

## ФИЛОСОФИЯ



УДК 13+14  
<https://doi.org/10.17072/2078-7898/2025-4-543-552>  
<https://elibrary.ru/vjsboe>

Поступила: 21.09.2025  
Принята: 24.11.2025  
Опубликована: 26.12.2025

### ЭСКАПИЗМ В ПОСТМЕТАФИЗИЧЕСКУЮ ЭПОХУ

*Бакеева Елена Васильевна*

*Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина (Екатеринбург)*

В статье исследуется феномен эскапизма в онтологическом аспекте, предполагающем переосмысление понятий «мир», «реальность», «объект» и «субъект» в контексте современности. Данный контекст характеризуется проблематизацией и разрушением «больших нарративов», находящихся в основании «общего» как такового. В данной ситуации возникает необходимость переосмысления эскапизма. В рамках классической метафизики Нового времени данный феномен обычно трактуется в негативном ключе. Подобная оценка связана с особенностями миропонимания, характерного для данной эпохи. Новоевропейская метафизика трактует мир как «объективную реальность», выступающую общим всеми лицем вещей и явлений. Человек-субъект занимает в отношении данной реальности вполне определенную позицию. Последняя предполагает выполнение онтологической миссии преобразования и рационализации реальности в соответствии с законами природы. В данном контексте эскапизм как феномен «ухода из мира» трактуется негативным образом, как попытка уклонения от указанной миссии. Наступающая во второй половине XIX в. постметафизическая эпоха ознаменована разрушением представлений об устойчивой и упорядоченной «объективной реальности» и о месте человека в «общем» мире. В работе показано, что в данной ситуации негативная оценка эскапизма как социальной девиации становится нерелевантной. Проблематизация «общего» ставит человека перед необходимостью постоянного пересоздания мира как смыслового целого. В рамках этой позиции феномен эскапизма может быть истолкован не как девиация, но как оправданная реакция на банкротство «общего». Применительно к данной онтологической ситуации выделяются два вида эскапизма — осмысленный эскапизм и эскапизм «бессознательного» толка. Именно последний может рассматриваться как уклонение и бегство — не от «общей» реальности, но от онтологической задачи смыслового пересоздания мира.

*Ключевые слова:* эскапизм, объективная реальность, виртуальная реальность, человек, субъект, мир, бытие, метафизика, постметафизика, природа, поступок, И. Кант, М.М. Бахтин, Д. Бонхеффер, М. Фуко.

#### Для цитирования:

Бакеева Е.В. Эскапизм в постметафизическую эпоху // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2025. Вып. 4. С. 543–552. <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2025-4-543-552>. EDN: VJSBOE

## ESCAPISM IN THE POST-METAPHYSICAL ERA

Elena V. Bakeeva

*Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin (Ekaterinburg)*

This article examines the phenomenon of escapism from an ontological perspective, which involves re-thinking the concepts of «world», «reality», «object», and «subject» in the context of modernity. This context is characterized by the problematization and destruction of «grand narratives» that underlie the «common» as such. This situation necessitates a rethinking of escapism. Within the framework of classical metaphysics of the Modern Age, this phenomenon is typically interpreted negatively. This assessment is linked to the particular worldview characteristic of this era. Modern European metaphysics interprets the world as an «objective reality» serving as a common repository of things and phenomena. The human subject occupies a very specific position in relation to this reality. This position presupposes the fulfillment of the ontological mission of transforming and rationalizing reality in accordance with the laws of nature. In this context, escapism, as a phenomenon of «withdrawal from the world», is interpreted negatively, as an attempt to evade this mission. The post-metaphysical era, which started in the second half of the 19th century, was marked by the collapse of notions of a stable and ordered «objective reality» and of man's place in the «common» world. This paper demonstrates that, in this situation, the negative assessment of escapism as social deviation becomes irrelevant. The problematization of the «common» confronts man with the need to constantly recreate the world as a meaningful whole. Within this framework, the phenomenon of escapism can be interpreted not as a deviation but as a justified reaction to the bankruptcy of the «common». In relation to this ontological situation, two types of escapism are distinguished: meaningful escapism and «unconscious» escapism. The latter can be viewed as an evasion and escape — not from «common» reality but from the ontological task of meaningfully re-creating the world.

**Keywords:** escapism, objective reality, virtual reality, man, subject, world, being, metaphysics, postmetaphysics, nature, act, I. Kant, M.M. Bakhtin, D. Bonhoeffer, M. Foucault.

