

Оглядываясь на Хайдеггера – пересотворение мира и его токсичная обетованная земля

Александр Ральчук



С позиций фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера и определяемых посредством неё первого и второго (другого) начал философии дается понимание нынешнего состояния цивилизации и места человека в ней. В такой оптике происходящие сейчас преобразования мира обретают новый для преобладающей части социума смысл – в значительной степени далекий от безудержного оптимизма.

М. Эшер: «Спускаясь и поднимаясь»

«Пересотворение мира» – неологизм, введенный Ю. Осиповым (МГУ) для обозначения глобального преобразования природного и социального универсумов (миров). Этот процесс происходит в нашу эпоху постмодерна, которая сопряжена с возникновением и институализацией информационно-сетевого (постиндустриального) общества [1]. Пересотворение, как переустройство исходно органичного мира, имеет давние истоки (культурные, научно-технические, торгово-экономические, военно-политические ...), разнообразие локализаций, временных начал и интенсивностей действия, исходно обозначаясь еще в премодерне (\approx до XVI – XVII вв.) и нелинейно, масштабно возрастая уже в модерне (\approx с XVI – XVII вв. и до конца XX века). Однако, так или иначе, в эти эпохи оно было еще «от человека», определяясь его смыслами и целями (может быть, и недостаточно глубоко и превратно понимаемыми), имело «человекомерный» характер. Ныне же в пересотворении мира происходит радикальный перелом: приобретая глобальные масштабы, оно определяется уже преимущественно интенциями цивилизационного инструментария (от гуманитарных до научных технологий) социума. Таким образом формируется тренд его «расчеловечивания», который, впрочем, не вызывает особой научной и общественной обеспокоенности¹.

Происходящая инверсия пересотворения – от его «человекомерности» до «расчеловечивания» – глубинно предопределяется неким «патологическим геном». «Ген» исходно заложен в подобной человеческой активности. Он неявен при прежней, огра-

ниченной в своих возможностях и инструментарии преобразовательной деятельности социума. Напротив, «ген» становится самодостаточной силой в нынешних условиях постиндустриального общества, когда операциональные возможности инструментария начинают преобладать над потенциалом органичного человека и всё более изменять сам уклад его жизни [3]. Два ключевых аспекта выделяются в инверсии. Первый – онтологический, связанный с философией цивилизации – цивилизационной онтологией. Второй аспект – синергетический, сопряженный с процессами изменений, которые происходят с сущим (т.е. тем, что так или иначе «есть») в цивилизации. Аспекты соотносятся между собой как причина и следствие проявляющегося сейчас формата пересотворения мира.

Первый аспект раскрывается в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера. По Хайдеггеру, мыслить и, соответственно, действовать, человечество может в одном из двух альтернативных философских «регистров» – первого или другого (второго) начал. 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 ней даже не связанного. Первое начало, не будучи в состоянии адекватно понять трансцендентное бытие, метафизически видит бытие «отсюда» как общую основу множества уже наличествующих вещей/сущих. Это формирует, в конечном итоге, характерное для начала утилитарно-рациональное, или «горизонтальное» мышление относительно любого реально (или виртуально) обозначенного сущего. Такая неадекватность представления бытия, по Хайдеггеру, преодолима в другом начале философии. В нём бытие понимается «оттуда» – как некая трансцендентная «родина», откуда всё сущее. Поэтому другое начало формирует иное – «вертикальное» мышление, открытое одновременно и в направлении трансцендентного бытия и сущего как такового. Подобное мышление как бы надстраивается над некорректным в понимании бытия, но в практике «удобным» утилитарно-рациональным мышлением. Отсюда мышление другого начала видит сущее в его пространственной и временной «открытости» и в смысле иных, неявных возможностей и перспектив, чем его исходно данная очевидность – для последующих на её основе действий может быть и тупиковая, и небезопасная. Однако человечество на заре своего существования в эпоху «досократиков», когда была возможность выбора между первым и другим началами, пошло по пути

первого начала [4]. Начала провокативно-очевидного для мышления и на его основе всё более захватывающе-притягательной деятельности, но в перспективе губительной для человеческой (именно как человеческой) цивилизации. «Только Бог сможет еще нас спасти» – печально констатировал в конце жизни Хайдеггер.

