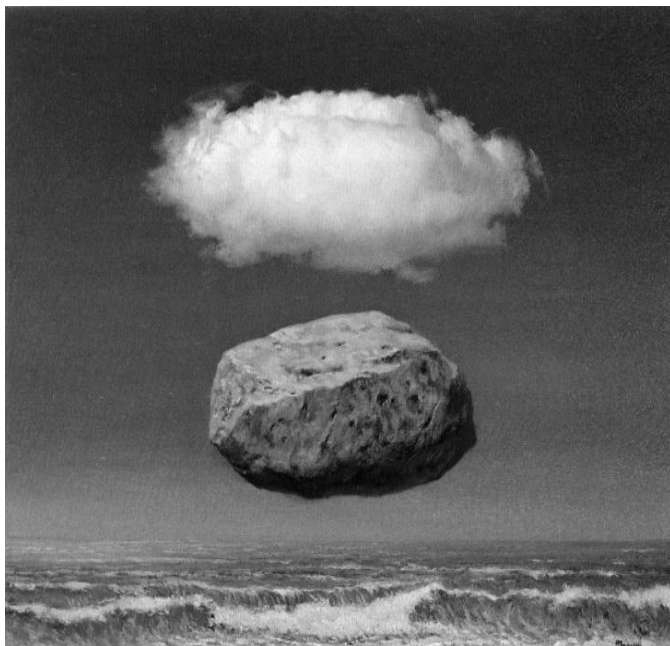


КАРЛ ЯСПЕРС КАК ПРОВОЗВЕСТИК НОВОГО СОЦИАЛИЗМА: ОТ ФИЛОСОФИИ ДРУГОГО НАЧАЛА К ФИЛОСОФИИ СОЦИАЛИЗМА

Александр Ральчук



Р. Магритт: «Чистые идеи»

Карл Ясперс – философ, психолог и психиатр – популярен, прежде всего, как автор понятия «осевого времени» – периода трансформации человеческого мировоззрения на значительной части ойкумены. Менее известно, что Ясперса интересовали идеи социализма (отличного от современных ему тоталитарных форм) как необходимого будущего человечества. В жизни и творчестве Ясперса многое связывало (и разъединяло) с М. Хайдеггером – иным великим философом той эпохи. Данная работа представляет собой попытку показать, как другое начало фундаментальной онтологии Хайдеггера могло бы корреспондировать с концептом нового социализма (социализма второго типа) Ясперса. Концепта, которого он, в силу многих обстоятельств, полностью так и не создал.

ФАНТАЗИИ ИДЕАЛЬНОГО И НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ РЕАЛЬНОГО

Социализм нового, второго, типа – термин и стоящий за ним концепт (намеченный, впрочем, лишь в общих чертах, как «пред-концепт» и «от противного», в противовес тоталитарному социализму советского образца), представленные К. Ясперсом в его работе «Смысл и назначение истории»¹. В ней Ясперс в критике *такого* социализма на основе *тотального планирования* и *абсолютной власти* во многом солидарен с Ф. фон Хайеком, характеризовавшего социализм как «дорогу к рабству» и следствие «принципиальной ошибки, допущенной нами самими»². Отсюда, по Хайеку, социа-

¹ Здесь и далее по изложенным условиям написания настоящей работы мы будем отождествлять «пред-концепт» Ясперса и то развитие его в возможный «полный концепт», как он видится нам. Вспомним Ж. Делёза и Ф. Гваттари: «Философия – это непрерывное творчество концептов».

² Следует сказать, что и Хайек, и Ясперс видели «родимые пятна» социализма – всеохватность планирования и связанную с ней концентрацию власти – через призму науки своего времени (1940-х годов), в том числе и математики, использовавшейся при планировании. Не вдаваясь в особенности такой математики (*экономико-математических методов*, термин возник в 1960-х), отметим, что сущностно она относится к «жестким» (В. Арнольд) математическим моделям, исходящим из идеала точного решения, но и требующим полной информации. Образцом подобного математического планирования/программирования может служить разрабатывавшаяся в стране «реального социализма» СОФЭ – система оптимального функционирования социалистической экономики. Между тем, характер социально-

лизму генетически присуще внутреннее противоречие: «социализм можно осуществить на практике только с помощью методов, отвергаемых большинством социалистов» [34, с. 23]. Единственную альтернативу «рабству» он видел в либеральной рыночной экономике капитализма – фундаменте «свободной цивилизации». Однако Ясперс идет дальше и глубже, причем, что принципиально – «надэкономически». В его концепте 1940-х даются основы осмысления возможности построения общества социальной справедливости, солидарности, блага, свободного духовного и физического развития человека: «Социализмом называют все убеждения ... и планы, рассматривающие вопросы организации совместной работы и ... жизни под углом зрения справедливости и устранения привилегий. Социализм – это универсальная тенденция ... общества, направленная на то, чтобы создать такую организацию труда, а также распределение продуктов труда, которые обеспечивали бы свободу всех людей» [39, с. 201]. Соответственно, по Ясперсу, реализация возможности социализма требует понимания «подлинных шифров бытия» и сил, направленных «на цели практического созидания»³. Это сразу выводит его представления о социализме из только экономи-

экономических проблем таков, что требует *асимптотической* («мягкой») *математики*, находящейся ныне в стадии становления [1]. «Мягкая» математика корректирует ряд ключевых канонов нынешней классической «жесткой» математики. Более конкретно, «мягкая» математика переориентируется от достижения предела – к приближению к нему, от всеобъемлющей полноты – к целостности, от наличия – к становлению. Это делает её когерентной органичному миру жизни, уводя как от «искусственного пространства абстракций» (Р. Баранцев), так и предупреждая не необходимую для неё «беспрецедентную концентрацию власти ... нового типа» (Хайек). Очевидно, что неизбежный инструментарий планирования и в том масштабе, который мог бы использоваться в новом социализме, должен быть на основе «мягкой математики».

³ Отсюда в концепте Ясперса одновременно действуют два «вектора» философии: *теоретический* («шифры») и *практический* («созидание»). Различение теоретической (осмысление первооснов мира и бытия человека в нём) и практической (организация рационального бытия человека в осмысленном мире) философий восходит еще к Платону и в поисках своих идентифицирующих канонов продолжается и в наши дни. Особенным есть то, что оба «вектора» концепта на методологическом уровне, так или иначе, используют подходы и процессы, входящие в *синергетическую онтологию* (см. далее), хотя *синергетика* как наука лишь формировалась в 1940-е годы [19]. С её позиций здесь действует тот взгляд, который предполагает существование общества как отдаленного от исходного равновесного состояния с природой (синергетика оперирует именно неравновесными состояниями), определявшегося прежним мифопоэтическим мировоззрением человечества и сменившимся рациональным мировоззрением в период «осевого времени» (по Ясперсу). Однако предлагаемый мэтром социализм – это новое неравновесное состояние уже в рамках рационального мировоззрения: социализм, который должен преодолевать легко достижимые «равновесные» состояния несправедливости, эгоизма, расточительства и несвободы. В этом отношении социализм второ-

ческой плоскости (подобные взгляды, к примеру, выражает и А. Эйнштейн: «цель социализма – социально-этическая»). Углубление такого понимания тем более насущно, поскольку идеи социализма имеют свои древние корни, выражаясь «почти библейским языком» (Э. Мандель), причем, не имея «ни одного четкого определения» (А. де Бенуа). С другой стороны, социализм характеризуют многочисленные несостоявшиеся или неудачные попытки воплощения в мире. Они рельефно простираются от «Государства» Платона с его своеобразной формой античной утопии наилучшего общества, управляемого философами, до трудов ранних коммунистов-утопистов Т. Мора и Т. Кампанеллы. Далее следует выделить диковинное *государство с характеристиками социализма* под началом иезуитов на территории нынешнего Парагвая. С начала XIX и до середины XX века социализм – один из основных трендов политико-философской мысли. Ближе к нашему времени – это риторический вопрос А. Эйнштейна «Почему социализм?», утверждение И. Шафаревича о «танатофильском импульсе социализма» и вполне не-утопический недавний «реальный социализм» советского типа ⁴.

Именно в силу этих разнородных обстоятельств, когда социализм, так или иначе, проявлял или ещё в большей степени – заявлял и продолжает заявлять – свои идеалы и возможности, интерес к нему, несмотря на все социально-политические пертурбации и соблазны мира сего, не угасает и донныне. В условиях нарастающей цивилизационной *кризисности* [20, с. 229–231], при всех его провалах в прошлом, социализм для критически мыслящего человечества остается на повестке дня: «Мы убеждены в неприемлемости утверждения, согласно которому поражение "реального социализма" делает якобы капитализм чуть ли не единственной моделью экономического орга-

го типа, провозвещаемый как открытая в будущее возможная перспектива человечества, может быть представлен в терминологии самого Ясперса как «новое осевое время».

⁴ «Социалистическое государство» на основе синтеза прежних институтов империи инков и идей христианства, существовавшее в XVII – XVIII вв., было, по тем временам, анклавом справедливости, культуры, хорошо налаженного ведения совместного хозяйства. Известно, как долго существовало бы это успешное государство как ранний и, в значительной степени, самостоятельный – не «вменённый» теоретически – социалистический эксперимент и не распалось бы оно под действием закономерного или спонтанно возникших в нём противоречий. Его судьба была печальной по другой причине – государство было уничтожено совместными усилиями Испании и Португалии в конце XVIII века. Развернутое выражение взглядов Эйнштейна и Шафаревича на социализм – позитивное для первого и негативное для второго – дается, соответственно, в [42] и [36]. Характерно, что при разном масштабе личностей это взгляды людей одного и того же – философско-математического – мышления.

