



- obshchestva: dis.... d-ra filoz. nauk* (Loneliness in the conditions of a modern society: Dissertation... of the Doctor of Philosophy). Krasnodar, 2012. 296 p.
11. Ponarina N. N. *Sovremennyy chelovek pered problemami globalizatsii* (Loneliness in the conditions of a modern society). *Istoricheskaya i sotsialno-obrazovatel'naya mysl* (Historical and social-educational ideas), 2010, no. 4, pp. 29–30.
 12. Bakshtanovskiy V. I., Sogomonov Yu. V. *Sotsiologiya morali: normativno-tsennostnye sistemy* (Morals sociology: is standard-valuable systems). *Sotsis* (Sociological Studies), 2003, no. 5, pp. 17–18.
 13. Korytina M. A. *Modernizatsiya traditsionnoy kultury Severnoy Osetii: osnovnye aspekty: dis. ... kand. filoz. nauk* (Modernisation of traditional culture of the North Ossetia: the basic aspects: Dissertation... of the PhD of Philosophy). Rostov-on-Don, 2010. 151 p.
 14. *Philosophskoe osmyslenie problem globalizatsii* (Philosophical judgement of a problem globalisation). Available at: <http://www.ronl.ru/referaty/filosofiya/220612/the free> (accessed 3 April 2016).
 15. Kostina A. V., Gudima T. M. *Kulturnaya politika sovremennoy Rossii. Sootnoshenie etnicheskogo i natsionalnogo* (The cultural policy of modern Russia. A parity ethnic and national). Moscow, 2007. 133 p.
 16. Astaf'eva O. N. *Globalizatsiya kak sotsiokulturnyy protsess* (Globalisation as social and cultural process). *Globalizatsiya: sinergeticheskiy podkhod* (Globalisation: synergetics the approach). Available at: <http://www.spkurdyumov.ru/globalization/globalizatsiya-kak-sociokulturnyj-process> (accessed 3 April 2016).
 17. Branskiy V. P., Pozharskiy S. D. *Rol samoorganizatsii sotsiuma i problema globalizatsii* (Role of self-organising of society and globalisation problem). *Rossiya v globalnom mire: vyzovy i perspektivy razvitiya: sinergeticheskiy aspekt: sb. nauch. tr.* (Russia in the global world: calls and development prospects: synergistic aspect: The collection of proceedings). Yoshkar-Ola, 2011, pp. 21–35.

Please cite this article in press as:

Koritina M. A. Cultural Globalization : Phenomenon, Essence, Contradictions of Process. *Izv. Saratov Univ. (N. S.), Ser. Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 2016, vol. 16, iss. 4, pp. 381–387. DOI: 10.18500/1819-7671-2016-16-4-381-387.

УДК 111

РАННЯЯ МЫСЛЬ М. ХАЙДЕГГЕРА О ТЕХНИКЕ: МЕЖДУ КРИТИКОЙ КУЛЬТУРЫ И ГЕРОИЧЕСКИМ РЕАЛИЗМОМ



Михайловский Александр Владиславович — кандидат философских наук, доцент Школы философии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Москва. E-mail: amichailowski@hse.ru

Статья посвящена рассмотрению концепции техники М. Хайдеггера в статьях и выступлениях ректорского периода (1933/34 г.). Установка Хайдеггера на взаимоотношение техники и природы сравнивается с позициями «критики культуры» (Г. Зиммеля, М. Шелера, Л. Клагеса) и «героического преодоления критики техники», характерного для «реакционных модернистов» (Э. Юнгера, Х. Фрайера и др.). Цель статьи — показать, что Хайдеггер не разделял ни оптимистических взглядов технократов, которые намеревались форсировать рационализацию и ускорить нигилистический процесс «расширения пустыни», ни пессимистической позиции критики культуры, которая стремилась к восстановлению традиционного порядка ценностей и видела в технике демоническую силу. Хайдеггер вполне осознавал ясную альтернативу между «подлинной техникой», кооперирующейся с природой и отвечающей Dasein германского народа, и Machenschaft (манипуляции сущим), приводящей к бездумному производству вещей, эксплуатации природных ресурсов и тем самым ввергающей в опасность всю планету.

Ключевые слова: М. Хайдеггер, критика культуры, реакционный модернизм, Э. Юнгер, философия техники.