### To cite:

Bakeeva E.V. [Escapism in the post-metaphysical era]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofia. Psichologija. Sociologija* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2025, issue 4, pp. 543–552 (in Russian),  
<https://doi.org/10.17072/2078-7898/2025-4-543-552>, EDN: VJSBOE

---

### Введение

Феномен эскапизма далеко не новый и имеет солидную традицию своего осмысливания в гуманитаристике. В социально-гуманитарной литературе первой четверти XXI в. также наблюдается активное обращение к теме эскапизма (см., напр., [Белов В.И., 2017; Яровенко С.А., 2010; Литинская Д.Г., 2012]). Вместе с тем в литературе последних лет отмечается усиление эскапистских тенденций в современном обществе, связанное, в частности, с появлением множества новых технологических возможностей «ухода из мира» [Шапинская Е.Н., 2019, с. 183]. Однако сам феномен эскапизма чаще

всего осмысляется при этом вполне традиционным образом — как бегство от реальности. Даже несмотря на то, что в современных исследованиях иногда предпринимаются попытки выявить позитивные аспекты данного феномена [Труфанова Е.О., 2021, с. 132], само явление подобного рода так или иначе воспринимается как определенная девиация.

Данное обстоятельство, на наш взгляд, связано с сохраняющейся инерцией классического рационалистического миропонимания, для которого характерно представление о существовании мира как «объективной реальности», вмещающей в себя всю совокупность сущего и в целом доступной для познания и преобразования чело-

веком-субъектом. В рамках подобной установки любая попытка человека уклониться от этой познавательно-преобразовательной миссии действительно должна трактоваться как девиация, нарушающая порядок вещей и противоречащая человеческой сущности.

Между тем, как известно, классическая рационалистическая картина мира и соответствующий ей способ мышления подвергаются критике и переосмыслинию на протяжении последних (как минимум) полутора столетий. В ходе этой критики оказываются под сомнением в том числе и такие фундаментальные категории, как «объект», «субъект», «реальность» и «мир». В данных обстоятельствах представляется необходимым пересмотр смысла феномена эскапизма прежде всего в онтологическом аспекте, что и выступает основной целью настоящей статьи. Таким образом, в рамках данного небольшого исследования предпринимается анализ феномена эскапизма в современной ситуации, которую можно охарактеризовать как *постметафизическую*.

### **1. Эскапизм в свете классического рационализма: бегство и бунт**

Новоевропейская философия создает и транслирует картину мира, опирающуюся на представление о некоей общей реальности, разделяемое всеми носителями универсального разума. Это представление может и должно корректироваться в процессе познания мира, однако в основных своих чертах оно всегда уже задано: реальность имеет объективный (независимый от отдельного индивида) характер и существует в соответствии с извечными и непреложными законами природы. Человек в данной картине мира также подчиняется этим законам, поскольку является частью объективной реальности, включающей в себя и общество. Даже кантовская попытка утвердить человеческую свободу в противовес «механизму природы» предполагает необсуждаемую общность всех разумных существ, чья свобода может и должна служить исключительно разумному замыслу мира в целом [Кант И., 1999, с. 940].

В этом контексте любая попытка выйти за рамки этого единого замысла неизбежно должна получать, так сказать, онтологически негативную оценку, поскольку ставит под сомнение не только жизнь отдельного человека, но и са-

мо мироустройство. Подобная оценка так или иначе выносится всем формам «бегства от реальности», включая и эскапизм религиозного толка. «Объективная реальность» как ключевая философема классического рационализма Нового времени естественным образом стремится распространиться на всю область сущего, включая и реальность Трансцендентного. В силу этого тенденция имманентизации Трансцендентного, характерная для данной эпохи, в конечном счете охватывает собой и духовную сферу человеческого бытия. Глубочайший анализ этого феномена осуществляется в повести Льва Толстого «Отец Сергий», освещаящий перипетии «бегства из мира» блестящего аристократа Степана Касатского [Толстой Л.Н., 1982]. Поистине ироничным оказывается то обстоятельство, что всякий раз, вырываясь из мирских пут, главный герой обнаруживает себя скованным новыми путями, мир как бы настигает его снова и снова, пусть даже в виде мира Церкви, а точнее — церковной организации. Структурированным и регулируемым оказывается здесь даже существование старца-отшельника, отршившегося от мира. На фоне этой неистребимости «мирского», уничтожающего всякую свободу и убивающего дух, вполне закономерным оказывается финал повести, означененный уходом главного героя «в никуда» [Толстой Л.Н., 1982].