низма ... экономика – это всего лишь одна сторона и одно измерение многогранной человеческой деятельности» (Иоанн Павел II)⁵. Следует подчеркнуть, что социализм по-настоящему актуален именно для *критически мыслящей* части человечества, свободного от «автоматизирующего человека конформизма» [24, с. 145]. В своем абсолютном большинстве социум *индоктринирован* происходящими цивилизационными изменениями, надеясь если не сейчас, то в ближайшем будущем получить от них ощутимую пользу. Более того, человечество, похоже, и не способно и не желает *глубинно осмыслить* нынешнюю действительность, видеть ей возможную альтернативу [35]. Оно, по сути, становится коллективным пособником происходящего: «современное общество обладает способностью сдерживать качественные социальные перемены, вследствие которых могли бы утвердиться новые институты ... и новые формы человеческого существования» (Г. Маркузе). Но и для критически мыслящего меньшинства, в основном, не стоит вопрос о *бытийных основах* социализма, а лишь о его достижимых *феноменах*. В такой оптике социализм обычно имеет за исходную основу обыденных представлений так называемую «скандинавскую модель» с её ориентацией на эффективность производства и управления, всеобщую трудовую занятость, демократию, гендерное равенство, широкие социальные пособия, развитую систему перераспределения богатств. Всё это – по готовым результатам – и начинает восприниматься как возможная спасительная альтернатива действующему миропорядку *пересотворения мира* [21, с. 126]. Или как то, что, пока еще не поздно, должно сменить нынешнее, по своему содержанию глобальное антисоциалистическое обще-

⁵ Видение цивилизационной ситуации, данное Иоанном Павлом II в энциклике «*Centisimus annus*» от 1 мая 1991 года, находится в диссонансе с широко распространенным тогда среди интеллектуальных и политических кругов убеждением о близящемся «конце истории». Эта идея, выраженная в концентрированной форме у «раннего» Ф. Фукуямы в начале 1990-х годов, исходила из тех радужных представлений, что капиталистическая либеральная демократия, дотоле сдерживавшаяся коммунистическим блоком, наконец-то охватит всё земное пространство. Технологии будущего осуществляют гомогенизацию глобального общества, стирая различия культур и политических строев, стандартизируя человека и делая его адекватным некому универсальному «демократическому капитализму» [27, с. 90]. Исчезнут прежде нерешаемые «внешние» проблемы – политические, социальные, экономические. Останутся лишь немногие «внутренние» проблемы, поддающиеся ситуативному устранению – историческое развитие, как таковое, прекратится: не будет иметь смысла. Следует сказать, что десятилетием спустя уже «поздний» Фукуяма заявлял о совсем ином. Он говорил о надвигающемся технологическом «рае» демократического капитализма, с присущим ему стремлением переделки всего и вся, – в том числе и биотехнологического «улучшения» человека, – как о том, что «принесет нам утрату нашей человеческой сущности» [28, с. 147]. Или, используя лексику С. Жижека, обеспечит «невыносимую легкость бытия никем».

ственное устройство с его культом наживы, коммодификацией («товаризацией») всего, что находится в его орбите, потребительством, несправедливостью, коррупцией, масскультурой и разрушительным изменением среды обитания. Но как это осуществить без представления о бытийных основах социализма? Иначе у нас будет неразрешимая цивилизационная *мега-задача*, подобная той, которую в области психологии еще в 1960-х годах сформулировал А. Маслоу: «В настоящее время нам просто недостает достоверных знаний для построения *единого доброго мира*. Нам не хватает знаний даже для того, чтобы научить людей любить друг друга – по крайней мере, чтобы как следует научить их этому» [17, с. 11].

За прошедшее время в осмыслении социализма – правда, преимущественно через призму критики иных политических строев, – многое произошло. Так, подобный «желательный» социализм близок к концепту *четвертой политической теории* Бенуа. Этот концепт отвергает как прежние – фашизм (национал-социализм) и коммунизм (как тоталитарный социализм), так и нынешний либерализм (либерально-рыночный глобализм). Причем, по Бенуа, и фашизм, и коммунизм, имеют между собой нечто общее⁶. Во-первых, это то, что они существовали как некий идеологический проект, имевший в той или иной степени конкретное авторство, проект, который, в силу внешних и внутренних политических обстоятельств, удачно наложился на преобладающее умонастроение соответствующих относительно компактно локализованных социумов. Во-вторых, значительное подобие их деятельностных структур. Оно выражалось в форсированных, масштабных, коллективно-мобилизационных методах реализации проекта. Это объяснялось тем, что достижимости проекта мешали, в первую очередь, те или иные лишние – в национальном (фашизм) или классовом (коммунизм) отношении – люди и идеологические предубеждения. Избавление от них, с параллельным использованием принудительного труда «лишних людей», а, отсюда, развертывание ничем не ограниченного техно-экономического могущества государственной машины, должно было, в конечном итоге, вести к её мировой гегемонии. В-третьих, это их схожий пространственно-временной «хронотоп». По-разному, но более-менее компактно локализуясь по месту своего бытия, они подобным образом компактировались по началу и концу своего существования – короткого (чуть бо-

⁶ Следует отметить, что проблема аспектов общности фашизма и коммунизма – давняя тема мировой политической философии. Она была подмечена, к примеру, Н. Бердяевым еще в начале 1930-х годов и изложена позже в его «Истоках и смысле русского коммунизма».

лее десяти лет) у фашизма и длительного (более семи десятилетий) у коммунизма. В отличие от них либерализм не имеет ни точного временного начала (расплывчато обозначаясь концом действия политической модели *государства всеобщего благосостояния* западных стран в конце 1970-х – начале 1980-х годов) и открыт в будущее, всё более становясь глобальным феноменом и выражая собой некую стихийную тенденцию времени. Он начинает свое бытие «как несовершенная, но единственно возможная система. Такое чувство, что мы не можем из него выйти. Отныне социальная жизнь разворачивается под знаком фатальности. И живучесть капитализма [либерально-рыночного фундаментализма в противовес "желательному" социализму. – Автор] объясняется тем, что мы воспринимаем его как нечто фатальное» [3, с. 224] ⁷.

Отсюда, в противовес фатализму либерально-рыночного фундаментализма и исходя из «справедливостной», «солидарностной», «смыслопорождающей» и «культуротворящей» интенций «желательного» социализма, его более ранние модели не то что сущностно отбрасываются, но, скорее, поучительно принимаются к сведению. Иное отношение должно быть к практике и зачаткам теории современного социализма (скандинавская модель и этический социализм европейской социал-демократии, политическая философия Бенуа, *социалистический антикапитализм* А. Каллиникоса, *настоящий социализм* Н. Хомского, *фабианский социализм, посткапитализм ...*) ⁸.

⁷ Дискурс Бенуа, подвергающий критике фашизм, коммунизм и либерализм с позиций их *индивидуальных социально-политических* свойств, может быть дополнен формально-логическим дискурсом первой и второй теорем К. Гёделя, определяющих *общие возможности и пределы* познания и управления сложными системами [15]. Из принципов теорем (при их некоторой популяризирующей интерпретации) и при их использовании, в данном случае, для описания поведения сложных целостных социально-политических образований – политических строев, следуют два кардинально различных результата. По ним, в зависимости от ряда приводящих внутренних и внешних обстоятельств, и, что важно, в зависимости от его *уровня сложности*, политический строй характеризуется: а) *ясностью и непротиворечивостью* (при низком уровне сложности); б) *неясностью и противоречивостью* (при высоком уровне сложности). Обстоятельства *были* таковы, что и фашизм, и коммунизм, как *несложные* по своей сути политические строи, действовали в парадигме ясности и непротиворечивости. В обоих случаях – это доходчиво декларируемая претензия на мировое господство, с непротиворечивыми средствами его достижения: национальное превосходство с его научно-технической поддержкой (фашизм) и классовое превосходство (коммунизм) с адекватными средствами его обеспечения. Ныне обстоятельства *есть* таковы, что *сложный* либерализм действует в парадигме неясности и противоречивости. Он ничего специально явно не декларирует, но неуловимо-изоощренно усиливает свое глобальное господство. Либерализм дает (причем – неравномерно) человечеству новые возможности, но порождает еще большие проблемы, способные всё человечество погубить. Он – «иррациональность целого» (Г. Маркузе).

⁸ Если *социалистический антикапитализм* понимается автором как единственная альтернатива, отвечающая «требованиям современности», а её ядром «является демократиче-

Тут уже существует некий исходный, в основном критический и социально-экономический, материал. Однако он должен быть эвристически осмыслен, конструктивно, энергией *творческой эволюции* (буквально по А. Бергсону) переформатирован и «наведен на резкость» своего – более чем экономического – предназначения. Этот реорганизованный материал должен в практическом отношении устранить затянувшуюся эпоху глобального и вездесущего «махинаторства» (Хайдеггер), а в теоретическом – показать возможность перехода к социализму нового, второго, типа.

СМЫСЛЫ И АКТОРЫ НОВОГО СОЦИАЛИЗМА

Переход является одной из насущных задач *цивилизационной онтологии*, и для своей реализации требует его рассмотрения во взаимообусловленности основных *смыслов* и *акторов* действия социализма как ключевых вопросов предметности *онтологии социализма*⁹. Предметность нового («желательного») социализма, исходя из его онтологии, структурируется в двух измерениях:

ская плановая экономика» [41], что подобно во многих моментах исходным идеям Ясперса, то близок к ним и *настоящий социализм* Хомского. Не углубляясь в особенности собственности на капитал, он исходит из того, что именно действенная инспекция производства «самими трудящимися, а не владельцами и управляющими, которые стоят над ними и контролируют все решения», определяет социализм. По сравнению с ними *фабианский социализм* имеет более давние исторические корни (конец XIX – XX века) и групповое авторство англоязычных интеллектуальных кругов, и ныне имея среди них значительную популярность. Будучи стратегией лейбористской партии Великобритании и ориентируясь на реализацию социалистических идеалов, фабианцы видят это в *эволюционном процессе* преобразования государства. Он должен сочетать в себе как национализацию основной инфраструктуры экономики («жесткий социализм»), так и соответствующее регулирование деятельности частного капитала («мягкий социализм»). Особо в интенциях будущего социализма выделяется то, что уклончиво именуется *посткапитализмом*, являясь его стыдливым эвфемизмом. Отсюда характерная для видения посткапитализма акцентация его финансово-экономической стороны (см., например, [18]).