DOI: 10.18500/1819-7671-2016-16-4-387-393

Консервативная критика культуры (Kulturkritik) начала XX в. образует основной контекст немецкой философии техники 1920–30-х гг. Культуркритическое мышление как особый модус рефлексии модерна отличает ярко выраженный дискурс о массе и технике, оказавший стимулирующее воздействие не только на философию, но и на немецкую социологию, вплоть до критической теории [1, с. 233–269]. При этом отправной точкой для критики тотальной механизации и массовизации современного общества служила *инструментальная трактовка техники*. Поскольку технические структуры рассматривались как продукты человеческой деятельности, то ключевым вопросом в дискуссии о роли техники в европейской цивилизации являлся вопрос об отношении «цель–средство». Редукция техники к простому средству имела две важные особенности: во-первых, аргументация культуркритицизма исходила из *нейтральности*



технических средств, а во-вторых, следовала модели *однозначности* техники, даже в случае переворачивания отношения «цель–средство».

От парадигмы нейтрального и однозначного инструмента отталкиваются такие представители культуркритицизма, как Г. Зиммель и М. Шелер, у которых критика техники (*Technikkritik*) выступает как элемент общего историко-культурного анализа общества. Например, в «Философии денег» (1900) Зиммель развивает гипотезу [2], согласно которой технические средства в ходе своего развития поглощают все больше душевных сил. Опасность заключается в том, что технический инструментарий может превратиться в самостоятельную сущность. Человек продолжает поддерживать работу машины, но уже не знает, с какой целью он это делает; техника же овладевает его душой и заставляет его служить себе: так средство из раба становится господином своего господина.

Шелер в «Ресентименте в структуре моралей» (1912) считает технику выражением человеческих стремлений к власти над природой, организованным применением систематически выработанных производственных знаний для ее эксплуатации. Происходящий при этом «переворот в ценностях» описывается так: «В ходе развития современной цивилизации природа, которой человек хотел овладеть, стремясь поэтому свести ее к механике, превратилась, как и вещь, в господина и хозяина человека, машина – в господина и хозяина жизни; что „вещи“ становились все умнее и мощнее, красивее и крупнее, а человек все больше превращался в деталь созданной им самим машины» [3, с. 201]. Человек приводится в *непосредственное отношение к техническим средствам* и сам приобретает черты автоматизма: отсюда рождается метафора «демонизм техники».

Демонизация техники обычно разворачивается на фоне оппозиции «высокоразвитой культуры» и «массовой культуры» или «технической цивилизации» и, соответственно, формирует дихотомический образ человека: с одной стороны, холодный рациональный техник со знаком минус, а с другой – «духовный» человек со знаком плюс. В манифесте движения «Перелетные птицы» «Человек и Земля» (1913) Л. Клагес противопоставляет современную эпоху «прогресса» традиционной культуре, внутри которой «создания человека» находились в симбиозе с природным целым. Техническая цивилизация современности разрывает «связь между творениями человека и Землей», она уничтожает богатый исторический ландшафт. Господство «духа» (христианский антропоцентризм и капитализм) над «душой» закрепляет глубокий раскол между человеком и

природой. И если не произойдет «внутреннего жизненного поворота», если «всесвязующая любовь» не восстановит разрыв, то человечество продолжит «опустошать в слепой ярости Мать-Землю, пока всю жизнь и его самого не поглотит бездна ничто» [4, с. 38–39].

После окончания Первой мировой войны сетования об исчезновении родных пейзажей, об утрате традиционной культуры или нормативной программы воспринимались представителями молодого поколения скорее как «старческий идеализм», вызывавший не меньшее раздражение, чем безоглядная вера в прогресс. Радикально-консервативная философия техники периода Веймарской республики начинается с резкого неприятия альтернативы «проклятие или благословение техники?». Если немецкие консервативные критики *противопоставляли* технику культуре, то реакционные модернисты настаивали на *единстве* техники и культуры [5, р. 2]. Они смогли обновить романтические антикапиталистические установки германских националистов и разработать новые концепции развития общества, в которых массы и техника рассматривалась как основной ресурс для его преобразования. Единство их установок я предпочитаю называть вместе с Р.-П. Зиферле «героическим преодолением критики техники» [6] или, более традиционно, «героическим реализмом» (Шпенглер). Реакционные модернисты акцентировали значение технических моделей мышления и организации для всех сфер жизни (общества, государства, культуры и т.д.). Сама техника уже не рассматривалась как «нейтральное средство», а взаимоотношение техники и природы определялось категорией *господства*.

