальных отношениях» [Богардус, 2003: 185-186]. Важно отметить, что традиционный философско-социологический взгляд на социальное дистанцирование всегда связывает дистанцирование с формированием социальной структуры общества, т.к. дистанцирование выражает и закрепляет социальные различия между группами. Это знак социального различия и маркер социального статуса.

Причиной же тиражирования современных практик дистанцирования стало стремительное распространение вируса. И хотя слова «вирус» и «вирусный» уже

вошли в ткань нашей повседневной жизни (компьютерные вирусы, вирусный маркетинг, вирусное видео, вирусный контент и т.п.), люди оказались не готовы к природной активности микроорганизмов. Оказалось, что цифровая (искусственная в своей основе) гигиена стала обыденной и соразмерной социальному существованию, а природный мир вирусов оказался чужим и ужасающим. В пандемию произошла своеобразная редукция жизни к её биологическому пониманию, к тем границам, которые нам обозначила природа, где главным пределом жизни выступает смерть. В этом случае социальное дистанцирование, а ещё больше, изоляция/самоизоляция, изымают человека из сферы общения, человек оказывается редуцирован до телесной единицы, для которой дистанцирование перестаёт быть показателем *социального* пространства, а становится показателем его положения в пространстве вещей. Разметка пространства перед кассой, перед полками с товаром в супермаркетах квалифицируют индивида как *res extensa*, а не как субъекта социальных отношений, хотя и звучит призыв: «Соблюдайте *социальную* дистанцию!». В каком-то смысле ни философия, ни культурные институты оказались не готовы к такому повороту событий. Новый вирус возвратил человека к вопросу о той стороне бытия человека, о которой культура (наука) забыла — об исходном бытии человека — его биологически-природном начале, которое под сильнейшим напором трансгуманизма, генных технологий, киберкультуры, цифровой реальности фактически «вымывалось» из активного оборота. Это послало философии запрос на новое осмысление оснований человеческого бытия.

Человечество неоднократно переживало ситуации пандемии, которые навязывали человеку тяжелые для него условия изоляции. В современной цивилизации бремя (само)изоляции, казалось, могло бы быть «компенсировано» тотальным внедрением онлайн-коммуникации. IT культура, цифровые технологии как будто должны были бы сгладить выпадение из привычного мира, но оказалось, что они обнаружили ряд таких антропологических феноменов,

которые требуют дополнительного внимания со стороны философии. Пожалуй, главным из них стал феномен дефицита присутствия.

Понятие присутствия становится значимым для онтологии XX в. Можно согласиться с мыслью Жака Деррида, который определил европейскую метафизику в качестве науки о бытии как присутствии. «Присутствие, — как справедливо утверждает Деррида, — всегда было и всегда будет той постоянной формой, в которой, мы можем сказать аподиктически, продуцируется бесконечное многообразие содержаний» [Деррида, 1999а: 15]. М. Хайдеггер придаёт присутствию вполне определённый смысл, присутствовать — значит быть в бытии по типу экзистенции, то есть быть способным понимать своё бытие, понимать своё место в мире. Хайдеггер обозначает такое присутствие как *Dasein*. *Dasein* — это мы сами, бытие этого сущего *всегда моё* [Хайдеггер, 1997: 41]. Деррида, продолжая онтологическую традицию Хайдеггера, ставит на место универсального бытия (предмета «метафизики присутствия») конкретное *ЭТО*. И тогда само присутствие *ЭТОГО* как различия во всей его конкретности (*differance*) обнаруживает недостаток (дефицит) присутствия. «Даже если *differance* есть (я подчеркиваю, — указывает Ж. Деррида, — это перечёркивание «есть»), [тогда] то, что делает возможным представление бытия-настоящим, никогда не обнаруживает самое себя»⁴ [Деррида, 1999b: 128].

Дефицит Присутствия в философской рефлексии

Рефлексия «дефицита» как феномена человеческого существования всегда была свойственна философии, которая связывала это явление с большим кругом тем, в основе которых лежало осмысление онтологического основания недостаточности присутствия.