⁹ *Цивилизационная онтология* – концепт представления как онтологических (бытийных) проблем, порождаемых преобразующей активностью мирового социума, так и пространства-времени возникновения и накопления подобных проблем с необходимостью их решения [20, с. 309–311]. С этой целью цивилизационная онтология выходит за пределы своего непосредственного предмета – *цивилизации*, расширяя как поле её рассмотрения, так и обращаясь к сложным нелинейным процессам, происходящим в ней с позиций *универсального эволюционизма*. Поэтому цивилизационная онтология корреспондирует, с одной стороны, с *фундаментальной онтологией* Хайдеггера (с её различием *бытия* и *сущего* и декларируемой ею «истиной бытия») [29] – как с предельным философским выражением своих проблем. Здесь между ними действуют отношения герменевтического круга, где фундаментальная онтология является целым, цивилизационная онтология – частью целого. С другой стороны, цивилизационная онтология сопрягается с *синергетической онтологией* и *постнеклассической наукой* [22] – как инструментарием оценки состояний и процессов, происходящих в цивилизации (как в сущем, поддающимся научному описанию с помощью законов и принципов синергетики), и их возможной оптимизации (ориентируясь на «истину бытия»). В этом отно-

Того, что определяет смыслы социализма в их целостной взаимообусловленности именно как социализма (его маркеры) – в отличие от других политических систем.

Того, что связывается с деятельностными акторами, формирующими смыслы – в их полноте, отсутствии или некорректности (абсурде).

Первое измерение в полноте и непротиворечивости его смыслов может быть представлено следующими маркерами:

- 1) *коллективизмом* (взаимозависимость людей в формировании общих интересов и обусловленность личных интересов общими);
- 2) *социальной справедливостью* (действенное социальное равенство в культурном, политическом и экономическом аспектах);
- 3) *реальным гуманизмом* (высшей ценностью является человеческая жизнь, причем не за счет других людей или природы, а в согласованности с ними);
- 4) *солидарностью* (активная деятельностная эмпатия и человеческая взаимопомощь вне зависимости от времени и локации социумов) [8].

Отсюда ключевая интенция смыслов социализма – «быть». Быть в понимании верности своей исходной органичной человеческой идентичности, а не быть тем, «чем я владею и что потребляю» [25, с. 40] в мире либерально-рыночного глобализма. Или, иными словами и с позиций фундаментальной онтологии, находиться в аутентичном *здесь-бытии*¹⁰. Следует отметить и то, что тут, в предметности онтологии «желательного» социализма, мы впервые встречаемся с двумя принципами, на которые в нашей работе будет еще не раз обращено внимание, образующими его «мягкую» (напомним «мягкую» математику), но необходимую структуру. Во-первых, с

шении *онтология социализма* – одно из измерений цивилизационной онтологии [47]. Забегая вперед *ad hoc* подчеркнем действующее в нынешней науке различие между *классическим* и *постнеклассическим* типами мышлений. Несколько упрощая и в контексте темы настоящей работы, можно сказать, что классическое мышление представляет объект, с которым оно имеет дело, как непосредственно «поставленный» перед ним, дающий однозначный результат. Напротив, постнеклассическое мышление исходит из того, что объект может быть адекватно представлен лишь с учетом используемых для его познания методов и ценностно-целевых структур исследователя, интерпретирующего полученный результат.

¹⁰ Здесь-бытие (нем. *Dasein*) – одно из ключевых понятий фундаментальной онтологии в плане конкретности человеческой жизни. Означает состояние исходной «заброшенности» человека в мир как некоего феноменального сущего с его самобытием, коренным образом отличающимся от всех иных живых существ, с необходимостью для него принять такой свой статус. Это диктует и спектр возможного поведения социума: 1) аутентично экзистировать в здесь-бытии – научиться достойно жить в данном ему мире; 2) экзистировать в здесь-бытии не-аутентично – жить недостойно, приспособляясь к миру и искажая его и за счет других.

принципом *четверицы*, по К.Г. Юнгу, составляющим «основу для любого целостного суждения» [37, с. 545]. Во-вторых, с *функциональной фрактальностью* синергетики [20, с. 305–306], сопрягающей, в данном случае, каждый из отдельных из четырех смыслов социализма со всеми остальными. Так, к примеру, коллективизм имеет свое «представительство» и в социальной справедливости, и в реальном гуманизме, и в солидарности ¹¹.

В измерении онтологии социализма, связанном с формирующими маркер-смыслы *акторами*, выделяются два их сущностно различных типа. Первый, исторически исходный и естественный *актор*, можно определить как «классический» – с позиций относительной детерминистической прозрачности его поведения, когда он как синергетически сложная, но однородная в своей «субстанции» система, способен в «чистом виде» выходить на две возможные, антагонистичные реализации. Это – человек, социум, а его антагонистичность лежит на поверхности полярных вариантов – как расчетливая эксплуатация человека человеком («классический» капитализм), так и противоположная эксплуатации человеческая бескорыстная поддержка, помощь и солидарность («желательный» социализм).

Второй *актор* исторически более позднего происхождения. Он структурно неоднороден, композиционно включает как человеческие, так и искусственные компоненты и поэтому сущностно усложняется, изменяясь во времени. В целом композиция порождает нелинейную труднопрогнозируемую по своему содержанию динамику. При возрастании характерной для динамики искусственности она включает в себя как создание для человека вещей, сущностно новых и необходимых, так и факультативно-избыточных, более того, по своей сути неадекватных (*гиперреальных*, по Ж. Бодрийяру). Кроме того, динамика сопрягается с переформатированием человека и вытеснением его из мира в силу внутренне присущей *актору технологической сингуляр-*

¹¹ По Юнгу, четверица имеет часто встречающуюся структуру «три плюс один», когда один из составляющих её элементов занимает обособленную позицию, отличающую его от остальных. Так, в смыслах социализма коллективизм, акцентирующий на общности, в этом отношении неантагонистически противостоит социальной справедливости, реальному гуманизму и солидарности, где исходным началом является позиция индивидуального. Справедливость, в которой основополагающим является индивидуальное равенство, отлична от коллективизма, реального гуманизма и солидарности с их действенным разнообразием и т. д. Однако, напомним, все смыслы скрепляются в целостность пронизывающей их функциональной фрактальностью.

ности¹². Поэтому будучи «постнеклассическим» – композиционным – синергетическим образованием, определяемым его структурной онтологией как «технаукомика» (техника ↔ наука ↔ экономика), второй *актор* предполагает крайние уже «классическое» и «постнеклассическое» прочтения в отношении социализма. «Классически» – от ранних социалистов-утопистов этот *актор* (точнее, то, что ему тогда соответствовало) представлялся как однозначно позитивное начало, освобождающее человека от власти «сил природы» (К.А. де Сен-Симон) или, более того, позволяющее реализовать «компьютерный социализм» (А. Петерс – уже в наше время) как некий *социализм XXI века*. Однако и Ясперс [40], и Хайдеггер [31], и многие другие мыслители (напомним и о «позднем» Фукуяме, и о когорте авторов антиутопий – от литературных до кинематографических) «постнеклассически» видят в «технаукомике» и иную, не такую явную, её сторону. Она подобна *прибавочной репрессии* Г. Маркузе, которая в процессе материального прогресса исподволь навязывает человеку новые, искусственные формы жизни – от поведения и ментальности до соматических новаций¹³. Та-

¹² *Гиперреальность* – одна из базовых характеристик происходящего сейчас *пересотворения мира*. Пониманием гиперреальности «от противного» может быть утверждение Б. Спинозы о том, что «всякая вещь, насколько она является сама собой, стремится пребывать в своем существовании (бытии)». В гиперреальности вещи (как предметы, процессы, так и человеческое поведение) именно не являются «сами собой». Их или наделили немислимой визуальностью (как в голографии), или искусственно энергетически «обескровили» (как в виртуальности), или же у них появилась возможность функционально «перерасти» самих себя. *Технологическая сингулярность* [45] – гипотетический «особый момент» близкого цивилизационного будущего, когда технологический прогресс так ускорится и усложнится, что станет недоступным человеческому пониманию, выйдет из-под его контроля и, более того, начнет контролировать само человечество. Технологическая сингулярность является «нервом» патологического центризма (патоцентризма). *Патоцентризм*, идеи которого восходят к Г. Бейтсону, – характеристика критической разбалансированности сложных систем различной природы. В данном случае мы имеем цивилизационный патоцентризм, когда инструментарий человека, предназначенный быть «интерфейсом» в его взаимоотношениях с другими людьми и миром, на определенном этапе цивилизационного развития *гиперреально* перерастает свои функции и «переподчиняет» себе человечество. Теперь уже не техника, наука и экономика для социума, а социум для них. В свою очередь «генетически» патоцентризм порождается *поставом* – упрощенным отношением человека к миру, когда человек представляет всю возможную реальность только как «поставленный» перед ним материал, подлежащий, по его замыслу, переработке [31, с. 229]. Иными словами, посредством постава реализуется нынешняя *ирония истории*: человечество, по сути, получает нечто противоположное тому, что замышлялось – не господство над миром, а незаметное для социума подчинение пересотворяемому миру, «бегство от свободы» (Э. Фромм).