В этом отношении повесть Толстого оказывается вестником новой эпохи, названной выше *постметафизическими*. Бегство из мира трактуется здесь не как стремление отказаться от общественных связей и уклониться от «общего дела», но как единственный способ сохранения духовного начала в себе. Сама по себе эта «переоценка ценностей», в свою очередь, становится возможной в контексте проблематизации самой категории «общего», выступающей одним из фундаментальных понятий классического рационализма Нового времени. «Общее» легитимируется и фетишизируется авторитетом универсального Разума как краеугольного камня новоевропейского трансцендентализма. Человек-субъект как главное действующее лицо новоевропейской эпохи всегда так или иначе нацелен на посильное участие в «общем деле», охватывающем не только социальную реальность, но и всю совокупность сущего. Именно поэтому избегание этой общей судьбы есть

своего рода «онтологический грех». Последний может проявиться не только в бегстве от реальности, но и в бунте против нее, в трансгрессивном поведении самого разного толка. В этом случае решающую роль в оценке данного феномена также играет онтологический контекст; классическая рационалистическая метафизика предполагает негативное отношение к бунтарству как таковому, которое не следует смешивать с социально-политической активностью человека-субъекта. Если последняя всегда так или иначе направлена на совершенствование реальности (пусть даже революционным путем) и в этом смысле также выступает вариацией «общего дела», то бунтарство — вызов и обществу, и миру в целом, чаще всего одинокий (отсюда и пресловутое «бунтарь-одиночка»). Собственно, бунтарь — всегда одиночка, просто потому что находится на *границе мира*, где не с кем объединяться. В этом отношении эпитет Диогена-киника и всех его бесчисленных последователей, вплоть до самых современных, есть не просто протест против определенного устройства мира, но против *мира как такового*. Предельно лаконичным и точным выражением этого протesta может служить эпитафия на могиле Григория Сковороды: «Мир ловил меня, но не поймал». Эта констатация являет собой саму суть увенчавшегося успехом эскапистского замысла, в котором бегство и бунт сливаются до неразличимости. Так или иначе, даже упомянутые (вполне достойные) образцы эскапистского существования имеют маргинальный статус в мире, осмысливаемом как некое общее вместилище людей, вещей, явлений и событий, — статус, в конечном счете подлежащий осуждению.

## **2. Неклассическая мысль: проблематизация «общего»**

В современной гуманитаристике общим местом является представление о том, что во второй половине XIX в. все более явной становится своего рода эрозия классического рационалистического миропонимания. Данный процесс начинается с проблематизации фигуры трансцендентального субъекта, служащей концептуальным фундаментом новоевропейского рационализма. Неклассическая мысль, прежде всего в лице таких авторов, как К. Маркс, Ф. Ницше, З. Фрейд [Рикер П., 1995, с. 230], ставит под

сомнение представление об универсальном и неизменном характере трансцендентальных способностей субъекта, обеспечивающем универсальность и неизменность миропорядка. Постепенно под вопросом оказываются все «несущие конструкции» мира как объективной реальности: познающий и действующий субъект, всегда равный себе и прозрачный для самого себя, основы общественного устройства и, наконец, сама природа, постигаемая посредством науки. Последняя, по меньшей мере начиная с разразившегося на рубеже XIX–XX столетий «кризиса в естествознании», потеряла свой статус той несомненной константы, которой не могут коснуться возможные изменения представлений субъекта о себе самом или о законах социальной реальности. Само слово «реальность» к началу XXI столетия вызывает все больше вопросов не только у философов, но и у представителей самых различных наук [Жаров С.Н., 2015, с. 13].

Проблематизация субъекта в неклассической философии и науке связана в первую очередь с открытием искусственного характера данного концепта. Ознаменованный знаменитым ницшеевским восклицанием «Кто здесь задает вопросы?» процесс эрозии понятий «человек» и «субъект» достигает высшей точки в конце XX – начале XXI в. Первое из этих понятий наиболее выразительным образом развенчивается Мишелем Фуко, прежде всего, в его культовом произведении, завершающемся широко известными словами: «Человек, как без труда показывает археология нашей мысли, — это изобретение недавнее. И конец его, быть может, недалек» [Фуко М., 1994, с. 404]. Человек у Фуко предстает функцией определенной «дискурсивной формации», а не сущностью, прочно вписанной в раз и навсегда определенное мироустройство. Тем самым последнее также расплывается в неопределенности случайно сложившихся обстоятельств, в силу которых сам мир всякий раз мыслится тем или иным, но никогда — вечным и неизменным.

Что касается «субъекта» и «субъектности» («субъективности»), выступающих краеугольным камнем классического рационализма Нового времени, то уже первые опыты неклассической мысли, предпринятые, в частности, в рамках феноменологии, ставят под сомнение сущностный характер ключевых характеристик

субъектности. Важнейшей из этих характеристик выступает способность к самостоятельной и осмысленной активности, не обусловленной каким бы то ни было внешним воздействием, включая и телесность человека-субъекта. Но как только сама эта активность начинает рассматриваться как функция некоего безличного процесса, подлежащего исключительно дескриптивному исследованию, ее онтологический статус оказывается под вопросом. Как справедливо отмечает С.В. Комаров, трансцендентальная субъективность в феноменологии есть не то, что существует субстанциально, но нечто, возникающее в акте «самоистолкования Я»: «...это самоистолкование ego разворачивается как постоянная редукция моего я к безличной трансцендентальной субъективности, к абсолютному сознанию, к абсолютному темпорально-конституированному потоку, как “потеря” собственности. Это постоянное превращение из “моего” я в “не мою” трансцендентальную субъективность, с сохранением нередуцируемого остатка (Residuum), и есть гуссерлианская самоидентификация» [Комаров С.В., 2024, с. 123].