В большом эссе «Рабочий. Господство и гештальт» (1932) Э. Юнгер дает ответ на вопрос о субъекте господства, объективацией которого выступает техника. Субъект технической революции – это гештальт рабочего. Техника же есть тот «способ, каким гештальт рабочего мобилизует мир» [7, с. 235]. Новый порядок мира требует исключительного оснащения и мастерства, которым новый «тип» человека овладевает опосредованно, через включенность в гештальт. Техника для рабочего – не материальный инструмент, а язык, в котором репрезентируется его господство. Гештальт рабочего, приходящий на смену буржуа как всемирно-историческая фигура, свободно распоряжается техникой и запечатлевает на всех проявлениях жизни черты «тотального рабочего характера» в планетарном масштабе.

Начиная примерно с 1935/36 г. Хайдеггер последовательно интерпретирует технику как «*Machenschaft*» («распоряжение сушим») в кон-



тексте внутренней полемики с «Рабочим» [8, 9]. Внутри «бытийно-исторического» мышления техническая современность оказывается эпохой совершенного нигилизма, основные черты которой – тотальное опредмечивание всего сущего и планетарное господство солдата-рабочего – в точности соответствуют юнгеровскому определению сущности планетарной техники. В конце концов, эта интерпретация становится у Хайдеггера и способом философского размежевания с национал-социализмом, альянс которого с техникой развеял все «агроромантические» иллюзии и явил собой нигилистическую форму «оставленности бытием».

Можно было бы удовлетвориться этим объяснением хайдеггеровской позиции 1935/1936 г.: мол, его антимодернистский протест был обусловлен критикой техники и, в этом смысле, мало чем отличается от «демонизации техники» в духе критики культуры. Но в статьях и выступлениях 1933/34 г. встречается *иная оценка техники*. Например, в ректорской речи Хайдеггер помещает технику в один ряд с «природой», «историей», «искусством», «государством» и называет «мирообразующим началом [властью, Macht] человеческо-исторического здесь-бытия» [10, S. 111].

Я предлагаю следующую гипотезу: *отношение между «техникой» и «природой»* может служить критерием отличия хайдеггеровского видения техники как от критики культуры, так и от позиции «героического преодоления критики техники». Если последняя рассматривает отношение природы и техники в смысле неизбежной политической модернизации всех областей жизни (Юнгер) или подчиняет технику единой воле народа, который под политическим руководством вождя осуществляет план тотального овладения природой (Фрайер) [11], то Хайдеггер приписывает технике задачу служения природе как «пространству народа». Это в то же время означает, что он, в отличие от культуркритицизма, не противопоставляет технику культуре. Более того, техника для Хайдеггера не является всего лишь однозначным средством, но – одним из бытийных начал: с полемики против инструментальной трактовки техники Хайдеггер начнет свою позднюю статью «Вопрос о технике» (1953).

В «Бытии и времени» Хайдеггер обозначил «бытие Daseins как заботу», т.е. как бытие-привнутримирно встречающемся сущем. В этом смысле в его политических выступлениях 1933/34 г. основой работы является не «тотальная мобилизация», а «забота» – забота, которая должна относиться к «природе» иначе, чем «гештальт рабочего», утверждающий техническую революцию с оптимистическим пафосом переустро-

ителя мира. Для Хайдеггера Юнгер остается в сфере конструктивистского, технологического, что не позволяет придать его пониманию техники «дружественный» по отношению к physis характер. Ведь Хайдеггер видел в «тотальной мобилизации» лишь форсирование рационализации и прямой путь к «расширению пустыни». «Работа» в выступлениях Хайдеггера 1933/34 гг. как бы включает в себя технику, но одновременно не может довести эту задачу до конца, поэтому самой ближайшей приемницей «работы» в сочинениях позднего Хайдеггера оказывается та *techne*, которая в «Истоке художественного творчества» определяется как «творчество», служащее откровению бытия. Так понимаемая работа «помещает и встраивает народ в силовое поле всех существенных начал [Mächte] бытия» [10, S. 205–206], а «техника» наряду с «природой», «искусством», «государством» оказывается как раз такой силой или властью. Приведем цитату из имматрикуляционной речи «Германский студент как рабочий» (25 ноября 1933 г.): «Так *природа*, например, обнаруживает себя как пространство народа, как ландшафт и родина, как основа и почва. Природа свободно правит как власть и закон, [закон] потаенной традиции *наследования* существенных склонностей и инстинктов. Природа становится мероустанавливающим правилом как здоровье. Чем свободнее властвует природа, тем величественнее и сдержанней следует подчинить ей формирующую силу подлинной *техники*. Будучи привязанной к природе, основанной и вырастающей на ней [как своей основе], воодушевляемая ей и ограничиваемая, техника осуществляет себя как *история* народа» [10, S. 200–201].