¹³ Маркузе различает «избыточную» *прибавочную реPRESSION* (англ. *surplus-repression*) подавляющего социального доминирования и «необходимую» *базовую реPRESSION* (англ. *basic repression*) «модификации» исходных инстинктов человека, требующуюся для его существования в цивилизованной форме [46, с. 35]. Навязывание же человеку новых искусствен-

кая «технаукомическая» репрессия потенциального социализма будет происходить скорее в формах *слабых соблазнов*, не распознаваемых социумом, чем принуждения, становясь для человека его «судьбой» [5, с. 298]. Однако по своему конечному результату – изменению исходной человеческой идентичности (как отмечалось – перематыванию ментальности и телесности) они вполне сопоставимы с целенаправленными политическими репрессиями тоталитарного социализма по «перековке человеческого материала». Это делает подобный «желательный», но глубинно, на уровне «шифров бытия», не осмысленный новый социализм в перспективе обреченным на «расчеловечивание», лишенным собственной субъектности, или, иными словами, – «безлюдным» и совсем нежеланным.

ОСНОВНОЙ И ВЕДУЩИЙ ВОПРОСЫ НОВОГО СОЦИАЛИЗМА

Насущная проблема органичного существования социализма второго типа предполагает его рассмотрение с позиций некой «дорожной карты» глубинного конструктивизма с опорой на маркеры социализма, ориентируясь на которые он есть и остается «социализмом»¹⁴. Здесь действует ситуация, методологически подобная обоснованию *бытия* в другом начале *фундаментальной онтологии* Хайдеггера.

По Хайдеггеру, мыслить и, соответственно, действовать, человечество может в одном из двух альтернативных философских «регистров» – *первого* или *второго* (второго) начал [32]. Начала различаются количеством действующих в них уровней, что, собственно, определяет их «разрешающие способности». Первое – содержит два уровня: онтический (практическое мышление, философии здесь в строгом смысле

ных форм жизни ныне понимается как *биовласть*, а санкционирующий это прогресс – как *прогрессизм* (В. Кутырёв). Как концепт биовласть введена в понятийный обиход М. Фуко еще в 1970-х годах [26]. Однако лишь в наши дни она приобрела реальную, но пока мало осознаваемую социумом, возможность воздействовать на витальные первоосновы человека. Спектр подобного воздействия, не только со стороны властно-политических структур, но и при растущей, заинтересованной активности самого социума, практически охватывает весь диапазон потенциальной жизни человека. Диапазон простирается от рождения, даже пред-рождения, пренатально (что есть рождение, когда и как «правильно» родиться) до смерти (что есть смерть, когда и как «правильно» умереть).

¹⁴ Мы используем термин «дорожная карта» в не совсем близком к политическому сленгу понимании создания плана достижения чего-либо, в принципе, позитивно возможного. У нас «возможное» требует, помимо соответствующих организационных усилий, мысленной «визуализации» для своего осмысления. Т.е. мы действуем в общем тренде *геометризации*, характерном как для современной науки, так и философии. Это позволяет геометрическим (подчеркнем – отнюдь не банально-наглядным) способом мышления выразить другими средствами непередаваемые характеристики *универсума*, бытия [20, с. 298].

слова нет и ей необязательно быть) и онтологический, или метафизический (тут уже действует философское мышление). Другое начало надстраивает над ними третий – фундаментально-онтологический уровень. Начала одинаково связаны со стремлением понять бытие как одну из базовых категорий в философии, но представляют они его по-разному, что, в конечном итоге, отражается на мировоззрении и поведении широкого социума, непосредственно с философией не связанного. Первое начало, не будучи в состоянии адекватно понять трансцендентное бытие, видит бытие «отсюда» – на онтологически-метафизическом уровне как общую основу множества уже существующих вещей/сущих, их представимых феноменов на онтическом уровне (бытие/*Sein* – нем.). Это формирует характерное для начала утилитарно-рациональное, или «горизонтальное» мышление относительно любого реально (или виртуально) обозначенного сущего. Такая неадекватность представления бытия, его «шифров», ведущая в конечном итоге к нигилизму и произволу в мышлении и поведении социума, по Хайдеггеру, преодолима в другом начале философии (*философии другого начала* [13]), что требует рискованного «прыжка» осмысления. В другом начале бытие понимается «оттуда» – от фундаментально-онтологического уровня – как некой недоступной для нас трансцендентной «родины», откуда всё сущее (на онтическом уровне). Это уже бытие/*Seyn* (нем.). Поэтому другое начало формирует иное – «вертикальное» мышление, открытое одновременно и в направлении трансцендентного бытия и сущего как таковых. Т.е. другое начало по-гегелевски «снимает», «подчиняет» себе первое начало, открывая для человека возможность «строить, жить, мыслить» в надлежащем для него мире, придерживаясь незаметных для него «шифров бытия».

Понять бытие в рамках другого начала есть, по Хайдеггеру, *основной вопрос* философии – об «истине бытия», а следование ему (широким социумом пусть даже неосознаваемое) только и позволяет человечеству выполнять свое экзистенциальное предназначение. Осмысление бытия только в парадигме первого начала как основания всех сущих с их конкретными свойствами – *ведущий вопрос* философии, который обычно представляется как «вся» философия¹⁵. Жизнь социума, даже бесконечно да-

¹⁵ Соотношение между основным и ведущим вопросами можно сопоставить со связью между специальной теорией относительности (СТО) А. Эйнштейна и классической механикой (КМ) И. Ньютона. Так, если основной закон выражает некую умозрительную трансцендентность в понимании бытия как «порождающего», то ведущий – его рационально-

лекого от философии, со времен «досократиков» идет исключительно в тренде первого начала и ведущего вопроса. Она была бы вполне «благополучной», если бы в мировоззренческом контексте – пусть человечеством и не осознаваемом, но являющимся «тканью» высокой мировой культуры – дополнительно опиралась на второе начало и основной вопрос. Однако вне этой опоры жизнь социума становится предначертанно пагубной, несмотря на все усилия мирового сообщества переломить нарастающую ситуацию цивилизационной кризисности. «Только Бог сможет еще нас спасти», – печально констатировал на закате жизни Хайдеггер [33].

Подобным образом и социализм должен быть понят и, отсюда, реализован, исходя не только из его феноменов и акторов, но, в первую очередь, – «шифров», начал¹⁶. Это требует «прыжка» для понимания социализма, подобного «прыжку» для представления бытия в рамках другого начала. Отправной точкой для понимания является то, что другое начало есть, по сути, *метатеорией* социализма второго типа, поскольку бытие/*Seyn* способно «порождать» социализм как одну из возможных форм общественного сущего – коллективного *здесь-бытия* в режиме его аутентичного экзистирования.

Отсюда, во-вторых, и метатеоретически, и даже хронологически (к идее другого начала Хайдеггер пришел в 1930-х годах, а социализм второго типа рассматривался Ясперсом в 1940-х) следует, что фундаментальная онтология и философия социализ-

практическое конкретное осмысление как уже «существующего». Зеркально-противоположно этому соотносятся СТО и КМ. Если СТО действует в представлении трансцендентного «порождения» новых состояний универсума при конкретном условии скорости света в вакууме, то поле применения КМ (при фактическом игнорировании скорости света, более точно – неопределенно низкой) – универсум в его рационально-понятных «порожденных» состояниях. Соответственно, основной закон и СТО выражают *трансцендентную* сторону универсума, живя в котором человечество её не замечает, даже как бы вызывая игнорирует, тогда как ведущий закон и КМ – его *имманентную* сторону (т.е. противоположную трансцендентной). Имманентная сторона усердно используется человечеством, не контролируясь трансцендентным, что ведет к цивилизационной кризисности, к прогрессизму. Слабый отблеск понимания такого неблагополучия находим, к примеру, в лозунге «Думать глобально, действовать локально» (Д. Брауэр) экологического движения.

¹⁶ Подбираясь к «шифрам», отметим, что первому началу для социализма (впрочем, как и для любого иного политического строя) соответствовало бы определение его из собственного второго уровня. Это было бы «метафизическое» осмысление сущих *по бытию/Sein*, практических результатов социализма, порожденных его экономической системой, к примеру, «социалистическим рынком». В таком первом начале действует абсолютная масса политико-экономических мыслителей (упомянем снова Хайека). Другому началу – экспликация на основе смыслов *от бытия/Seyn*, маркеров социализма в согласованности с адекватной ему экономической системой.

ма соотносятся по принципу *фундаментальной и функциональной гомологии* (сущностного и структурного подобия по наследованию действующих процессов) [44]. Поэтому, исходя из фундаментальной гомологии, социализм может существовать лишь при реализации другого начала, где начало действует подобно *антропному принципу*¹⁷. С точки зрения функциональной гомологии концепт социализма второго типа должен наследовать из фундаментальной онтологии необходимость *основного и ведущего* вопросов и её *трехуровневую структуру*, где суть вопросов раскрывается в уровнях структуры концепта. Так, первый уровень является уровнем *феноменов* социализма, его реальных вещей (соответствует онтическому уровню другого начала). Второй – *институтов* социализма и корреспондирует с онтологическим/метафизическим уровнем. Третий уровень есть уровнем *смыслов* социализма. Он соответствует фундаментально-онтологическому уровню другого начала.

Принципы гомологии характеризуются и тем, что наследующее не обязано быть точной (*изоморфной*) копией наследуемого, а предполагает только *гомоморфизм*, допустимое изменение содержательного и функционального. В данном случае это проявляется в *редукции*, «ослаблении», *трансцендентного* в концепте социализма относительно другого начала. Наиболее интенсивно редукция выражается в сопоставлении уровней фундаментально-онтологического, с одной стороны, и смыслов – с другой. Так, если трансцендентность бытия/*Sein* имеет на своем уровне, условно говоря, абсолютный характер, то смыслы социализма – относительную трансцендентность¹⁸. Подобная редукция действует и на втором уровне другого начала и концепта. Там, при трансцендентности бытия/*Sein* как обобщения свойства присутствия сущих, действует «почти конкретность» институтов социализма (антропологических, культур-

¹⁷ Антропный принцип, выражая возможность появления человечества в универсуме, действует в слабом и сильном вариантах [14]. Если слабый антропный принцип ориентируется на возникновение в универсуме разумной жизни и более узко – человечества – в связи с определенным *этапом* его развития, то сильный антропный принцип исходит из того, что человек мог появиться и продолжительно существовать лишь в универсуме с *определенными свойствами*. Подобно этому и социализм нового, второго, типа *может быть* лишь в том социальном универсуме, где на некоем этапе его существования начинает действовать другое начало («редчайшее событие», по Хайдеггеру, *Ereignis* – нем.). Социальный универсум с теми *свойствами*, благодаря которым человечество способно ориентироваться на *смыслы* (напомним определение нашего времени как *бес-смысленного* [35]).