«Исключение всякой метафизики», таким образом, неизбежно ведет к разрушению той концептуальной конструкции, которая выступает общим *вместилищем* всего сущего, включая человека: теряя свою сущность (по определению — метафизическую), человек становится бездомным. Именно здесь лежат корни такого экзистенциала, как «заброшенность». В этом отношении смещение фокуса внимания философии в сторону социальности, наблюдающееся на протяжении второй половины XX – начала XXI столетий, можно трактовать как проявление стремления отыскать новый дом человеку, потерявшему прежнее убежище в виде вечного и неизменного мира.

Подобное стремление, однако, заранее обречено на неудачу, коль скоро социальность не может мыслиться иначе, как исключительно исторически, т.е. не просто в динамике, но будучи лишенной сущностной (метафизической) основы. В данном отношении вполне оправданными оказываются парадоксальные рассуждения Ж. Бодрийара, формулирующего две гипотезы относительно социального, странным образом приводящие к одному выводу: о призрачном, фантомном характере социальности как таковой. Этот вывод оказывается неизбежным постольку,

поскольку социальность — как совокупность связей и отношений между элементами, лишенными метафизического статуса, — заменяет собой сущностную бытийную основу мира: «...есть только социальность. Социальное вовсе не исчезает, а, напротив, торжествует и заявляет о себе повсюду. Можно, однако, предположить — вопреки мнению, будто динамика социального развертывается в закономерный прогресс человечества, а все ее избежавшее представляет собой лишь остаток, — что как раз само социальное и является остатком и что оно торжествует именно в этом качестве. Заполнивший собой все, ставший универсальным и получивший статус реальности остаток рассеивания символического порядка — это и есть социальное. Перед нами уже более изысканная форма смерти» [Бодрийяр Ж., 2007, с. 231].

Но в этом качестве «остатка, заполнившего собой все», социальность, как ни странно, не может служить основой общности вещей, людей и явлений, не может быть тем *домом всего сущего*, откуда можно убежать и куда можно вернуться. Это означает, в свою очередь, что само понятие эскапизма в значительной степени теряет свой первоначальный смысл. «Исключить себя из общества» или «быть исключенным из общества» — в обоих случаях значение данных выражений оказывается неопределенным, коль скоро статус самого общества ставится под вопрос.

В данной ситуации остается еще одна возможность утвердить и сохранить пошатнувшуюся основу «общего»: апелляция к *природе* как к той необсуждаемой данности, которая и выступает объектом познавательной и преобразовательной деятельности человека-субъекта. Казалось бы, любая попытка бегства из мира неминуемо должна натолкнуться на непреложный характер природных закономерностей, определяющих общность бытия всего сущего. Однако и эта казавшаяся незыблевой основа начинает разрушаться с того момента, как под вопросом оказывается само субъект-объектное отношение, обеспечивавшее незыблемость представлений субъекта о себе самом и о противостоящей ему «объективной реальности». Как известно, в науке эта проблематизация субъект-объектного отношения связана прежде всего с так называемым «кризисом естествознания» рубежа XIX–XX столетий. Это, каза-

лось бы, локальное событие, связанное с перестройкой концептуальных и методологических оснований наук о природе, в конечном счете затронуло сам фундамент миропонимания и самопонимания человека, вступившего тем самым в неклассическую или «постметафизическую» эпоху. Суть этих изменений в осмыслении природы как «объективной реальности» и, соответственно, самого субъекта, взаимодействующего с этой реальностью, очень точно была сформулирована одним из создателей квантовой физики Вернером Гейзенбергом: «Мы с самого начала находимся в средоточии взаимоотношений природы и человека, и естествознание представляет собой только часть этих отношений, так что общепринятое разделение мира на субъект и объект, внутренний мир и внешний, тело и душу больше неприемлемо и приводит к затруднениям. Стало быть, в естествознании предметом исследования является уже не природа сама по себе, а природа, поскольку она подлежит человеческому вопрошанию, поэтому и здесь человек опять-таки встречает самого себя» [Гейзенберг В., 2006, с. 230].