Хайдеггер произносит фразу о «подлинной технике» – фразу, которая, насколько мне известно, не встречается больше ни в одном другом месте его сочинений. Она предполагает глубокое отношение к «природе», которая не противопоставляется «подлинной технике» как объект, но задает ей меру в качестве «здоровья». Не стоит спешить с догадкой: слова о «наследстве» и «здоровье» – самое настоящее *sacrificio dell'intelletto*, уступка национал-социалистического ректора «новой германской действительности». Ведь мы имеем дело с философским текстом *par excellence*, пусть и произнесенным с практическим смыслом. Поэтому я предложил бы увидеть в этом гераклитизме Хайдеггера *двойное дно*, которое, в принципе, отличает все его толкования европейской философии. Упомянув «природу», «технику» и «здоровье» в контексте текущей политики, Хайдеггер *одновременно* думает о сыне врача, Аристотеле из Стагиры.



Отношение *techne* и *physis* Хайдеггер подробно разбирает в статье «О существе и понятии *physis*: Аристотель, Физика В1» (1939), которая систематически связана с более ранними интерпретациями Аристотеля. *Techne*-соразмерное сущее и *physis*-соразмерное сущее имеют один и тот же смысл бытия, но различаются способом бытия (*Seinsweise*). Далее, в основе *physei onta* и *techne onta* лежит *kinesis*. С одной стороны, *kinesis* в природных вещах непосредственно относится к их бытию. Они сами производят себя и сохраняются в этом про-из-ведении (*Her-vor-bringen*). *Physis* содержит начало, или *arche* своего бытия в самой себе и есть произведение-самого-себя. С другой стороны, искусственные вещи про-из-водятся с помощью *techne* и приводятся в движение внешними причинами (например, художником или демиургом). Это указывает на то, что *arche* «сделанных вещей» есть *techne*: «Оно означает не “технику” в смысле изготовления или способа изготовления, равно как не означает и “искусства” в широком смысле способности-изготовления; но: *techne* есть понятие, относящееся к знанию, которое означает навык и понимание того, на чем основывается любое изготовление и производство» [12, S. 251].

Техника для Хайдеггера есть ведение, способность разбираться (*Sichauskennen*), в которой обнаруживается тесное родство между *episteme* и *techne*. Ведение означает здесь умение-ориентироваться-в-мире. Иначе говоря, речь идет о *techne* в смысле настоящего *know how*, ведь человек знает, как привести к явленности вещи в своем мире. А поскольку Хайдеггер понимает греческую *physis* как самообнаружение и «выхождение в непотаенность» (*aletheia*), то способность людей производить вещи основывается на ранней, т.е. априорной непотаенности или открытости бытия природных вещей. И хотя речь идет о некоей знакомости-известности-близости мира (*Vertrautheit der Welt*), в котором являются изготавливаемые человеком вещи, однако способность производить вещи с помощью *physis* остается для человека недоступной. Это может лишь сущее, имеющее начало-власть-силу в самом себе (*arche*). Человек применяет свои знания, давая возможность проявиться сущему, имеющему начало в самом себе, но он никогда не сможет индуцировать или сгенерировать природную силу.

Комментируя пример Аристотеля [13, 192 b 23–27], где идет речь о больном враче, который, «по совпадению» становится причиной своего выздоровления, хотя подлинное «начало» есть присущая ему природа, а не врачебное искусство, находящееся вне его и только усвоенное им, Хайдеггер подчеркивает: в данном случае *techne* как

навык есть знание и умение разбираться в том, что относится к бытию здоровым, что служит его сохранению и укреплению. «Можно было бы сделать следующее возражение: допустим, два врача страдают одной и той же болезнью, оба находятся в одинаковых условиях и оба лечат самих себя; но между этими двумя случаями болезни лежит временная дистанция в 500 лет, за которые случился „прогресс“ новоевропейской медицины. Нынешний врач располагает „лучшей“ технологией и поправляется, а живший ранее умирает от болезни. В этом случае *arche* выздоровления современного врача все-таки будет *techne*. Тем не менее следует иметь в виду: во-первых, неумирание в смысле продолжения жизни еще не обязательно является выздоровлением: то, что сегодня люди живут дольше, не доказывает того, что они здоровее, более того, позволяет говорить об обратном. Но даже если допустить, что продвинутый врач не только на время оттягивает смерть, но и выздоравливает, то получится, что и в этом случае врачебное искусство просто лучше поддерживало и направляло *physis*. *Techne* может только идти навстречу *physis*, может в большей или меньшей степени поддерживать здоровье; но в качестве *techne* она не может заменить собой *physis* и стать вместо нее *arche* здоровья как такового» [12, S. 256–257].