Е.В. Максимова показала, что традиционное для философии представление о че-

ловеке как начале действующем, которое всегда стремится прорвать пределы своего здесь-и-сейчас существования, исходит из признания бытийной недостаточности человека. Анализируя проявление недостаточности в бытии человека, она различила функциональную и онтологическую недостаточность. Первая указывает на нехватку чего-то в тех границах, в которых индивид находится, и которая порождает стремление эти границы расширить. Вторая представляет собой «недоопределённость бытия до целостности, и она не может быть исчерпана в описании никакой нехваткой наличного». В онтологическом смысле недостаточность объявляет о себе в «частичности человеческого бытия», которое требует «связи с целым, которому человек принадлежит» [Максимова, 2019: 6]. Е.В. Максимова показывает, что именно онтологическая недостаточность становится основанием утверждения в культуре религиозного дискурса. Идея онтологической недостаточности человека осмыслялась религией как «своеобразный дефицит жизни» — подлинная жизнь души ущемляется тяготами плотского, земного существования. Нехватка жизненных благ скрывала онтологическую недостаточность человека — дефицит присутствия души. Этот своеобразный «дефицит» присутствия души компенсировался религиозным опытом, который на протяжении многих столетий примирял человека с собственной смертью и наполнял жизнь трансцендентным смыслом. Вымывание религиозного опыта из повседневности, процессы секуляризации культуры привели к значительным потерям в сфере экзистенциальной «обеспеченности» бытия.

Социально-экономическую природу различных форм отчуждения человека раскрывает Карл Маркс в своей ранней работе «Экономическо-философские рукописи 1844 года». Общество классического капитализма производит отчуждение наемного рабочего от результатов труда, от его родовой сущности, и наконец, отчужде-

⁴ Взятые в квадратные скобки добавлено нами — С.С., В.К.

ние человека от человека. Труд в условиях частной собственности становится процессом самоотчуждения человека от самого себя. А знаком всеобщего отчуждения становятся деньги, отсутствие (дефицит) которых лишает человека всех человеческих возможностей [Маркс, 1974].

Помимо проблематики онтологической негативности в осмыслении дефицита присутствия для философии была важна экспликация механизмов социального нормирования и практик ограничения. Они были широко исследованы в социальной критике (Бодрийяр, Фуко, Жижек, Агамбен, Нанси и др.). Но пандемия и чрезвычайный характер социального экзистирования уже рассматриваются как «новый вызов» для философии и метафизики, который вносит коррективы в философское понимание войны, смерти, свободы, боли.

Усиление пространственной регламентации в период пандемий было описано М. Фуко. Европейский опыт XVII в. борьбы с чумой, разработанные в то время социальные технологии, оказываются востребованными и сегодня. Фуко сравнивает инструменты социального регулирования в ситуации эпидемии чумы и распространения проказы. Если проказа породила «ритуалы исключения», то чума тиражирует практики дисциплины и порядка. Разный медицинский контекст порождает специфический набор антропологических и политических стратегий, в основе которых лежит либо исключение/изгнание, либо контроль/надзор, прокажённого изгоняют, а больного чумой заключают под домашний арест: «Полное заключение — с одной стороны, выверенная муштра — с другой» [Фуко, 1999: 290]. Так появилась биополитика.

Джоржо Агамбен продолжает критику дисциплинарного «общества паноптикона» Фуко и пишет в марте 2020 г. об «изо-

бретении пандемии», о том, что поднятая социальная истерия в связи с появлением SARS-CoV2 приводит к тотальному ограничению свободы и «милитаризации» власти, а распространение паники через СМИ используется властью для введения чрезвычайного положения «в качестве нормальной парадигмы для правительства»⁵. По мнению итальянского философа, власть под предлогом безопасности насаждает в сознание индивидов страх и коллективную панику, что является не менее тревожным симптомом, чем политика изоляционизма и дистанцирования. Да и сам термин «социальное дистанцирование» Агамбен называет специальным созданным эвфемизмом, чтобы заменить им грубый термин «заключение»⁶. Эта постоянная локация как «в заключении» превращает людей в «население», некую безликую «голую жизнь». Но это не та жизнь человека, которой он наделен от природы, это продукт биополитических механизмов. Поэтому и введение «социальной дистанции», по мнению Агамбена, ведёт к тому, что «мы разделили единство нашего жизненного опыта, который всегда нераздельно телесный и духовный, на чисто биологическую сущность, с одной стороны, а с другой — эмоциональную и культурную жизнь»⁷.

Да, пандемия заставила обратить внимание человека на свою изначальную связь с жизнью. Да, во введении изоляции, карантина и других пространственных ограничений политика властей реализовывалась в духе биополитики, о которой говорят Фуко и Агамбен. Но, как отметила социолог из Канады Жужа Барош, отвечая Агамбену, пандемия COVID-19 перевернула отношение *био-* и *политики*. Теперь сама жизнь (вирус как «посланец» *био-*) влияет на политику. Социальная дистанция, внедряемая в общественное тело, является своеобразной «имунной реакцией со-

⁵ См.: Агамбен Дж. Изобретение пандемии // Центр политического анализа. — 2020. — 12 мар. — URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/izobretenie-epidemii>. (дата обращения: 19.12.2020).

⁶ См.: Агамбен Дж. Социальное дистанцирование // Центр политического анализа. — 2020. — 10 апр. — URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/sotsialnoe-distantsirovanie> (дата обращения: 08.12.2020).