Эти слова, сказанные в середине XX столетия, обретают новые смысловые оттенки в первой четверти века нынешнего. Эти новые смыслы связаны именно с вышеописанной проблематизацией всех базовых концептуальных оснований классической рациональности, и прежде всего — понятия человека как субъекта познания и деятельности. Таким образом, мы видим здесь, как замыкается этот «круг оснований»: «встречая повсюду самого себя» в своих познавательных усилиях, человек-субъект оказывается перед неприятной необходимостью задаться вопросом о статусе и сущности самого этого «себя». В данной ситуации делается явным то обстоятельство, которое в латентном виде всегда присутствует в рамках классической рационалистической позиции: человек, общество и природа как базовые элементы картины мира находятся здесь в отношениях взаимного обоснования. Это означает, что ни один из этих элементов в отдельности не может выступать в качестве подлинного *начала* (бытия и мышления), к которому могли бы апеллировать все остальные составляющие данной системы миропонимания.

Ярче всего данное обстоятельство проявляется в современной культуре именно в тенден-

циях пересмотра самой сущности «человеческого», в частности, в феномене «постгуманизма» [Криман А.И., 2024, с. 44]. Ожесточенный характер дискуссий, ведущихся в связи с данным феноменом, связан, как представляется, с той неизбежной неопределенностью, которая характеризует понимание современным человеком как «природы вообще», так и «природы человека». Самый главный вопрос, который здесь возникает, можно сформулировать следующим образом: существует ли некий инвариант человеческого, который должен сохраняться при всех попытках технологического усовершенствования возможностей человека, или предела данному процессу не существует? Вне зависимости от ответа на данный вопрос можно констатировать следующее: само его возникновение возможно только в ситуации утери того *общего мира*, в котором человек вместе с его природой занимал свое место. Можно было спорить о сути и характере этой природы, о центральности или, напротив, периферийности места человека в мире, однако сама эта встроенность человека в мир в рамках классической метафизики Нового времени никаким образом не оспаривается. «Постметафизическая» эпоха начинается и утверждается прежде всего тогда, когда признается *странность* способа человеческого существования, точно определенная М. Хайдеггером как «выединенность в Ничто».

В контексте всего вышесказанного сам феномен эскапизма предстает в новом свете. Эта новизна в первом приближении может быть обозначена следующим образом: смысл выражений «ход из мира» или «бегство от реальности» должен быть пересмотрен по той простой причине, что *не существует того пространства, из которого можно было бы убежать* (или, по крайней мере, попытаться это сделать).

### 3. Обсуждение и результаты

С принятием вышеозначенного тезиса прежде всего возникает следующий вопрос: сохраняет ли понятие эскапизма хоть какой-то смысл в данной ситуации? Представляется, что на данный вопрос все же можно дать положительный ответ. Такая возможность связана с тем, что «общее», несмотря на проблематичность своего онтологического статуса, продолжает служить фоном человеческого существования, хотя бы в

виде более или менее общепринятых представлений о мире. В таком случае эскапизм можно истолковать как более или менее радикальную вариацию *нонконформизма*.

Возросший интерес к этому феномену в гуманитаристике, на который указывалось выше, связан, как представляется, прежде всего с усилением этих нонконформистских тенденций в современном обществе, вне зависимости от цивилизационных или культурных особенностей. «Общее» как таковое подвергается фрагментации в самых разных измерениях социальной реальности, и данное явление далеко не всегда связано с новыми технологическими возможностями, к примеру — с возможностями пребывания в виртуальных мирах. Эскапизм как проявление нонконформизма может быть и выражением антитехицизма, как, например, в случае перемещения жителей мегаполисов в сельскую местность с целью обретения гармонии с природой и людьми. Объединяет эти два полюса современного эскапизма (так же, как и все остальные его вариации) именно момент проблематизации или отрицания всеобщего миропорядка, выступающего в статусе «объективной реальности», имеющей власть над человеком.

В таком случае онтологический смысл эскапизма в «постметафизическую» эпоху можно было бы сформулировать как осознанное или неосознанное существование в ситуации «отсутствующего общего». Саму же данную ситуацию можно рассматривать как неизбежное следствие констатации «смерти Бога», провозглашенной на заре «постметафизики». Вслед за Богом неизбежно разоблачаются и разрушаются все так называемые «большие нарративы», внутри которых человек мог существовать как одна из частей Целого. В современном мире, подвергающемся неуклонной хаотизации, подобное существование становится практически невозможным. Именно с этим, как представляется, связан нарастающий характер эскапистских тенденций самого разного толка.

В первую очередь данная констатация означает необходимость переоценки самого феномена эскапизма — так сказать, снятия с него клейма девиации. Вместе с тем данная переоценка вовсе не означает приравнивания друг к другу разных форм и видов эскапизма. Представляется, однако, что различие этих видов должно осуществляться на иных (по

сравнению с классической рационалистической позицией) основаниях. Основная линия разграничения здесь, думается, должна проходить именно между осознанностью и неосознанностью, или, точнее, между осмысленностью и неосмысленностью.