¹⁸ У Хайдеггера «абсолютная» трансцендентность бытия/*Sein* определяется, прежде всего, тем, что оно одновременно «сокровище, из которого всё сущее» и «Ничто» [32].

ных, политических, социальных, экономических). Наконец, третий уровень, в принципе, одинаково конкретен и у другого начала, и у концепта ¹⁹.

Исходя из уровневой структуры концепта и по гомологической зависимости его от другого начала, становится возможным определение «места» и содержания основного и ведущего вопросов социализма (табл. 1). Наследуя другому началу, они располагаются на верхнем (основной вопрос) и среднем (ведущий вопрос) уровнях. Ключевым в определении содержания вопросов становится *след*, передаваемый им от уровней другого начала ²⁰. Соответственно, если содержанием основного вопроса философии есть «истина бытия», то он может в концепте вести лишь к «истине смыслов

Таблица 1. Структура соотношений уровней и вопросов философии другого начала и концепта социализма

		Другое начало		Концепт социализма	
		Содержание уровня	Вопрос	Содержание уровня	Вопрос
Уровни	III	Фундаментально-онтологический	Основной: об истине бытия	Смыслы	Основной: об истине смыслов
	II	Онтологический / метафизический	Ведущий: об истине бытия сущего	Институты	Ведущий: о действительности институтов
	I	Онтический		Феномены	

социализма». Однако если «истина бытия» идет «оттуда» и для её осознания надо совершить «прыжок» понимания (что само по себе нелегко), а после этого лишь находиться в «просвете бытия», что подобно принятию Веры в религии, то «истина смыслов социализма» – как основной вопрос концепта – всё-таки «отсюда». Поэтому его, парадоксальным образом, надо всё время «держат» (как у М. Мамардашвили «мысль держится, пока мы не забываем её держать») от легкого и быстрого перерождения в

¹⁹ Отсюда, подобно *восхождению от абстрактного к конкретному* у Г. Гегеля, для концепта социализма в соотносительности с другим началом можно говорить о *восхождении от трансцендентного к конкретному*. Однако подобное восхождение двунаправленно – с горизонтальным и вертикальным векторами. Горизонтальный вектор направлен от уровней другого начала к уровням концепта, вертикальный – от верхних уровней другого начала и концепта к нижним.

²⁰ Понятие «следа», широко распространенное в современной философии и имеющее еще античные корни, но обретшее второе дыхание благодаря творчеству Ж. Деррида, в целом означает нематериально-энергетическое воздействие чего-либо одного на другое: «След есть ничто, он не есть нечто сущее» [10, с. 205]. Понятие это многогранно и зависит от контекста ситуации. В нашем случае оно будет означать не прямое (т.е. гомологическое) влияние актуальных смыслов вопросов другого начала на поле потенциальных смыслов вопросов концепта.

нечто иное, но провокативно похожее²¹. Однако, повторимся, не реализуется другое начало, не будет и социализма второго типа, а будут лишь недееспособные приближения к нему с помощью «жесткого» и «мягкого» социализмов в иллюзии достижения «социализма с человеческим лицом».

Принципиально иная ситуация с ведущим вопросом концепта «желательного» социализма. «Почти конкретность» уровня институтов требует относиться к нему с позиций их действенности – как интерфейса, соединяющего смыслы концепта с его осуществляемыми феноменами (результатами). Если основной вопрос концепта надо «держат», то ведущий деятельностно «сообразовывать» с возможностями универсума (природного и социального), фактом существования человека и его трудом, обеспечивая, тем самым, *исполнимость* феноменов относительно смыслов. Поэтому основной и ведущий вопросы концепта относятся, по сути, к разным философским «векторам». Первый – к *теоретической философии*, второй – к *практической философии*.

И, наконец, в-четвертых, используя метафорику христианства, можно сказать, что концепты социализма второго типа и другого начала соотносимы между собой подобно Ветхому (определение *принципов* благого бытия в мире – как мироустройства социализма) и Новому Заветам (*откровение* самого бытия – как истины бытия/*Sein*, в том числе и истины социализма). Поэтому, если вернуться к принципам гомологии, то насколько Новый Завет «вырастает» из Ветхого, то настолько концепт социализма может «прорасти» и быть действенным только в рамках другого начала²².

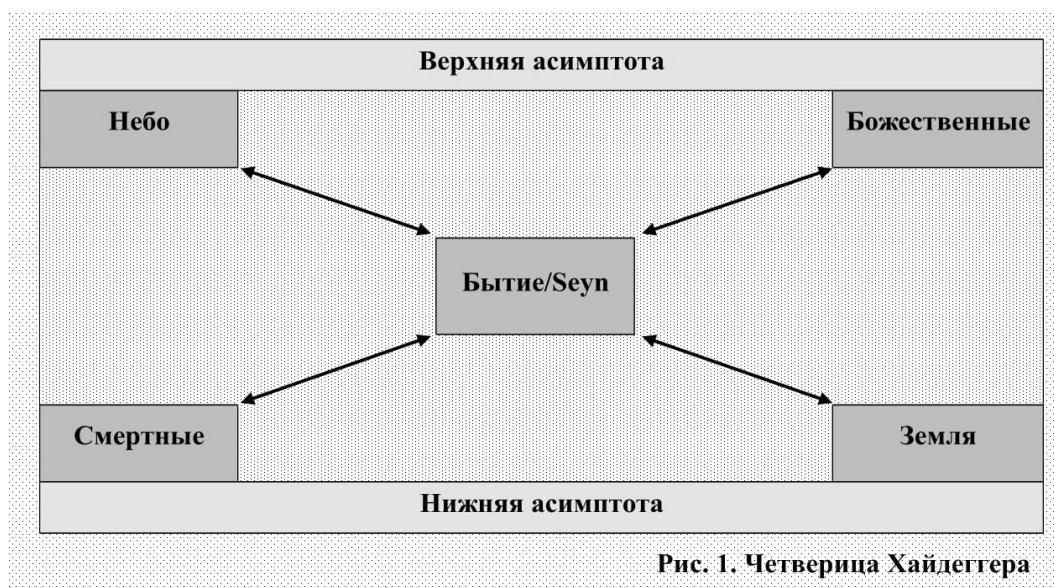
«ЧЕТВЕРИЦА» КОНЦЕПТА СОЦИАЛИЗМА

Итак, с позиций практической философии и по принципу фундаментальной гомологии, ведущий вопрос социализма может быть представлен как *содержательная* конверсия вопроса другого начала – об истине *бытия сущего* (бытия/*Sein*). Ему будет соответствовать «конкретизированный» вопрос о действенности *бытия социального сущего* в диапазоне его институтов – от антропологического до экономического (в по-

²¹ При этом, естественно, перерождаются и «мыслители от социализма», не будучи тем, что у А. Грамши характеризуется как «органический интеллектуал», разлагая доверившийся ему социум. Примерами полна и история, и специальные исследования (например, [11]).

²² Хотя, как видим, здесь в гомологии действует обратная последовательность. Новый завет (как истина бытия социализма) наследует Ветхому завету (как бытию нового социализма).

следовательности нарастания их инструментального статуса). Очевидно, что все эти институты должны быть когерентны некой инвариантной интенции *благого социального*, его «дорожной карте». Отсюда применимость «карты» должна относиться к полям действия и основного, и ведущего вопросов концепта, перекрывая их. В фундаментальной онтологии Хайдеггера действует подобная «дорожная карта» и она представлена как Четверица, охватывающая все три уровня онтологии (рис. 1).



Отметим, что Четверица (*Geviert* – нем.) – один из ключевых подходов в представлении философии другого начала Хайдеггера. Мэтр неоднократно обращался к идее Четверицы (так – с прописной буквы – и писал), всякий раз выражая её предельно (и необходимо) метафорически [30; 13]. В Четверице геометрически (напомним о геометризации науки и философии и о полноте, целостности четверицы – по Юнгу) раскрывается пространство *онтологически уместного* для человека мира, «генерируемого» бытием/*Sein*, как центральным компонентом Четверицы, с идентифицирующими маркерами (полюсами) такого мира. Это Небо и Божественные – близь верхней асимптоты, Смертные и Земля – близь нижней ²³. Маркеры фрактально связаны между собой через центральный компонент линиями *диалогичности*, но и имеют свои «специализации» ²⁴. Их смыслы обобщаются в благородной непостижимости трансцендентного у верхней асимптоты, деликатной простоты сущего – у нижней.

²³ Понятие асимптоты введено нами как некоего «магнитного полюса» для соответствующих маркеров. В данном случае можно говорить о «трансцендентной магнитности» верхней асимптоты и «магнитности сущего» – для нижней.