⁷ Gavroche J. Giorgio Agamben : A Question // Autonomies. — 2020. — 23 Apr. — URL: <http://autonomies.org/2020/04/giorgio-agamben-a-question> (Accessed: 31.01.2021).

стороны политического тела на вторгающуюся форму жизни», утверждает социолог Ж. Барош⁸. А отечественный философ П.Д. Тищенко, анализируя медицинскую практику во время пандемии, отмечает, что происходит возвращение к ценностям пациентоцентричной модели врачевания, что заставляет по-новому взглянуть на проявление биовласти [Тищенко, 2020: 31–49] Можно согласиться с этими авторами, что пандемия, порожденная внедрением бионачала — вируса, который как-то «дремал» в природе, — в социальное, культурное и политическое пространство, кардинально меняет отношение не только био- и политики, но вообще отношение человека и природы. А тем самым заставляет задуматься о смысле культуры, которая с момента своего осмысления в XVIII в., представлялась как не-природа в формуле культура vs натура.

Культура и Присутствие

Строго говоря, словосочетание «социальная дистанция» — это противоречие в определении, т.к. социальное — от *socialis* (лат.) = совместное, общее, союзное-связное, а дистанция — от *distare [dis-stare]* (лат.) = отстоять, где приставка *dis-* означает разделение, разъединение. Поэтому социальное дистанцирование по сути своей оказывается разрушением самой основы социальности — её связности, общности. Именно это — главное и всем доступное средство противостояния внедрению био- в социальность — заставляет заново осмысливать основания социальности.

Дистанцирование проявляет себя не только в расстоянии между людьми, но также и в том, что лицо человека скрывается или за прозрачной перегородкой, или за маской. Маска — один из древнейших куль-

турных феноменов. Но надетые людьми защитные маски отличны от театральных и карнавальных масок героев, архетипических образов фольклора и великой литературы. Карнавальная или ритуальная маска, скрывая персональность человека, позволяла более полно и открыто проявиться каким-то культурным характеристикам индивида — эротическим, этическим, эстетическим, юмористическим и т.п. Маска в культуре создавала эффект удвоения мира, скрывая лицо, она организовывала пространство карнавала, ритуала, театра, противостоящего рутине повседневности и тяготам труда. Через маску человеку открывалось его культурное лицо. Не случайно название античной театральной маски — *persona* — дало многим европейским языкам слово для обозначения личности человека.

В условиях пандемии маска стала расходным материалом, стирающим лица, унифицирующим их до цветного пятна. Такая антропологическая унификация опасна как социально, так и экзистенциально. Вот почему Дж. Агамбен, настойчиво повторяющий тезис об опасности политики «чрезвычайного положения», вспоминает знаменитый финал книги М. Фуко «Слова и вещи», характеризуя последствия пандемии: «Человек исчезает сегодня, как лицо, начертанное на прибрежном песке»⁹. Мы бы не согласились с тем, как понимает итальянский мыслитель то, что останется в истории после того, как набежавшая волна смывает лицо, начертанное на прибрежном песке — это не «голая, молчаливая жизнь без истории, брошенная на милость расчетов власти и науки»¹⁰. Трагедии и бедствия пандемии порождают стремление осмыслить происшедшее и задуматься о создании «новой нормальности», как выразился Славой Жижек¹¹.

⁸ Барош Ж. Агамбен, вирус и биополитика: ответный ход. // European Journal of Psychoanalysis. (Для стран Восточной Европы и СНГ. Спецвыпуск. Ч. 3. — Киев-Рим. — С. 45-46.

⁹ Агамбен Дж. Когда твой дом горит // Центр политического анализа. — 2020. — 18 окт. — URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/kogda-tvoj-dom-gorit> (дата обращения: 31.01.2021).

¹⁰ Там же.

¹¹ Жижек Сл. Время строить новую нормальность // Центр политического анализа. — 2020. — 10 дек. — URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/read/id/vremja-stroit-novuju-normalnost> (дата обращения: 31.01.2021).

Философский ответ вызову пандемического мира состоит в том, чтобы переосмыслить тот опыт жизни, те культурные установки, которые утвердились в новоевропейской культуре. Юлия Кристева в своём интервью в марте 2020 г. говорит о том, что «человечество заново открывает для себя экзистенциальное одиночество, значение ограничений и смертность», что «необходима переоценка жизни в целом, начиная с уязвимости каждого в отношении удовольствия и сексуальности»¹². Эта уязвимость каждого, о которой со знанием дела говорит психоаналитик и философ Юлия Кристева, ещё раз показала, что пандемии обнажила ограниченность жизненных возможностей человека, обнажила дефицит присутствия. Локдауны, прозрачное общество цифрового контроля создают новый ранжир форм цивилизационного отчуждения человека от своей природы.