Речь идет, по сути, о состоянии совершеннолетия человека в том широко известном смысле, который данному понятию придает Иммануил Кант в работе «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?». Данный смысл отнюдь не потерял своей актуальности в эпоху «постметафизики», но, скорее, стал еще более насущным. Эта актуальность очень точно и глубоко осмыслена в следующих словах немецкого теолога XX в. Дитриха Бонхеффера: «...наше совершеннолетие ведет нас к подлинному познанию нашей ситуации перед Богом. Бог дает нам понять, что мы должны жить, справляясь с жизнью без Бога. Бог, который с нами, есть Бог, который хочет, чтобы мы жили без рабочей гипотезы о Боге, есть Бог, перед которым мы постоянно пребываем. Перед Богом и с Богом мы живем без Бога» [Бонхеффер Д., 1994, с. 264]. В переводе с религиозного языка на «мирской» эта мысль может быть сформулирована следующим образом: совершеннолетний человек не существует и не находится себя внутри готового мира, но вынужден постоянно пересоздавать себя и мир, вынужден быть ответственным за смысл мира. Говоря словами Людвига Витгенштейна, совершеннолетний человек есть «граница — а не часть — мира» [Витгенштейн Л., 1994, с. 57].

Существовать в качестве границы мира означает существовать в *измерении личности*. Это и есть существование в форме *осмысленного эскапизма*, когда человек отдает себе отчет в банкротстве «общего мира» и берет на себя ответственность за мир. Разумеется, речь здесь отнюдь не идет о каких-либо претензиях на власть над миром. Существование в измерении личности предполагает *бытие как поступок* в том смысле, в котором об этом говорится в творчестве «раннего» М.М. Бахтина [Бахтин М.М., 1994]. Суть этого бытия предельно точно выражена в словах М.К. Мамардашвили: «Пока мы на уровне собственной ответственности, собственного страха и трепета не несем тяжесть мира, то и в мире ничего нет, он пуст» [Мамардашвили М.К., 2010, с. 106].

Бытие-поступок предполагает, таким образом, «мир сначала», в котором *данное* вторично по отношению к *заданному* — еще одна важная бахтинская оппозиция. И вновь здесь следует уточнить, что речь не идет о мире воображаемом, о некоей утопии, выступающей убежищем от невыносимости бытия. Поступок здесь — акт, зачинающий мир, коль скоро «мир» в рамках «постметафизики» есть не сумма вещей и явлений, но целостность смысла, имеющая виртуальный характер. Под «виртуальностью» в данном случае как раз и имеется в виду то, что мир не имеет субстанциального существования, но всякий раз рождается в акте бытия-поступка. В этом отношении человек, открывший для себя проблематичность «общего», оказывается перед необходимостью создавать собственную смысловую конфигурацию мира, тем самым предъявляя ее другим. Но и каждый из этих «других» оказывается перед тем же самым онтологическим вызовом.

Таким образом, «общий» мир классической метафизики сменяется многоголосием миров, пересекающихся друг с другом всегда только отчасти. Такое многоголосие совсем не обязательно должно принимать форму «войны миров»; напротив, именно позиция осмысленного эскапизма выступает своего рода «противоядием» в отношении органической враждебности к Другому. Именно несубстанциальный характер тех данностей мира, которые в рамках метафизической позиции подвергаются сакрализации и вокруг которых ведутся всевозможные войны, «обезвреживает» эту враждебность. Тем самым осмысленный эскапизм оказывается, собственно, единственным способом существования на фоне множественной, фрагментированной реальности «постметафизической» эпохи.

Альтернативой этому способу бытия может быть только эскапизм «бессознательного» толка — в самых разных вариациях: от ухода в ту или иную зависимость (компьютерные игры, наркомания, алкоголизм и т.п.) до насилиственного замыкания себя в рамках определенного сектантского сознания. В последнем случае речь не обязательно идет о сектах религиозного или псевдорелигиозного толка: любая попытка культивирования определенного образа жизни и мышления, ограниченного жесткими рамками какого-либо миропонимания, так или иначе есть сектантство. Такая попытка всегда обрече-

на на выстраивание круговой обороны от любой инаковости и, соответственно, обязательно несет в себе заряд конфликтности. Это неизбежно именно в силу бессознательного (точнее, неосознанного) характера данной позиции, сочетающей в себе стремление к сохранению «общего» мира и ощущение проблематичности всех и всяческих метафизических оснований.