И все же *techne* как «способность разбираться в том, на чем основывается любое изготовление и производство», есть специфический вид приведения в явленность или выведения в непотаенность. Стало быть, *techne* есть *arche*, начало-власть, пусть и ограниченная. Ведь *techne* возможна лишь в той мере, в какой она предполагает понимание *physis* в качестве непотаенности. Чтобы определить, что *techne* способна производить, она должна основываться на человеческом опыте – на опыте бытия, который доступен человеку в его жизненном мире. Человек же забывает истоки сущего, равно как и утрачивает свою способность пребывать в этом истоке. Чтобы понять *physis*, человеку необходимо, по Хайдеггеру, пробудить то раннее знание в самом себе. И Аристотель, проводя свое различие между *techne* и *physis*, словно бы готовит нас к тому, чтобы увидеть этот горизонт нашего понимания бытия. Именно в этом смысле «подлинная техника» должна служить здоровью народа.

Если брать весь идеологический разброс позиций по актуальнейшему тогда вопросу о роли современной техники в жизни народа и государства – от «технократических» до «аграрно-романтических» голосов, – то Хайдеггера *cum grano salis* следует отнести ко вторым [14, 15]. Если в 1933 г. Хайдеггер делает ставку на «труд» и на-



ционал-социализм, то после ректорства он будет усматривать в национал-социализме и технике как раз завершение метафизики и последнюю стадию нигилизма. Так, уже в записях 1934 г. из «Черных тетрадей» он замечает, что «поклонение технике как идолу», характерное и для нацистского мировоззрения, и для «героических реалистов» Юнгера со Шпенглером [16, S. 261, 456], закономерно кончится «сумерками идолов». Хайдеггер драматично рисует безрадостную духовную ситуацию: немцы, «метафизический народ», зажаты между Россией и Америкой, которые «одинаково впали в отчаянное неистовство разнузданной техники» и предаются «беспочвенной организации нормального человека» [17, S. 41].

Убедительное объяснение приводит Д. Тома: «ретроспективно Хайдеггер встает на сторону тех, кто относит национал-социализм к “модернизации”. Это толкование – своего рода вытеснение того позитивного толкования национал-социализма под знаком “работы” и античной *techné* в выступлениях 1933 г.» [18, S. 158]. Иными словами, Хайдеггер «вымарывает» как раз ту сторону национал-социализма, которая была особенно привлекательна с точки зрения его метафизической интерпретации «движения» и «немецкой революции» в целом как возвращения к грекам в целях спасения европейского человечества от духовной опасности беспочвенности, индивидуализма, субъективизма и активизма. Ведь в успехе национал-социализма немалую роль сыграла именно амбивалентность «естественного» и «технического», одинаково использовавшихся идеологией.

Смелая идея «подлинной техники», публично высказанная в годы ректорства перед лицом студенчества и профессуры, не получила своего развития, потому что Хайдеггер уже весной 1934 г. (28 апреля этого года он ушел с поста ректора) начинает испытывать сомнения относительно правильности сделанной им ставки на «самоутверждение немецкого университета» и все больше убеждается в неспособности «предприятия» под названием высшая школа взять на себя «тяжелейшую работу вопрошания», «отдаться существенным силам» бытия [16, S. 176]. Критически оценивая собственную речь годичной давности, Хайдеггер уже в «Черных тетрадях» констатирует, что «науки выродились <...> в голые технологии»; «полная технизация» охватила не только естественные и гуманитарные науки, но и медицину, ставшую «биологической техникой» [16, S. 179, 199].

Впрочем, этот автокритицизм не ставит под вопрос основы собственного мышления, но

лишь называет свои заблуждения относительно институтов (университета, церкви, печати), социальных групп (студентов, профессоров) и идеологии (национал-социализма) своего времени, вызванные акцидентальными обстоятельствами. Процесс технизации неизбежно «катится или, лучше сказать, ползет к своему концу» [16, S. 94, 266], за которым последует «новое начало». В послевоенных работах Хайдеггер именуется «*Gestell*» «фотографическим негативом события» [19, S. 366] – смелая метафора, которая, согласно толкованию Д. Тома, «означает не что иное, как то, что техника (включая национал-социализм) служит „негативом“, который должен быть проявлен в темной комнате истории бытия, чтобы мы увидели на нем “событие”» [18, S. 156–157].