Всё это ещё и ещё раз заставляет вспомнить разделение Хайдеггером двух различных способов бытия человека — неподлинного и подлинного. Первый — когда «люди существуют способом несамостояния и несобственности», где бытие с другими «обеспокоено заботой о... дистанции», заботой о том, чтобы *сгладить* отличие от других, подтянуться к другим, достичь уравнения, середины, быть «как люди» [Хайдеггер, 1997: 128, 126]. Заметим, что Хайдеггер наделяет дистанцию, обеспечивающую бытие друг с другом («социальную дистанцию») совсем не тем смыслом, который придала этому выражению пандемия. А вот второй способ бытия человека, когда он поставлен «перед своим бытием как *вот*», открывается ему в ситуации «его брошенности, причем сначала и большей частью способом уклоняющегося отшатывания»¹³, — пишет автор «Бытия и времени» [Хайдеггер, 1997: 134, 136]. В этом «уклоняющемся отшатывании» явно слышатся мотивы нынешнего понимания «социальной дистанции» и «самоизоляции»,

которые ставят человека лицом к лицу с его собственным присутствием в *этом* мире. Выражение «брошенность» призвано отметить, замечает Хайдеггер, «фактическую врученность» своему бытию [Хайдеггер, 1997: 135], т.е. вынужденную необходимость самому заняться своим бытием, понять его как дело своих рук. Ситуация пандемии с её обострением дефицита присутствия как раз создаёт такую необходимость обратиться к себе и заняться собой, своим бытием.

Практики социального дистанцирования и ощущение дефицита присутствия обнаруживают себя в ряде антропологических стратегий в контексте пандемического общества. Эти стратегии преодоления нехватки присутствия выражаются в пространственно-временных координатах действия.

Первую антропологическую стратегию выживания в обществе контроля «социальной дистанции» можно назвать «регрессия к телесному». В рамках этой стратегии граница человеческому действию задаётся телом. Сценарный репертуар стратегии огромный и выражает себя, начиная от спортивных тренировок, йоги, гастрономического экспериментирования, заканчивая переяданием, пьянством и пр. Весь ранжир телесных практик сужает пространство действия человека и характеризуется сжатием ойкумены, жизненного мира до дома-капсулы. Через управление телом в границах домашнего мира выстраивается порядок существования человека.

Как трансформировался домашний мир в ситуации борьбы с ковидом? Наименьший уровень трансформации онтологического порядка обнаружился в традиционном укладе, где локус домашнего мира включал в себя не только собственно дом, но и территорию близ него, которая всегда требует большого внимания и вложения человеческого труда. Первая антропологическая стратегия включения

¹² Кристева Ю. Человечество заново открывает себя экзистенциальное одиночество, значение пределов и смертность. Европейский журнал психоанализа // European Journal of Psychoanalysis. (Для стран Восточной Европы и СНГ. Спецвыпуск. Ч. 3. — Киев-Рим. — С. 19, 21.

¹³ Курсив автора — С.С., В.К.

в пандемический мир связана с привычным воспроизводством жизненного мира. Жить не просто так, как будто ничего не произошло, а выстраивать социальную вселенную внутри собственного *oikos(a)*. Это сила мира Робинзона, который на любой территории может воссоздать прежде усвоенного Левиафана. Прирастающая область виртуального только усилила изменение дома, превратив его в офис, лабораторию, коммутатор, библиотеку, кинозал, спа-центр и пр.

В первой антропологической стратегии с её центрированием на телесности заложен мощный ресурс эстетизации жизненного проекта и мира человеческой повседневности. Именно в этом случае обнаруживает себя то, что Х.У. Гумбрехт назвал производством присутствия [Гумбрехт, 2006]. Изоляция, навязанная пандемическими условиями, заставляет посмотреть на повседневность особыми глазами, создаётся тот «островной» эффект, о котором говорил М.М. Бахтин в связи с карнавальными событиями в средневековой культуре, когда предметы повседневной жизни являют собой разную степень интенсивности. Тогда мы называем их эстетическими. «Эстетическое переживание способно восстановить пространственность и телесность нашего существования; можно надеяться, что эстетическое переживание вернет нам хотя бы чувство бытия-в-мире, чувство, что мы являемся частью физического мира вещей» [Гумбрехт, 2006: 109], — и эти слова Гумбрехта, сказанные ещё в 2003 г., звучат сейчас крайне актуально. Ряд проведенных социологических исследований показывает, как возрастает восприятие значимости эстетических характеристик окружения человека во время пандемии [Grima, Corcoran, Hill-James..., 2020].