### Заключение

Обращение к онтологическому анализу феномена эскапизма, предпринятое выше, высвечивает, как представляется, более глубокую проблему существования современного человека, оказавшегося перед серьезным экзистенциальным вызовом. Суть этого вызова, этой новой онтологической задачи заключается не столько в том, чтобы выстроить свои отношения с миром или встроиться в мир (требование, предъявляемое к человеку во все времена господства устойчивых метафизических нарративов), сколько *создать мир заново*. И речь при этом отнюдь не идет о замыкании в субъективном маленьком мирке, но — о мире как той гармонии смысла, которая и соединяет друг с другом разрозненные фрагменты реальности. Как отмечалось выше, это мир, который предъявляется другим (в пределе — всем людям) и в который можно этих других пригласить. Разумеется, подобный вызов, возникающий перед человеком, требует от последнего гораздо более высокой степени зрелости, или того *совершеннолетия*, о котором писали И. Кант и Д. Бонхеффер. Более высокой — по сравнению с эпохами так называемых «больших нарративов», ограничивающих человека определенным образом мира как «общего дома». Соответствовать этой онтологической задаче можно, только существуя в своеобразном просвете между готовым миром «общего», потерявшим свою самоочевидность, и *смысловым хаосом* как отсутствием всякого мира. Именно в этом просвете и осуществляется способ бытия, названный выше «осмысленным эскапизмом». Важнейший признак этой экзистенциальной стратегии — соиздательный характер в противовес любым попыткам бессознательного бегства от реальности.

### Список литературы

Бахтин М.М. К философии поступка // Бахтин М.М. Работы 20-х годов. Киев: Next, 1994. С. 9–68.

Белов В.И. Эскапизм: причины, функции и границы // Инновационная наука. 2017. № 3–1. С. 270–276.

Бодрийяр Ж. Фантомы современности / пер. с фр. Н.В. Суслова // Ясперс К., Бодрийяр Ж. Призрак толпы. М.: Алгоритм, 2007. С. 186–270.

Бонхеффер Д. Сопротивление и покорность / пер. с нем. А.Б. Григорьева. М.: Прогресс, 1994. 344 с.

Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы: в 2 ч / пер. с нем. М.С. Козловой, Ю.А. Асеева. М.: Гно-зис, 1994. Ч. I. С. 1–73.

Гейзенберг В. Картина природы в современной физике // Гейзенберг В. Избранные философские работы / пер. с нем. А.В. Ахутина, В.В. Бибихина. СПб.: Наука, 2006. С. 221–234.

Жаров С.Н. Бытие и реальность в современной физике // Проблема реальности в современном естествознании / отв. ред. Е.А. Мамчур. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2015. С. 5–39.

Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Метафизические начала естествознания / пер. с нем.; под общ. ред. В.Ф. Асмуса и др. М.: Мысль, 1999. С. 937–955.

Комаров С.В. На подступах к теории субъекта / Перм. гос. нац. иссл. ун-т. Пермь, 2024. 380 с.

Криман А.И. Что такое постгуманизм и почему он актуален сегодня // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3: Философия. 2024. № 4. С. 43–62. DOI: <https://doi.org/10.31249/rphil/2024.04/06>

Литинская Д.Г. Экзистенциальный эскапизм как социокультурный феномен современного общества: автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 2012. 24 с.

Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. М.: Прогресс-Традиция: Фонд Мераба Мамардашвили, 2010. 584 с.

Рикер П. Герменевтика и психоанализ // Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / пер. с фр. И.С. Вдовиной. М.: Медиум, 1995. С. 152–325.

Толстой Л.Н. Отец Сергий // Толстой Л.Н. Собр. соч.: в 22 т. М.: Худ. лит., 1982. Т. 12. С. 342–384.

Труфанова Е.О. Эскапизм: между природой и культурой // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2021. № 1. С. 125–134. DOI: <https://doi.org/10.37482/2287-1505-v081>

Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. В.П. Визгина, Н.С. Автономовой. СПб.: А-cad, 1994. 408 с.

Шапинская Е.Н. Эскапизм в пространстве массовой культуры // Ярославский педагогический вестник. 2019. № 1(106). С. 180–185. DOI: <https://doi.org/10.24411/1813-145x-2019-10295>

Яровенко С.А. «Бегство от реальности»: Аутомифологизация как гармонизация «Я-бытия» через принятие иллюзии // Вестник Томского государственного университета. 2010. № 331. С. 50–55.

## References

Bakhtin, M.M. (1994). [Toward a philosophy of the act]. *Bakhtin M.M. Raboty 20-kh godov* [Bakhtin M.M. Works of the 1920s]. Kiev: Next Publ., pp. 9–68.

Baudrillard, J. (2007). [The phantoms of modernity]. *Yaspers K., Bodriyyar Zh. Prizrak tolpy* [Jaspers K., Baudrillard J. The phantom of the crowd]. Moscow: Algoritm Publ., pp. 186–270.

Belov, V.I. (2017). [Escapism: causes, functions, and boundaries]. *Innovatsionnaya nauka* [Innovation Science]. No. 3–1, pp. 270–276.