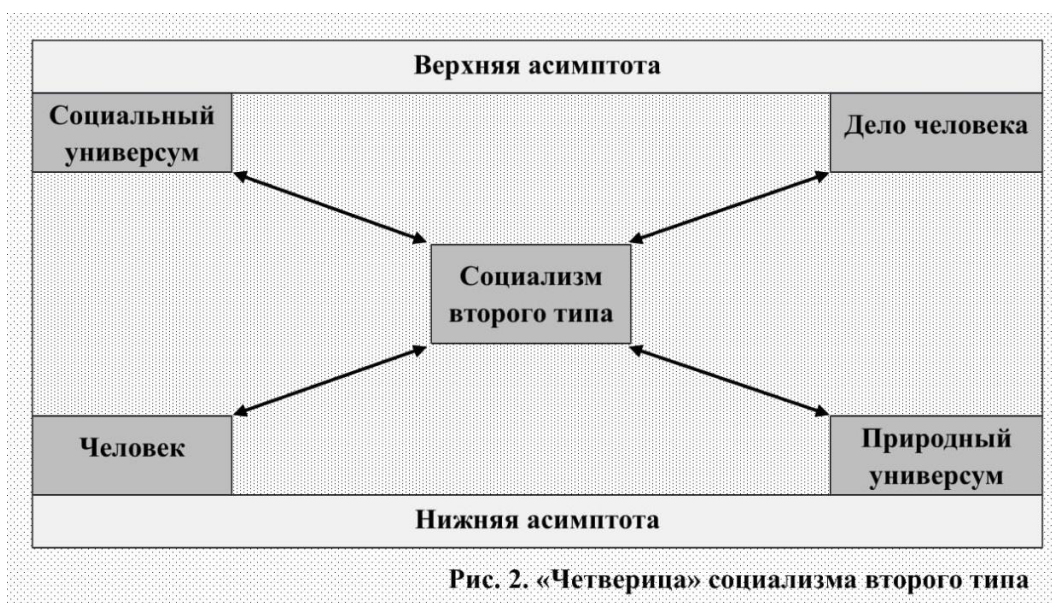
²⁴ Подробнее о диалогичности см.: [20, с. 206–210].

Далее за асимптотами идет некая очевидная беспредметность – мистического и вульгарного. Важно, что в Четверице преодолевается ставшая догмой тринитарная диалектика Гегеля: тезис → антитезис → синтез, действующая на онтологическом (метафизическом) уровне и дающая в его кодах рационально интерпретируемый результат как однозначно позитивный и гомогенный. В нём не может быть структурирования на взаимосвязанные категории органично простого и необходимо сложного, дополняющих друг друга. Результат – «гарантированный» линейный прогресс, прогрессизм. Поэтому принцип Четверицы характеризовался мэтром как «не три в последовательной динамике, но четыре одновременно-сопряженных». Посредством Четверицы мир *ретерриториализируется*, заново обретает себя в обрамлении маркеров [9] ²⁵.

Отсюда следующая проблема концепта социализма состоит уже в *инструментальной* конверсии, некоем «преобразующем клонировании» исходного образца – Четверицы – её линий, маркеров и центрального компонента, выраженных, напомним, предельно метафорически в действенные отношения и параметры «желательного» социализма. Это будет одновременно и раскрытием «шифров бытия» (Ясперс) для сущего как человека в интенциях социализма второго типа, и «дорожной картой» его практической философии. Соответственно, можно говорить о «четверице» концепта социализма (рис. 2) ²⁶.

²⁵ Ретерриторизация – еще один из действенных подходов в геометризации философии. *Ad hoc* интерпретируя Делёза и Гваттари, ретерриторизацию можно понять как такое структурирование-создание уместного для человека мира в рамках другого начала, когда человек и порождает этот мир, и определяется ним. Ретерриторизированное пространство, в данном случае, в первую очередь пространство достойных человека смыслов и сопряженных с ним дел. Здесь действует и содержательное подобие с концептом *радикального конструктивизма*, по которому живой организм одновременно и формирует свою окружающую среду, и формируется ею.

²⁶ Во-первых, для различения четверицу социализма будем писать как «четверицу» (в отличие от Четверицы Хайдеггера и четверицы Юнга). Во-вторых, речь идет о некоем инварианте «четверицы», обобщающем все институты социализма, поскольку для каждого института с позиций практической философии может быть поставлена в соответствие *своя* «четверица». Общим для них должен быть *центральный компонент* – социализм второго типа. В теоретической философии фундаментальной онтологии Четверица, в принципе, может быть лишь *одна* – в разных метафорических представлениях. Поэтому, в-третьих, передадим эту метафорику в одной из её хайдеггеровских интерпретаций. Так, Небо – это «путь Солнца, бег Луны, блеск звезд, времена года, ... череда облаков и синеющая глубь эфира». Божественные – то непостижимое, что воплощается в многообразии религиозных верований, нравственности, языке, опыте мистики. Смертные – это люди, из всего живого в мире только и способные на «осуществляющееся отношение к бытию как бытию». Земля – это то, что «растит и носит, питая, плодит, хранит воды и камни, растения и животных».



Исходным в конверсии есть определение пространства бытия социализма уже как *социально* уместного для человечества мира, задаваемое – как и в Четверице – двумя горизонтальными асимптотами «четверицы» и квартетом маркеров. Соответственно, одна из асимптот пройдет близь верхних маркеров «четверицы», другая – близь нижних, индуцируя их содержание. Подобное пространство, исходя из трех-уровневой структуры концепта социализма, должно находиться между смыслами социализма и его феноменами²⁷. Это закладывает гарантированный императив от нигилистического тренда вырождения деятельностных процессов «желательного» социализма в подобие нынешним *ризоме* гиперреальности, *симулякров* (Ж. Бодрийяр) и их производных. Здесь же потенциально невозможен цивилизационный патоцентризм. Такое пространство, вмещающее в себя социализм как особое сущее, «генерируется» центральным компонентом «четверицы» – социализмом второго типа – и контролируется его маркерами.

Следующим в инструментальной конверсии «четверицы» относительно Четверицы будут их линии, попарно соединяющие соответствующие маркеры. Тем и определяется их содержание. Линии Четверицы выражают диалогические интенции «трансцендентоёмких» полюсов как достойного человеческого здесь-бытия (Небо ↔ Земля, Божественные ↔ Смертные). В «четверице» социализма, соответственно принципов гомологии, должна как редуцироваться «трансцендентоёмкость» маркеров

²⁷ Отсюда для «четверицы» следует говорить уже о «смыслоориентирующей магнитности» для верхней асимптоты и «феноменоориентирующей магнитности» – для нижней.

Четверицы, так и корректироваться их содержание, напомним – в направлении действительности институтов социализма, исполнимости его смыслов и феноменов. Это обуславливает характер маркеров «четверицы», их попарное взаимодействие по своим линиям. Первую пару должны образовывать маркеры *природного* и *социального универсумов* в их необходимости друг другу по той линии, которая выражала бы «единый добрый мир» (по Маслоу), или «мировой порядок» (по Ясперсу), противостоящий «эре пустоты» [16]. Второй паре – соответствовать маркеры *человека* (как личности) и *дела человека* (как реализуемой пассионарности человека, где он осуществляет своё *богочеловеческое творчество* – по Бердяеву [4, с. 457], или *хозяйствование* – по С. Булгакову)²⁸. Смысл этой линии можно определить как «обогащающую созидательность», когерентную скрытым возможностям универсума в его органичной идентичности. Причем, как и в Четверице, между всеми маркерами «четверицы» действуют отношения фрактальности (каждый из маркеров имеет представленность во всех остальных). Отсюда с позиций запросов и сегодняшнего дня, и будущего «четверица» предстает как некое *овозможивание благой социальной реальности* – реальности миссии человека в мире²⁹.

СОВРЕМЕННОСТЬ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ КОНЦЕПТА СОЦИАЛИЗМА

Концепт социализма второго типа, осуществимый, напомним, лишь в рамках другого начала фундаментальной онтологии, *пока* остается невостребованным глобальным человечеством «карт-бланшем». «Карт-бланшем» того необходимого к изменению мировоззрения и на его основе реальных действий (практической философии), исходя из чего человечество только и может сохраниться в своей органичной идентичности как особый антропологический, исторический, культурный и моральный вид (*Homo vitae sapiens*. – В. Кутырёв). Концепт находится в стороне от восторженных «технаучно-комических» стартапов, призванных гарантированно делать человечество всё более счастливым, от паллиативно-уклончивого посткапитализма и от попыток реванша коммунистической идеологии. Он как бы сам по себе, маргинален. Может быть, в этом проявляется его «мягкая сила» благородства человеческого самобытия, которое «рассеянно в мире» [38, с. 408]. Его время может и настать – как событие/*Ereignis*,

²⁸ Напомним кредо хозяйствования: «Хозяйство есть форма борьбы жизни со смертью и орудие самоутверждающейся жизни» [7, с. 81].

²⁹ Такая миссия определяется Хайдеггером как пребывание в «истине бытия» другого начала.

вместе с другим началом. Сейчас концепт может лишь показать (в контексте «четверницы»), как критическое большинство вещей сейчас делается патологически *не так* в стремительно нарастающей, но маскирующейся под «прогресс» вселенской *кризисности*. Её диапазон – от деградирующей природы до удушающего привычно-незаметного действия «железного закона олигархии» Р. Михельса³⁰. Здесь концепт мог бы служить своеобразным *прибором-индикатором* обнаружения и сильного демпфирования кризисности. Подчеркнем, что именно *индикатором*, поскольку невозможно полностью предотвратить, дать иное направление развития тому, что в своей основе – первым началом – «запрограммировано» на кризисность.

Наиболее простыми в обнаружении и одновременно такими, что уже вызывают значительный резонанс в мировом сообществе из-за ускоряющихся негативных изменений климата и окружающей среды, являются отношения по линии природного и социального универсумов. Эти отношения понимаются с позиций *устойчивого развития* и исходно неявно содержат социалистический маркер справедливости, обусловливаясь, правда, ограниченностью невозобновляемых благ. Справедливость здесь выражается в стремлении реализации такого контроля использования благ нынешним поколением, чтобы этим не ставить под вопрос удовлетворение потребностей будущих поколений. Т.е. справедливость имеет потребительский характер и, не сопрягаясь с экзистенциальными измерениями человеческого здесь-бытия, действует как квази-справедливость. Поэтому в принятой мировым сообществом концепции устойчивого развития оно отслеживается и прогнозируется на основе соответствующих количественных показателей, действующих так или иначе в ракурсе консьюмеризма, и должно характеризоваться неограниченным возрастанием во времени³¹.