Вторая антропологическая стратегия выживания в пандемическом мире (при сжатии пространства) связана с уходом, апатией, с одной стороны, и насилием, скептицизмом, ковид-диссидентством, с другой. Эта стратегия ориентирована на выпадения из социального пространства и времени, уходом из актуальности, непониманием и отрицанием специфичности

ситуации, дефицитом готовности человека к изменениям. Возможно, это самая простая и очевидная реакция человека на стресс. Контекстом конституирования стратегии является постоянный рост депрессии, рутинность домашнего и доступность виртуального насилия, кризис ценностей гуманизма. Причины кроются в издержках модернизации, глобализации и формированием общества риска. Государства ответили на партизанские действия ковид-диссидентства штрафами, арестами, водометами, что стало формой признания личного индивидуального присутствия этой части общества. Жизнь в ситуации постоянного выбора, в ситуации не только экономической, но и ценностной необеспеченности перестроить очень трудно, это требует огромных личных и социально-политических вложений, поэтому вторая антропологическая стратегия потенциально радикализирует настроения самых разных социальных групп и сообществ. Вирус представляет собой экзистенциальный вызов культурным границам и субъективности. И, как верно замечает социолог из университета в Нюрнберге д-р Лариса Пфаллер, ситуация пандемии требует признания и укрепления индивидуальной и общественной активности, требует понимания уязвимости экзистенции как антропологического состояния и установления отношений заботы и солидарности [Pfaller, 2020: 821–829].

Вторая антропологическая стратегия осмысляет дефицит присутствия в бинарных оппозициях конфликта (богатство/бедность, свобода/заключение, работа/безработица и пр.), а социальная дистанция рассматривается здесь как инструмент жесткого социального ранжирования. Ковид-отрицатели, нарушая допустимую дистанцию между людьми в 1,5 метра, срывая маски, нарушая нормы, радикализируют отказ от сжатия своего домашнего мира. Они политизируют свои действия, выдвигая социально-политические требования доступа к самым разным публичным пространствам, в том числе и рабочим местам. Поэтому политика государств по мере развития пандемии, как показывает анализ программных документов прави-

тельствственных учреждений 114 стран, постепенно смещает акцент с общественного здравоохранения на более широкий круг социальных вопросов¹⁴.

Заключение

Если пандемия COVID-19 оказалась «рукотворным риском», т.е. неожиданным для человека следствием его собственного поведения и действий, то значит, чтобы подобные роковые неожиданности не повторились, необходимо как-то менять и поведение, и действия. За характер, содержание и направленность всей деятельности человека отвечает культура, которая несет в себе систему ценностей, определяющую тип и направленность человеческого действия.

Утвердившаяся в Новое время культура Просвещения, которую Гумбрехт назвал культурой значения, формирует идеал человека, ориентированного на Истину, освещённую знанием и значимыми прагматическими достижениями. Этот культурный идеал действия человека новоевропейской культуры заложил основу всех достижений мирового цивилизационного развития, но он же стал и причиной отчуждения техногенной цивилизации и социальных форм жизни от природы. Разрушая природу, превращая её в материал для своего разнообразного *techne*, человек оказался в конфликте с самой своей жизнью. Культура, накладывающая на всё печать значения для человека, не брала в расчёт то, что выходило за рамки нужного значения. Так исчезал из культуры внутренний смысл самого *присутствия* мира и человека, растворяясь в различных толкованиях и представлениях. Экологические кризисы, угроза затопления земель и городов в результате всемирного потепления и, наконец, пандемия заставляют культуру признать *значимость присутствия* (теле-

сного, вещественного, пространственно наличного).

Конечно, победа над коронавирусом возможна благодаря цивилизационным достижениям, благодаря созданию таких вакцин как Спутник V и другие, что обеспечила наука культуры *modern age*, но это не гарантирует от опасности иных рукотворных рисков. Кардинальное исключение подобных случаев требует изменения самого типа отношения человека к миру, когда человек смотрит на мир не как на материал или средство своего существования, а как на участие/соучастие в жизни. В этом случае формируется тот тип культуры, который можно назвать культурой присутствия¹⁵.