Сравнивая ранние взгляды Хайдеггера на технику с позицией консервативных революционеров, с одной стороны, и установками критики культуры, с другой, я предложил рассматривать их через отношение техники и природы. Протоэкологическая позиция критики культуры: «техника уничтожает природу»; технократическая позиция реакционных модернистов: «техника преобразует природу»; протоэкологическая позиция Хайдеггера: «[подлинная] техника сотрудничает с природой». Хотя Хайдеггер и не разделял оптимистической веры в рабочих и инженеров большинства консервативных революционеров, но вместе с ними интенсивно размышлял над вопросом о продуктивной роли немецкого народа в технической революции. При этом в отношении форсированной техники в смысле «*Machenschaft*» Хайдеггер *воспроизводит протоэкологическую риторику* Клагеса, о чём говорилось выше.

В отличие от большинства консервативных революционеров, Хайдеггер находился перед *ясной альтернативой*: либо «подлинная», «творческая» техника, следующая природе и отвечающая здесь-бытию народа, или «тотальная мобилизация» – техника, которая забывает о своей сущности как «*ноу-хау*», превращается в безоглядное производство и в качестве таковой обретает планетарное измерение. А поскольку национал-социализм пришел в итоге к форсированию процесса рационализации, он, по мнению Хайдеггера, оказался не на высоте своих судьбоносных задач. Поэтому в 1935–36 гг. Хайдеггер начал отождествлять «движение», слившееся с безудержным ходом «тотальной мобилизации», с движением нигилизма. Он увидел в нем завершение европейской метафизики, уткнувшейся в тупик самоовладевающей субъективности, овладения природой, одним словом, в тупик «совершенства техники». Однако, даже несмотря



на разочарование в способности «немецкой революции» интегрировать «подлинную технику» в народное здесь-бытие, мысль об амбивалентности техники как опасности и источника спасения стала неотъемлемой частью философии техники позднего Хайдеггера.

Список литературы

1. *Bollenbeck G.* Eine Geschichte der Kulturkritik. Von J. J. Rousseau bis G. Anders. München, 2007. 321 S.
2. *Simmel G.* Philosophie des Geldes. 6. Aufl. Berlin, 1958. XV+ 585 S.
3. *Шелер М.* Ресентимент в структуре моралей. СПб., 1999. 231 с.
4. *Klages L.* Mensch und Erde. 5. Aufl. Jena, 1937. 181 S.
5. *Herf J.* Reactionary Modernism. Technology, culture and politics in Weimar and the Third Reich. Cambridge ; New York ; Melbourne, 1984. XII +251 S.
6. *Sieferle R.-P.* Ernst Jüngers Versuch einer heroischen Überwindung der Technikkritik // Selbstverständnisse der Moderne. Hrsg. von G. Figal, R.-P. Sieferle. Stuttgart, 1991. S. 133–173.
7. *Юнгер Э.* Рабочий. Господство и гештальт. СПб., 2000. 539 с.
8. *Михайловский А. В.* Значение языка «Рабочего» для хайдеггеровской критики метафизики // Историко-философский ежегодник. 2001. М., 2003. С. 218–248.
9. *Михайловский А. В.* Чего не видел Эрнст Юнгер. Рец. на: М. Heidegger. Zu Ernst Jünger. Gesamtausgabe.

- Bd.90 // Ежегодник по феноменологической философии. М., 2008. № 1. С. 477–491.
10. *Heidegger M.* Reden und andere Zeugnisse eines Lebenswege // Gesamtausgabe. Frankfurt a/M., 2000. Bd.16. XXI +842 S.
 11. *Михайловский А.В.* Философия техники Ханса Фрайера // Вопр. философии. 2011. № 3. С. 62–79.
 12. *Heidegger M.* Wegmarken // Gesamtausgabe. Frankfurt a/M., Bd. 9. 1976. X +488 S.
 13. *Аристотель.* Физика // Соч. : в 4 т. М., 1981.Т. 3. 613 с.
 14. *Losurdo D.* Die Gemeinschaft, der Tod, das Abendland. Heidegger und die Kriegsideologie. Stuttgart ; Weimar, 1995. 290 S.
 15. *Rohkrämer Th.* Martin Heidegger, National Socialism, and Environmentalism // How Green were the Nazis?: Nature, Environment, and Nation in the Third Reich. Ed. by F.-J. Brüggemeier, M. Cioc, and T. Zeller. Athens, 2005. P. 171–203.
 16. *Heidegger M.* Überlegungen II–IV (Schwarze Hefte 1931–1938) // Gesamtausgabe. Frankfurt a/M., 2014. Bd. 94. VI +536 S.
 17. *Heidegger M.* Einführung in die Metaphysik // Gesamtausgabe. Frankfurt a/M., 1983. Bd.40. X + 234 S.
 18. *Thomä D.* Heidegger und der Nationalsozialismus. In der Dunkelkammer der Seinsgeschichte // Heidegger-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. Hrsg. von D. Thomä. Stuttgart ; Weimar, 2003. S. 141–162.
 19. *Heidegger M.* Seminare// Gesamtausgabe. Frankfurt a/M., 1986. Bd. 15. 448 S.