³⁰ В дискурсе синергетики крайние позиции диапазона имеют принципиальное различие в своих проявлениях. Так, природа, как сложная система, по принципу *Ле Шателье – Брауна*, сопротивляется преобразовательным воздействиям социума, приобретая новые состояния (для человека и необычные, и неудобные), при которых результат цивилизационной нагрузки на неё уменьшается. По-иному выражается действие «олигархического» закона. Он, от своего исходного проявления как перерождения первоначально демократического правления в олигархическое, «мутировал» в некий замкнутый циклический процесс преемственной замены одного олигархата другим. В синергетике этому соответствуют *гетеропоэтические процессы*, где развитие (или самосохранение) устойчивым образом поддерживается внешними факторами (в данном случае паразитированием за счет остального социума).

³¹ «Устойчивое развитие, под давлением ин(на)новационной истерии, в которую впало потребительское общество, начали толковать превратным образом как непрерывное и всё ускоряющееся» (В. Кутырёв).

Как набором своих показателей, отражающих многие патологии современного человечества (милитаризация, престижное потребление, затраты на масскультуру...), так и общей направленностью на рост, прежде всего, вещей искусственных и факультативных, нынешнее понимание устойчивого развития есть лишь восторженная легализация пересотворения мира в тренде патоцентризма с «промоутером» такого развития – технологической сингулярностью. Поэтому подлинные отношения по линии природный универсум ↔ социальный универсум в статусе «истинного» устойчивого развития с позиций концепта должны были бы одновременно решаться в двух направлениях. Во-первых, как устойчивое развитие по принципу *диалогичности* с реализацией партнерских, взаимозаинтересованных отношений в органичности природного универсума и исходной идентичности человеческой экзистенции социального универсума [12]. Во-вторых, основываясь на корректных и глубинных характеристиках универсумов. Это должны быть *синергетические параметры порядка* для показателей устойчивого развития, обобщающие в себе не только то, что следует делать, но и то, чего не должно быть [20, с. 298–300]. Лишь при таком подходе траектория устойчивого развития способна показать, как человечество могло бы достойно и негедонистически жить («поздний капитализм» этим не очень интересуется), не двигаясь незаметно к пропасти всеобщего биологического исчезновения – как к парадоксальной форме справедливости для всех.

Следующим в использовании «четверицы» для осмысления состояния цивилизации – отношение по линии *человека и дела человека*. В отличие от предыдущего отношения, где в «четверице» взаимодействуют маркеры естественного и социального, в данном случае соотносятся социальное (человек) и искусственное (дело человека). Причем, поскольку по принципу фрактальности, каждый из маркеров сопрягается со всеми остальными, то человек как маркер, помимо своей основной «субстанции» социального, содержит в себе «субстанции» и искусственного, и естественного. Дело человека при его преобладающей «субстанции» искусственного, есть и естественное, и социальное. В определенном ракурсе отношение между маркерами человека и дела человека подобны отношению между природным и социальным универсумами, которое уже пытаются регламентировать посредством устойчивого развития. Однако если устойчивое развитие – и в этом его *заметный алармизм* – предостерегает от исчезновения человека как биологического вида, то отношение человек ↔ дело человека со-

держит в себе и *незаметный*, и разнопонимаемый *алармизм*. Проблема незаметности начинается с того, что в абсолютном преобладании (за исключением явно деструктивных вещей, подлежащих безусловному правовому запрету) дело человека, «по определению», считается позитивным и в своей сути не привлекает внимания. Такую «позитивность», к которой толерантно (или безразлично) относится социум, можно определить как «внешнюю». Между тем это только необходимое условие для осмысления маркера дела человека, а само отношение может меняться от многих привходящих обстоятельств социально-политического характера.

Достаточное условие позитивности маркера – такое его содержание, которое корреспондировало бы с *аутентичными экзистенциалами* здесь-бытия человека ³². Исходя из концепта, ему, к примеру, соответствовали бы порядочность (а не нынешнее приспособленчество), бескорыстие (а не беспредельная жадность), взаимопомощь (а не nepoтизм), трудолюбие (а не трудоголизм), творчество (а не изворотливая креативность) и многие другие вещи, входящие сейчас в разряд факультативных (часто и «вредных»). Воздействие позитивных аутентичных экзистенциалов на маркер дела человека формировало бы в его структуре именно те занятия, которые необходимы для наполнения энергией «желательный» социализм. С этих же позиций – относительно «четверицы» – многие из действующих занятий подлежали бы приведению в надлежащие для них реальные, а не гиперреальные масштабы и технологии функционирования (банковское дело, посредническая и юридическая деятельность, торговля ...). Очевидной стала бы и ненужность целого ряда, по сути, патологических занятий, ныне демонстрирующих свои «необходимость» и «успешность», незаметно и последовательно разрушающих человеческую идентичность ³³.

³² Экзистенциал – характеристика человеческого существования в его непосредственном выражении и его неразрывности с миром, в котором оно происходит. Выражает глубинную взаимную обусловленность мира и человека, его здесь-бытие. Понятие экзистенциала было введено Хайдеггером в фундаментальной онтологии («Мы называем бытийные черты присутствия *экзистенциалами*») [29, с. 44]. В действительности нынешнего пересотворяемого мира органичные, аутентичные экзистенциалы заглушаются некими квази-антропологическими искусственностями, необходимыми для «новой жизни», становятся неаутентичными. Спектр их необозрим и охватывает всю полноту человеческих проявлений.

³³ Отсюда, если бы для цивилизации в нынешнем состоянии можно было бы условно включить прибор-индикатор – «четверицу», то характеристики её маркеров, в понимании неких необходимых позитивных потенциалов, требующихся для социализма второго типа, если бы и не «обнулились», то стали бы достаточно малыми. Очевидно, с учетом фракталь-

Таким образом, социализм второго типа не есть мироустройством, существующим благодаря «тотальному планированию» всего необходимого для жизни на основе «абсолютной власти» (К. Ясперс). Он не имеет ничего общего и с нынешним либерально-рыночным глобализмом, где, наоборот, «всё необходимое» (от моды до подчинения биовласти) «планирует» ошарашено-восторженного человека. Это мироустройство открытого ориентирования человечества (его здесь-бытия) на глубинно заложенные в нём идентичность и творческую миссию. Мироустройство *пробуждающего прогноза* с напоминанием человеку о нём самом с его интенцией знать: «Для какого настоящего я хочу жить» [38, с. 417]. С этих позиций могут быть по-другому поняты основной и ведущий вопросы концепта, но суть их остается прежней: «держанье» смыслов социализма, не впадая в соблазн их «ревизии», и «сообразовывание» с возможностями природного и социального универсумов, не поддаваясь искушению их радикального «улучшения».

Социализм, похоже, никогда не рассматривался, как в предлагаемом концепте, в ракурсе основного и ведущего вопросов. Само же представление о необходимости таких вопросов могло возникнуть, как видим, лишь из понимания отношений гомологии между фундаментальной онтологией и философией социализма. Поэтому представление вопросов концепта идет «оттуда» – от трансцендентного. Напротив, действующие представления о той или иной политической системе прошлого или настоящего идут «отсюда» – от их характеристик сущих власти и экономических систем, а, в пределе, как власть (от диктатуры пролетариата до олигархата) может овладеть экономическим. Это их надежная субстанция, всё остальное – «чужое», «не от мира сего». Здесь они подобны пониманию бытия/*Sein* в метафизике как чего-то общего для разных сущих. Отсюда, к примеру, парадоксальная онтолого-генетическая близость бывшего «реального социализма» и капитализма – они на свой лад *изменяли мир* (к чему призывал еще К. Маркс), но не пытались понять, быть его «друзьями». Они – родственники-спарринг партнеры (как нынешние коммунистический Китай и капиталистические США): «...конфронтация между социализмом и капитализмом ... – не более чем семейная ссора» [2, с. 65].

ной взаимообусловленности маркеров, по своим возрастающим величинам они бы расположились в последовательности: человек, дело человека, социальный универсум, природный универсум.

Очевидно, что предельный одномерный (в отличие от многомерности концепта) экономизм, заложенный и в определении, и в существовании современных политических систем, по-своему объективен и эффективен³⁴. Он лишь даёт научную санкцию жизнедеятельности социума в рамках *первого начала* с выбором *постава* (вспомним Хайдеггера) – как мировоззрения и инструментария человечества – и нарастающей энергии пересотворения мира. Причем человек, «научно» лишенный внутреннего, ядрового здесь-бытия, в меру совершенствования «технаукомики» и получая от неё новые возможности, но подчиняясь ей, даже переформатируясь ею (технологическая сингулярность), на оставшейся у него «поверхности» своего существования приобретает всё более сложные и разнообразные композиции. Так, в тоталитарном социализме человек существовал преимущественно как производитель средств производства (в большей мере) и предметов потребления (в меньшей мере), а также как умеренный потребитель (по остаточному принципу) при относительно незначительном имущественном расслоении (в разы).

По-иному складывается ситуация, к примеру, в странах «золотого миллиарда» с либерально-рыночной экономикой. Социум в них неограниченно и производит (вынося вредные и экоразрушающие предприятия в периферийные страны второго и третьего миров), и потребляет (в значительной мере – сверх жизненно необходимого), и конструирует (во многом – «технаукомический» мир), и регулирует (*фиктивный финансовый капитал* в отрыве от материального производства [6, с. 50]). При этом «золотой миллиард» характеризуется значительным внутренним имущественным

³⁴ Предельно лаконично это можно выразить формулой: «не экономика для человека, а человек для экономики». Метафорически экономизм может быть проиллюстрирован новеллой Г. Бёлля «Разговор на берегу». Её сюжет, имеющий притчевый характер и существующий у многих народов, предопределяет ситуацию *архетипа* с подозрением о том, что человечество стало жертвой какого-то непонятного «напёрстничества». У Бёлля турист застает на побережье моря праздного тамошнего рыбака, дремлющего в лодке. Ошеломленный путешественник, движимый лучшими побуждениями, поучает «лодыря», что сейчас нельзя так беззаботно предаваться отдыху («даровому» благу). Напротив, надо немедленно выйти в море, наловить рыбы, продать, на вырученные деньги организовать настоящее производство и т. д., и, в конце концов, начав хорошо зарабатывать и живя на прибыль, отдыхать на пляже (пользоваться «изготовленным» благом). «Но, – возражает рыбак, – ведь именно это я и делаю». Тут архетип наводит на мысль, что между человеком и необходимым для него благом расположилась какая-то *инстанция*, которая вместо прежнего и непосредственного «дарового» блага навязывает ему отдаленное и требующее непонятных дополнительных усилий «изготовленное» благо.