Культура присутствия утверждает значимость самого присутствия — человека, вещи, действия, ситуации. Наш социальный мир превращается в антропологическую лабораторию, которая ищет способы культивирования присутствия. Напряжённые антропологические поиски должны увенчаться рождением новых стратегий обживания и преодоления дефицита присутствия. Если в первой половине прошлого века культурные поиски творческого авангарда и социально-политические процессы шли в разрез — в творчестве, в его различных формах, всё больше и больше на первый план выходила свобода и оригинальность, а в социальном мире усиливались тоталитарные стремления, которые в политике принимали крайние формы диктатуры политического и идеологического стандарта, в обыденной жизни — стандарта общества потребления и массовой культуры, то вторая половина XX в. отмечена нарастанием процессов дифференциации и стилевого разнообразия как в творчестве, так и в обыденной жизни. Эти процессы получили имя постмодернизма. Однако, всё-таки прав Юрген Хабермас, утверждающий, что проект

¹⁴ Gao J. Quantifying Policy Responses to a Global Emergency: Insights from the COVID-19 Pandemic / J. Gao, Y. Yin B.F., Jones, D. Van // SSRN Electronic Journal. – 2020. Preprint. – DOI: 10.2139/ssrn.3634820

¹⁵ В отличие от Гумбрехта, который относил культуру присутствия к Средневековью, мы исходим из того, что культура присутствия идет на смену культуре значения/представления и характеризует становление культуры нового модерна [См.: Конеv 2018].

модерна вряд ли себя исчерпал, а потому «субъект-центрированный разум сменяется системной рациональностью» [Хабермас, 2003: 390], рациональностью, которая стремится учитывать разнообразие. Современная история движется в направлении утверждения права на различие, права на присутствие разнообразия — в природе (борьба за сохранение биологического разнообразия), в культуре (сохранение локальных культур в эпоху глобализации), в политике (борьба за многополярный мир), в личном мире (селфи, блоги, чат и т.п.). Культура нового модерна выводит человека из тени жизни *в-округе-пьедестала* показать свои собственные достижения [Конев, 2020]. Культура лабораторий выходит за границы исследовательских центров и университетов и перемещается в повседневные социокультурные практики, ставя человека в ситуацию антропологического поиска. Активное культивирование присутствия включает человека в события и

процессы, имеющие конкретный ситуативный смысл, а не некое универсальное значение. Приобщённость, сопричастность, вовлечённость, которая обнаруживает себя в смыслопорождающем действии человека — вот один из феноменов присутствия. А это — миллионы волонтёров, помогающих людям, пострадавшим от пандемии (#МыВместе).

Множество существующих антропологических стратегий выживания в обществе пандемии направлено на освоение техногенного характера современности. Антропологические ответы могут быть очень разные по содержанию, но их должна объединять установку, высказанная Юлией Кристевой: «Мы готовы к новому умению жить, которое будет не трагичным, а скорее сложным и требовательным»¹⁶. А значит, потребность в проекте новой практической философии, философии ответственного бытия будет ощущаться особенно остро.

Список литературы:

Colavizza G. A scientometric overview of COVID-19 / G. Colavizza, R. Costas, V.A. Traag, N.J. van Eck, T. van Leeuwen, L. Waltman // PLOS ONE. — 2021. — Vol. 16, № 1. — URL: <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0244839> — DOI: 10.1371/journal.pone.0244839.

Kousha K. COVID-19 publications: Database coverage, citations, readers, tweets, news, Facebook walls, Reddit posts / K. Kousha, M. Thelwall // Quantitative Science Studies. — 2020. — Vol. 1, № 3. — P. 1068–1091. — DOI: 10.1162/qss_a_00066.

Leal Filho W. COVID-19: the impact of a global crisis on sustainable development research / W. Leal Filho, A.M. Azul, T. Wall, et al. // Sustainability Science. — 2021. — Vol. 16, № 1. — P. 85–99. — DOI: 10.1007/s11625-020-00866-y.

Felson M. Routine activity effects of the Covid-19 pandemic on burglary in Detroit, March, 2020 / M. Felson, S. Jiang, Y. Xu // Crime Science. — 2020. — Vol. 9, № 1. — P. 10. — DOI: 10.1186/s40163-020-00120-x.

Szocik K. Conceptual Issues in COVID-19 Pandemic: An Example of Global Catastrophic Risk // Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics. Cambridge University Press, — 2021. — Vol. 30, № 1. — P. 199–202. — DOI: 10.1017/S0963180120000687.

Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. — Москва : Прогресс-традиция, 2000. — 381 с.

Гидденс Э. Ускользящий мир : как глобализация меняет нашу жизнь. — Москва : Весь мир, 2004. — 116 с.

Pietrocola M. Risk Society and Science Education / M. Pietrocola, E. Rodrigues, F. Bercot, S. Schnorr // Science & Education. — 2021. — Vol. 30, № 2. — P. 209–233. — DOI: 10.1007/s11191-020-00176-w.

¹⁶ Кристева Ю. Человечество заново открывает себя экзистенциальное одиночество, значение пределов и смертность. Европейский журнал психоанализа // European Journal of Psychoanalysis. (Для стран Восточной Европы и СНГ. Спецвыпуск. Ч. 3. — Киев-Рим. — С. 21.