Образец для цитирования:

Михайловский А. В. Ранняя мысль М. Хайдеггера о технике : между критикой культуры и героическим реализмом // Изв. Сарат. ун-та. Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2016. Т. 16, вып. 4. С. 387–393. DOI: 10.18500/1819-7671-2016-16-4-387-393.

M. Heidegger's Early Theory of Technology: between Cultural Criticism and Heroic Realism

A. V. Mikhailovsky

National Research University Higher School of Economics
Build. 21/4, Staraya Basmannaya str., 105066, Moscow, Russia
E-mail: amikhailowski@hse.ru

The paper deals with M. Heidegger's early theory of technology in his rectoral addresses (1933/34). It analyzes the parallels and disjunctures between Heidegger's idea of «genuine technology» and cultural criticism (L. Klages, G. Simmel, M. Scheler), on the one hand, and «heroic overcoming of cultural criticism» presented by reactionary modernism (E. Jünger, H. Freyer), on the other hand. The purpose of this paper is to show that Heidegger shared neither the optimistic views of technocrats who were intended to force the rationalization and speed up the nihilist process of the «widening desert» nor the pessimistic view of the traditional cultural criticism which sought to restore the traditional order of values and saw in technology nothing but a demonic power. It comes to the conclusion that Heidegger was aware of the clear alternative between the «genuine technology» cooperating with nature and relevant to the *Dasein* of the German people and the «machination» which turns into the thoughtless production

of things, exploitation of natural resources, the total rationalization, and so threatens the whole world.

Key words: M. Heidegger, cultural criticism, reactionary modernism, E. Jünger, philosophy of technology.

References

1. *Bollenbeck G.* Eine Geschichte der Kulturkritik. Von J. J. Rousseau bis G. Anders (The history of cultural criticism. From J. J. Rousseau to G. Anders). München, 2007. 321 S.
2. *Simmel G.* Philosophie des Geldes (Philosophy of money). 6. Aufl. Berlin, 1958. XV+ 585 S.
3. *Scheler M.* Das Ressentiment im Aufbau der Moralen. Frankfurt a. M., 2004. XX +117 S. (Russ. ed.: Sheler M. Resentiment v structure moraley. St.-Petersburg, 1999. 231 p.).
4. *Klages L.* Mensch und Erde (Man and Earth). 5. Aufl. Jena, 1937. 181 S.
5. *Herf J.* Reactionary Modernism. Technology, culture and politics in Weimar and the Third Reich. Cambridge; New York; Melbourne, 1984. XII +251 S.