Bonhoeffer, D. (1994). *Soprotivlenie i pokornost'* [Resistance and submission]. Moscow: Progress Publ., 344 p.

Foucault, M. (1994). *Slova i veschi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk* [The order of things: An archaeology of the human sciences]. St. Petersburg: Acad Publ., 408 p.

Heisenberg, W. (2006). [The representation of nature in contemporary physics]. *Geyzenberg V. Izbrannye filosofskie raboty* [Heisenberg W. Selected philosophical works]. St. Petersburg: Nauka Publ., pp. 221–234.

Kant, I. (1999). [Idea for a universal history with a cosmopolitan purpose]. *Kant I. Metafizicheskie nachala estestvoznanija* [Kant I. Metaphysical foundations of natural science]. Moscow: Mysl' Publ., pp. 937–955.

Komarov, S.V. (2024). *Na podstupakh k teorii sub'ekta* [On the approaches to the theory of the subject]. Perm: PSU Publ., 380 p.

Krиман, А.И. (2024). [What is posthumanism and why is it relevant today?]. *Sotsial'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaya i zarubezhnaya literatura. Seriya 3: Filosofiya* [Social sciences and humanities. Domestic and foreign literature. Series 3: Philosophy]. No. 4, pp. 43–62. DOI: <https://doi.org/10.31249/rphil/2024.04/06>

Litinskaya, D.G. (2012). *Ekzistentsial'nyy eskapizm kak sotsiokul'turnyy fenomen sovremennoego obshchestva: avtoref. dis. ... kand. filos. nauk*

[Existential escapism as a sociocultural phenomenon of modern society: Abstract of Ph.D. dissertation]. Moscow, 24 p.

Mamardashvili, M.K. (2010). *Ocherk sovremennoy evropeyskoy filosofii* [An essay on modern European philosophy]. Moscow: Progress-Traditsiya Publ., Fond Meraba Mamardashvili Publ., 584 p.

Ricoeur, P. (1995). [Hermeneutics and psychoanalysis]. *Riker P. Konflikt interpretatsiy. Ocherki o germenevtike* [Ricoeur P. The conflict of interpretations: essays in hermeneutics]. Moscow: Medium Publ., pp. 152–325.

Shapinskaya, E.N. (2019). [Escapism in space of mass culture]. *Yaroslavskiy pedagogicheskiy vestnik* [Yaroslavl Pedagogical Bulletin]. No. 1(106), pp. 180–185. DOI: <https://doi.org/10.24411/1813-145x-2019-10295>

Tolstoy, L.N. (1982). [Father Sergius]. *Tolstoy L.N. Sobranie sochineniy v 22 t.* [Tolstoy L.N. Collected works: in 22 vols]. Moscow: Khudozhestvennaya Literatura Publ., vol. 12, pp. 342–384.

Trufanova, E.O. (2021). [Escapism: between nature and culture]. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki* [Vestnik of Northern (Arctic) Federal University Series: Humanitarian and Social Sciences]. No. 1, pp. 125–134. DOI: <https://doi.org/10.37482/2287-1505-v081>

Wittgenstein, L. (1994). [Tractatus logico-philosophicus]. *Vitgenshteyn L. Filosofskie raboty: v 2 ch.* [Wittgenstein L. Philosophical works: in 2 parts]. Moscow: Gnozis Publ., part 1, pp. 1–73.

Yarovenko, S.A. (2010). [«Escape from reality»: self-mythologisation as harmonization of «I-being» through illusion acceptance]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Tomsk State University Journal]. No. 331, pp. 50–55.

Zharov, S.N. (2015). [Being and reality in modern physics]. *Problema real'nosti v sovremennom estestvoznanii, otv. red. E.A. Mamchur* [E.A. Mamchur (ed.) The problem of reality in modern natural science]. Moscow: Kanon+, RROI «Reabilitatsiya» Publ., pp. 5–39.

## Об авторе

### Бакеева Елена Васильевна

доктор философских наук, профессор,  
профессор кафедры онтологии и теории познания

Уральский федеральный университет  
им. первого Президента России Б.Н. Ельцина,  
620002, Екатеринбург, ул. Мира, 19;  
e-mail: [elenabk2008@yandex.ru](mailto:elenabk2008@yandex.ru)  
ResearcherID: PCT-6205-2025

## About the author

### Elena V. Bakeeva

Doctor of Philosophy, Professor,  
Professor of the Department of Ontology  
and Theory of Knowledge

Ural Federal University named after  
the first President of Russia B.N. Yeltsin,  
19, Mira st., Ekaterinburg, 620002, Russia;  
e-mail: [elenabk2008@yandex.ru](mailto:elenabk2008@yandex.ru)  
ResearcherID: PCT-6205-2025