Kraemer M.U.G. et al. The effect of human mobility and control measures on the COVID-19 epidemic in China // *Science*. — 2020. — Vol. 368, № 6490. — P. 493–497. — DOI: 10.1126/science.abb4218.

Богардус Э.С. Социальная дистанция в городе // *Социальное пространство: Междисциплинарные исследования* : Реферативный сборник. — Москва : Инион РАН, 2003. — С. 179–186.

Деррида Ж. *Differance* // Гурко Е. *Тексты деконструкции* — Томск : Издательство “Водолей,” 1999. — С. 124–160.

Хайдеггер М. *Бытие и время*. — Москва : Ad Marginem, 1997. — 451 с.

Деррида Ж. *Голос и феномен и другие работы по теории знака Гуссерля*. — Санкт-Петербург : Алетейя, 1999. — 208 с.

Маркс К. *Экономическо-философские рукописи 1844 года* // Маркс К., Энгельс Ф. *Сочинения*. — Т.42. — Изд. 2-ое. — Москва : Политическая литература, 1974. — С. 86–127.

Фуко М. *Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы*. — Москва : Ad Marginem, 1999. — 478 с.

Тищенко П.Д. «Время убивать, и время врачевать»: человек в ситуации пандемии COVID-19 // *Человек*. — 2020. — Т. 31, № 6. — С. 31–41. — DOI: 10.31857/S023620070013081-6.

Гумбрехт Х.У. *Производство присутствия: чего не может передать значение*. — Москва : Новое литературное обозрение, 2006. — 179 с.

Grima N. The importance of urban natural areas and urban ecosystem services during the COVID-19 pandemic / N. Grima, W. Corcoran, C. Hill-James, B. Langton, H. Sommer, B. Fisher // *PLOS ONE*. — Vol. 15, № 12. — URL: <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0243344> — DOI: 10.1371/journal.pone.0243344.

Pfaller L. Theorizing the virus: abjection and the COVID-19 pandemic // *International Journal of Sociology and Social Policy*. — 2020. — Vol. 40, № 9/10. — P. 821–829. — DOI: 10.1108/IJSSP-06-2020-0243.

Конеv В.А. Галактика Цукерберга versus галактика Гутенберга // *Диагностика современности: глобальные вызовы — индивидуальные ответы* : Сборник материалов Всероссийской научной конференции с международным участием. Самара: Самарская гуманитарная академия, — 2018. — С. 16–27.

Хабермас Ю. *Философский дискурс о модерне* : [Сб. лекций]. — Москва : Весь мир, 2003. — 414 с.

Конеv В.А. *Человек пьедестала и человек подиума* // *Международный журнал исследований культуры*. — 2020. — № 2. — С. 6–17. — DOI: 10.24411/2079-1100-2020-00018.

References:

Colavizza, G. et al. (2021) ‘A scientometric overview of COVID-19’, *PLOS ONE*. Edited by C. R. Sugimoto, 16(1), p. e0244839. doi: 10.1371/journal.pone.0244839.

Kousha, K. and Thelwall, M. (2020) ‘COVID-19 publications: Database coverage, citations, readers, tweets, news, Facebook walls, Reddit posts’, *Quantitative Science Studies*, 1(3), pp. 1068–1091. doi: 10.1162/qss_a_00066.

Leal Filho, W. et al. (2021) ‘COVID-19: the impact of a global crisis on sustainable development research’, *Sustainability Science*, 16(1), pp. 85–99. doi: 10.1007/s11625-020-00866-y.

Felson, M., Jiang, S. and Xu, Y. (2020) ‘Routine activity effects of the Covid-19 pandemic on burglary in Detroit, March, 2020’, *Crime Science*, 9(1), p. 10. doi: 10.1186/s40163-020-00120-x.

Szocik, K. (2021) ‘Conceptual Issues in COVID-19 Pandemic: An Example of Global Catastrophic Risk’, *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 30(1), pp. 199–202. doi: 10.1017/S0963180120000687.

Beck, U. (1994) *Riskante Freiheiten Individualisierung in modernen Gesellschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. (Russ.ed.: (2000) *Obschestvo riska na puti k drugomu modernu*. Moscow: Progress-tradicija Publ.).

Giddens, A. (1999) *Runaway World*. London: Profile. (Russ.ed.: (2004) *Uskol'zaiushchii mir : kak globalizatsiia meniaet nashu zhizn'*. Moscow: Ves' mir Publ.).

Pietrocola, M. et al. (2021) ‘Risk Society and Science Education’, *Science & Education*, 30(2), pp. 209–233. doi: 10.1007/s11191-020-00176-w.