6. Sieferle R.-P. Ernst Jüngers Versuch einer heroischen Überwindung der Technikkritik (Ernst Jünger's heroic attempt to overcome the criticism of technology). *Selbstverständnisse der Moderne* (Self-Understanding of the Modernity). Hrsg. von G. Figal, R.-P. Sieferle. Stuttgart, 1991, pp. 133–173.
7. Jünger E. *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*. Stuttgart, 1982. 322 S. (Russ. ed.: Yunger E. *Rabochiy. Gospodstvo i geshtalt*. St.-Petersburg, 2000. 539 p.).
8. Mikhaylovskiy A. V. Znachenie yazyka «Rabochego» dlya Khaydeggerovskoy kritiki metafiziki (The significance of the discourse of «Der Arbeiter» for Heidegger's criticism of metaphysics). *Istoriko-filosofskiy ezhegodnik*, 2001 (Yearbook of the history of philosophy). Moscow, 2003, pp. 218–248.
9. Mikhaylovskiy A. V. Chego ne videl Ernst Yunger. Rets.: M. Heidegger. Zu Ernst Jünger. Gesamtausgabe. Bd. 90 (What Ernst Jünger did not see. Rets.: M. Heidegger. Zu Ernst Jünger. Gesamtausgabe. Bd. 90). *Ezhegodnik po fenomenologicheskoy filosofii*, 1 (Yearbook of the phenomenological philosophy, № 1). Moscow, 2008, pp. 477–491.
10. Heidegger M. Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges (Rectorial addresses and personal testimonies). *Gesamtausgabe* (Complete works). Frankfurt a/M., 2000. Bd. 16. XXI + 842 S.
11. Mikhaylovskiy A. V. Filosofiya tekhniki Hansa Frayera (Hans Freyer's philosophy of technology). *Voprosy filosofii (Voprosy Filosofii)*, 2011, no. 3, pp. 62–79.
12. Heidegger M. Wegmarken (Pathmarks). *Gesamtausgabe* (Complete works). Frankfurt a/M., 1976. Bd. 9. X + 488 S.
13. Aristotle. *Physics*. A Revised Text with Introduction and Commentary, ed. W. D. Ross. Oxford, 1936, pp. XII + 750. (Russ.ed.: Aristotel. *Fizika. Soch.*: v 4 t. Moscow, 1981. T. 3. 613 p.).
14. Losurdo D. *Die Gemeinschaft, der Tod, das Abendland. Heidegger und die Kriegsideologie* (Community, death, Occident. Heidegger and the war ideology). Stuttgart; Weimar, 1995. 290 S.
15. Rohkrämer Th. Martin Heidegger, National Socialism, and Environmentalism. *How Green were the Nazis?: Nature, Environment, and Nation in the Third Reich*. Ed. by F.-J. Brüggemeier, M. Cioc, and Th. Zeller. Athens, 2005, pp. 171–203.
16. Heidegger M. Überlegungen II–IV (Schwarze Hefte 1931–1938) (Black Notebooks). *Gesamtausgabe* (Complete works). Frankfurt a/M., 2014. Bd. 94. VI + 536 S.
17. Heidegger M. Einführung in die Metaphysik (Introduction to metaphysics). *Gesamtausgabe* (Complete works). Frankfurt a/M., 1983. Bd. 40. X + 234 S.
18. Thomä D. Heidegger und der Nationalsozialismus. In der Dunkelkammer der Seinsgeschichte (Heidegger and National Socialism. In the darkroom of the history of Being). *Heidegger-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung* (The Heidegger Handbook. Life, Work, Influence). Hrsg. von D. Thomä. Stuttgart; Weimar, 2003, pp. 141–162.
19. Heidegger M. Seminare (Seminars). *Gesamtausgabe* (Complete works). Frankfurt a/M., 1986. Bd. 15. 448 S.

Please cite this article in press as:

Mikhailovsky A. V. M. Heidegger's Early Theory of Technology: Between Cultural Criticism and Heroic Realism. *Izv. Saratov Univ. (N.S.), Ser. Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 2016, vol. 16, iss. 4, pp. 387–393. DOI: 10.18500/1819-7671-2016-16-4-387-393.

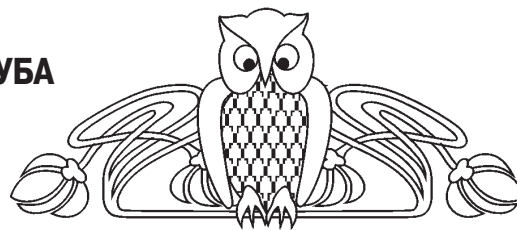
УДК 821. 161. 1. 09 – 3 : 1(430) + 929 [Сологуб+Ницше]

«ДИОНИСИЧЕСКИЙ ДУХ» В ИНТЕРПРЕТАЦИИ Ф. НИЦШЕ И Ф. СОЛОГУБА

Мокин Борис Иванович – доктор философских наук, профессор кафедры теоретической и социальной философии, Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского. E-mail: boris.mokin2014@yandex.ru

Мокина Наталия Васильевна – доктор филологических наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы, Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского, Институт филологии и журналистики. E-mail: nat.mokina2011@yandex.ru

Предметом исследования в статье становятся концепция «дионисического духа», основные положения которой были сформулированы Ф. Ницше в книге «Рождение трагедии из духа музыки», и проблема влияния ницшеанских идей на творчество русского писателя-символиста Ф. Сологуба. В картине мира,



созданной в романе Ф. Сологуба «Мелкий бес», в размышлениях писателя о феномене жизни и смысле человеческого существования, в повествовании о судьбах героев романа авторы статьи отмечают развитие идей Ницше о «дионисическом духе» как начале жизни и о principium individuationis как причине трагического существования человека. Главный герой романа Передонов представляет тип «дионисического варвара», также описанный Ницше.

Ключевые слова: Ницше, Сологуб, дионисический дух, principium individuationis, картина мира.

DOI: 10.18500/1819-7671-2016-16-4-393-398