расслоением социума (в 45 раз в США, исходя из *коэффициента Джини*) на фоне еще большего разрыва между «золотым миллиардом» и остальным миром³⁵. У «золотого миллиарда» неоднородная и лабильная социальная структура: от пауперов до *ричистана* [43], и от людей с постоянной трудовой занятостью до *прекариата* (пассивно-активного социума как нового опасного класса [23]). Структура, неустойчивая сама по себе и дополнительно расшатываемая притоком мигрантов из стран второго и третьего миров.

Так или иначе, «экономизация» социума как самоцель дает, подобно упоминавшимся теоремам Гёделя, два полярных (правда, более практических, чем теоретических) результата. Это «недочеловечивание» (как недопущение поднятия человека до его аутентичного здесь-бытия при тоталитарном социализме) и «расчеловечивание» (как элиминация аутентичного здесь-бытия при либерально-рыночном глобализме).

Здесь в осмыслении фантазий идеального и несостоятельности реального (как бывшего – тоталитарного социализма, фашизма/национал-социализма, так и ныне действующего либерально-рыночного капитализма/глобализма) раскрывается секрет исполнимости концепта социализма второго типа – быть когерентным другому началу философии. И решать практические проблемы ведущего вопроса концепта социализма с позиций не экономизма, а хозяйствования (по Булгакову) – охватывая саму жизнь в ориентации на Четверицу (интенций) и «четверицу» конкретных дел. Таким только и возможен – не как утопия, не как симулякр, не как нечто, отложенное на потом («Накорми, тогда и спрашивай ... добродетели!» – Великий инквизитор по Ф. Достоевскому) – действительно «реальный социализм».

³⁵ Коэффициент Джини – статистический показатель степени расслоения общества (или его отдельных групп) по какому-либо изучаемому признаку. Используется для оценки социально-экономического неравенства. Коэффициент Джини изменяется от «0» до «1». Чем больше его значение отклоняется от нуля и приближается к единице, тем в большей степени доходы сконцентрированы в руках отдельных групп населения. В данном случае речь идет об оценке групп наиболее бедных и богатых в США. По канонам *экономической безопасности*, рассматривающей и имущественное расслоение, «докритическим» обычно считается неравенство не более чем в 10 раз. Не ставя вопрос о кризисогенности такого состояния социума, а обращаясь к *смыслам* концепта, конкретно – к *справедливости*, следует говорить о её отсутствии в «стране-эталоне» как таковой. Очевидно, эта печальная картина соответственно отразилась бы и в нашем приборе-индикаторе – «четверице».

ЛИТЕРАТУРА

1. Андрианов И.В., Баранцев Р.Г., Маневич Л.И. Асимптотическая математика и синергетика: путь к целостной простоте. – М.: Эдоториал УРСС, 2004. – 304 с.
2. Бауман З. Текущая современность / Пер. с англ. – СПб.: Питер, 2008. – 240 с.
3. Бенуа А. де Против либерализма: (к Четвертой политической теории) / Пер. с франц. – СПб.: Амфора. ТИД Амфора, 2009. – 476 с.
4. Бердяев Н.А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека / Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Изд-во «Правда», 1989. – С. 251–580.
5. Бодрийяр Ж. Соблазн / Пер. с франц. – М.: Ad Marginem, 2000. – 306 с.
6. Бузгалин А.В., Колганов А.И. Глобальный капитал. В 2-х тт. Т. 2. Теория. Глобальная гегемония капитала и её пределы. – М.: ЛЕНАНД, 2015. – 904 с.
7. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. – М.: Ин-тут русской цивилизации, 2009. – 464 с.
8. Гребенник Г.П. Парадигма социалистического стиля мышления // Вісн. Одеського нац. ун-ту. – Т. 12. – Вип. 6: Соціологія і політичні науки. – Одеса: Астропринт, 2007. – С. 382–391.
9. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / Пер. с франц. – М.: Академический Проект, 2009. – 261 с.
10. Деррида Ж. О грамматики / Пер. с франц. – М.: Ad Marginem, 2000. – 512 с.
11. Джилас М. Новый класс. – Н.-Й.: Изд-во Фредерик А. Прегер, 1961. – 246 с.
12. Дорогунцов С.І., Ральчук О.М. Сталий розвиток – цивілізаційний діалог природи і культури // Вісн. НАН України. – 2001. – № 10. – С. 16–32.
13. Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер: философия другого Начала. – М.: Академический проект; Фонд «Мир», 2010. – 389 с.
14. Картер Б. Совпадение больших чисел и антропологический принцип в космологии / Пер. с англ. / Космология. Теории и наблюдения. – М.: Мир, 1978. – С. 369–380.
15. Клини С.К. Введение в метаматематику / Пер. с англ. – М.: Изд-во иностр. лит., 1957. – 527 с.
16. Липовецки Ж. Эра пустоты: эссе о современном индивидуализме / Пер. с франц. – СПб.: Владимир Даль, 2001. – 336 с.
17. Маслоу А. На подступах к психологии бытия / Пер. с англ. – М.: Рефл-бук; Киев: Ваклер, 1997. – 304 с.

18. *Мейсон П.* Посткапитализм / Пер. с англ. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2016. – 416 с.
19. *Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. – 432 с.
20. *Ральчук А.Н.* Наведение на резкость. Синергетика современной цивилизации – блеск и нищета пересотворяемого мира 2 // [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://files.library.by/files/1556001882.pdf>.
21. *Ральчук А., Белов Ю.* Цивилизация XX – XXI – время кризисности и прозрений. Её смыслы и анти-смыслы. – Саарбрюккен: Издат. Дом LAP LAMBERT Academic Publishing, 2015. – 148 с.
22. *Стёпин В.С.* Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 744 с.
23. *Стэндинг Г.* Прекариат: новый опасный класс / Пер. с англ. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2011. – 328 с.
24. *Фромм Э.* Бегство от свободы. Человек для себя / Пер. с англ. – М.: АСТ МОСКВА, 2006. – 574 с.
25. *Фромм Е.* Мати чи бути? / Пер. з англ. – Київ: Укр. письменник, 2010. – 222 с.
26. *Фуко М.* Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977 – 1978 учебном году / Пер. с франц. – СПб.: Наука, 2011. – 544 с.
27. *Фукуяма Ф.* Конец истории и последний человек / Пер. с англ. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА: Полиграфиздат, 2010. – 588 с.
28. *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. / Пер. с англ. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ОАО «Люкс», 2004. – 349 с.
29. *Хайдеггер М.* Бытие и время / Пер. с нем. – М.: Ad Marginem, 1997. – 452 с.
30. *Хайдеггер М.* Вещь / Время и бытие: статьи и выступления / Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – С. 221–238.
31. *Хайдеггер М.* Вопрос о технике / Время и бытие: статьи и выступления / Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – С. 221–238.
32. *Хайдеггер М.* Размышления II–VI (Черные тетради 1931–1938) / Пер. с нем. – М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2016. – 584 с.

33. *Хайдеггер М.* «Только Бог сможет еще нас спасти...» / Пер. с нем. // Интервью журналу «Шпигель» 23.09.1966 г. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.heidegger.ru/shpigel.php>.
34. *Хайек Ф. фон* Дорога к рабству / Пер. с англ. М.: Новое издательство, 2005. – 264 с.
35. *Хюбнер Б.* Смысл в бес-СМЫСЛЕННОЕ время: метафизические расчеты, просчеты и сведение счетов / Пер. с нем. – Минск: Экономпресс, 2006. – 384 с.
36. *Шафаревич И.Р.* Социализм как явление мировой истории / Полное собр. соч. в 6-ти т. – Т. 1. – М.: Ин-тут русской цивилизации, 2009. – С. 165–656.
37. *Юнг К.Г.* Дух и жизнь. Сб. / Пер. с нем. – М.: Практика, 1996. – 560 с.
38. *Ясперс К.* Духовная ситуация времени / Смысл и назначение истории / Пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991. – С. 287–418.
39. *Ясперс К.* Истоки истории и её цель / Смысл и назначение истории / Пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991. – С. 28–286.
40. *Ясперс К.* Современная техника / Пер. с нем. // Новая технократическая волна на Западе – М.: Прогресс, 1986. – С. 119–146.
41. *Callinicos A.* An Anti-capitalist Manifesto. – Cambridge: Polity Press, 2003. – 192 p.
42. *Einstein A.* Why Socialism? // *Monthly Review*, 2009. – Vol. 61, № 1. – P. 55–61.
43. *Frank R.* Richistan: A Journey Through the American Wealth Boom and the Lives of the New Rich. – N.Y.: Three Rivers Press, 2008. – 288 p.
44. *Jantsch E.* The Self-Organizing Universe: Scientific and Human Implications of the Emerging Paradigm of Evolution – Oxford: Pergamon Press, 1980. – 343 p.
45. *Kurzweil R.* The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology – N.Y.: Viking, 2005. – 652 p.
46. *Marcuse H.* Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud. – Boston: Beacon Press, 1966. – 277 p.
47. *Stanishkis J.* Ontologia socjalizmu. – Kraków: *Osrodek Mysli Politycznej*, 2006. – 308 s.