Kraemer, M. U. G. et al. (2020) ‘The effect of human mobility and control measures on the COVID-19 epidemic in China’, *Science*, 368(6490), pp. 493–497. doi: 10.1126/science.abb4218.

Bogardus, E. S. (1926) 'Social distance in the city', in *The urban community: Selected papers from The Proceedings of the American Sociological Society*, 1925. Chicago: The Univ. of Chicago Press, pp. 48–54. (Russ. ed.: (2003) 'Social'naja distancija v gorode', in *Sotsialnoe prostranstvo : mezhdistsiplinarnye issledovaniia : referativnyi sbornik*. Moscow: INION RAN, pp. 179–186.).

Derrida, J. (1972) *Marges de la philosophie*. Paris: Les Editions de Minuit. (Russ.ed.: (1999) 'Differance', in Gurko, E. (ed.) *Teksty dekonstrukcii*. Tomsk: Vodolej Publ., pp. 124–160.).

Heidegger, M. (1927) *Sein und Zeit*. Halle: Max Niemeyer. (Russ.ed.: (1997) *Bytie i vremja*. Moscow: Ad Marginem Publ.).

Derrida, J. (1967) *La voix et le phénomène : introd. au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*. Paris: Presses universitaires de France. (Russ.ed.: (1999) *Golos i fenomen : i drugie raboty po teorii znaka Gusserliia*. Saint Petersburg: Aleteiia Publ.).

Marx, K. (1970) *Ökonomisch- Philosophische Manuskripte : Geschrieben von April bis August 1844 nach der Handschrift*. Leipzig: Philipp Reclam. (Russ.ed.: (1974) 'Jekonomicheskoe-filosofskie rukopisi 1844 goda', in *Marx K., Engels F. Sochinenija. T.42. Izd. 2-oe*. Moscow: Politicheskaja literatura, pp. 86–127.).

Foucault, M. (1975) *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard. (Russ.ed.: (1999) *Nadzirat' i nakazyvat'* : rozdenie tjurmy. Moscow: Ad Marginem Publ.).

Tishchenko, P. D. (2020) "'Time to Kill, and Time to Heal": The Human Being in a COVID-19 Pandemic', *Chelovek*, (6), p. 31. doi: 10.31857/S023620070013081-6. (In Russian).

Gumbrecht, H. U. (2004) 'Production of presence what meaning cannot convey'. Stanford, Calif.: Stanford University Press, pp. xvii, 180. (Russ.ed.: (2006) *Proizvodstvo prisutstviia : chego ne mozhet peredat znachenie*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ.).

Grima, N. et al. (2020) 'The importance of urban natural areas and urban ecosystem services during the COVID-19 pandemic', *PLOS ONE*. Edited by F. X. Aguilar, 15(12), p. e0243344. doi: 10.1371/journal.pone.0243344.

Pfaller, L. (2020) 'Theorizing the virus: abjection and the COVID-19 pandemic', *International Journal of Sociology and Social Policy*, 40(9/10), pp. 821–829. doi: 10.1108/IJSSP-06-2020-0243.

Konev, V. A. (2018) 'The Galaxie of Zuckerberg versus the Galaxie of Gutenberg', in *Diagnostics of Modernity: Global Challenges - Individual Answers & Conference Proceedings*. Samara: Samarskaja gumanitarnaja akademija Publ., pp. 16–27. (In Russian).

Habermas, J. (1985) *Der philosophische Diskurs der Moderne : zwölf Vorlesungen*. Frankfurt: Suhrkamp. (Russ.ed.: (2003) *Filosofskij diskurs o moderne*. Moscow: Ves' mir Publ.).

Konev, V. A. (2020) 'Pedestal Person and Podium Person', *International Journal of Cultural Research*, (2), pp. 6–17. doi: 10.24411/2079-1100-2020-00018.

Информация об авторах

Соловьева Светлана Владимировна — доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии и истории науки Самарского государственного университета путей сообщений.

443011, Самара, пер. Парковый, 5.

Конев Владимир Александрович — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии Самарского национального исследовательского университета имени академика С.П. Королева.

443010, Самара, ул. Ново-Садовая, 29 (Россия).

Конфликт интересов: Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Svetlana V. Solovyova — Doctor of Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Philosophy and History of Science, Samara State Transport University, 5, per. Parkovy, Samara, Russia, 443011 (Russia).

Vladimir A. Konev — Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of Philosophy of the Samara University, 29, st. Novo-Sadovaya, Samara, Russia, 443010 (Russia).

Conflicts of interest. The authors declare absence of conflicts of interest.

Статья поступила в редакцию 26.02.2021; одобрена после рецензирования 07.04.2021; принята к публикации 26.05.2021.

The article was submitted 26.02.2021; approved after reviewing 07.04.2021; accepted for publication 26.05.2021.