Итак, мышление в рамках первого начала способно с «наглядной» выгодой для его обладателя, как некоего мирового субъекта, солидарного с иными субъектами, находить упрощающие (в перспективе соответственно понимаемого бытия) решения буквально в любой ситуации. Такая мыслительная вседозволенность порождает нигилизм и сопряженную с ним волю к власти (Ф. Ницше), которые становятся доминирующим настроением глобального социума эры развернутого пересотворения мира, что, очевидно, не соответствует глубинной миссии человека в мире².

Отсюда у человека возникает ложное представление, что он предназначен занимать «центральное место» посреди мира, всё истолковывая и необходимо преобразуя по своим меркам. Мерки, при которых глобальный социум видит всю возможную реальность только как некий единственно предстоящий, «поставленный» перед ним в наличие материал, подлежащий по замыслу человека, «переработке», Хайдеггер именует «поставом» [5]. Иными словами, в представлении человека нет ничего иного, кроме этого материала, причем лишь в форме, которая только и допускает такую переработку – форме однозначно фиксируемой и рационально оцениваемой, измеряемой и оптимизируемой, калькулируемой и технологически преобразуемой из одного вида в другие. «Жизнь в поставе», с созданием и использованием тех артефактов, которые сами по себе, органичным образом никогда бы не возникли, позволяет человеку одновременно заглядывать и в глубины универсума, и за его «край», бодро завоевывать трехмерное пространство с помощью голографии и 3-Д принтеров и, наконец, «биовластно» вторгаться в поток самой жизни: «Объективно мы можем с абсолютной определенностью констатировать только одно назначение человека, которому он неизменно соответствует – всё большее переделывание мира» [6, с. 183]. Но что характерно для подобной «переделки»?

1. Профанация таинства универсума (его очарования – Э. Морен), с созданием множества искусственных, рукотворных миров, призванных как вытеснить единый органичный дом-универсум, так и преобразовать потенциально естественную глубину человеческого поведения в поверхностно-актуальное «общество спектакля» [7].

2. Начинание преобладающе многого с «чистого листа», не считаясь с какой-либо традицией: «То, что в течение тысячелетий составляло мир человека, в настоящее время как будто потерпело крушение. Мир, возникающий в качестве аппарата обеспечения существования, принуждает всё служить ему. То, чему в нём нет места, он уничтожает» [8, с. 334].

3. Представление, что всё идет как бы по своим, человеческим, правилам (меркам) и желаниям (произволу?), тогда как, по сути, социум выполняет некое неосознаваемое им исследование с далеко идущими последствиями: «Мы производим эксперимент над истиной! Возможно, человечество от этого погибнет! В добрый час!» (Ф. Ницше).

4. Невидение того, что в результате подобного эксперимента человеку, с его мнимой или реальной «исключительностью» [9], суждено исчезнуть не только в представлении о своей особой миссии в мире, но и превратиться в «постчеловека» с потерей своего прежнего органично-трансцендентного статуса, становясь в пределе «чужим самому себе» (Ю. Кристева).

5. Впадение в некое «энергобесие», когда «погоня за энергией приобретает панические черты. Почерпнуть свежую энергию кажется первоочередной необходимостью. Оставленный сам себе без энергетических вливаний, мир кажется готовым к остановке» [10, с. 401] и потому отчаянно стремится к получению энергии – хоть из вакуума, хоть из космоса. Отсюда весьма вероятно, что «вся система трансформации мира посредством энергии вступит в вирусную эпидемическую фазу» [11].

6. Неосознанно осуществляя «фатальную стратегию», не предполагая того, что мир, которым человек собрался править, «коварнее, циничнее и интереснее», чем это можно себе представить (Ж. Бодрийяр), он незаметно для себя пересотворяется пересотворяемым миром. Такой новый мир «предлагает ... теперь не много истинного и прочного, на что отдельный человек мог бы опереться в своем самосознании» [12, с. 121].

Второй – синергетический – аспект инверсии пересотворения мира, активируемый первым началом философии как его причиной, имеет характер непосредственно исполнительного механизма и включает два автономных вектора действия³.

Первый вектор можно определить как патологию центризма, или патоцентризм (от греч. *pathos* – болезнь, страдание + централизация). Это характеристика особо

критической разбалансированности состояния сложных систем различной природы. Идеи патоцентризма восходят к Г. Бейтсону, хотя сам термин у него отсутствует – он появился позже. Процессы патоцентризма возникают на определенной ступени цивилизационного могущества социума, в фокусе его рационально-сознательных, но лишенных «системной мудрости» действий. Характерным здесь является то, что хорошо проявляющие себя возможности какой-либо сложной системы в целом, определяемые именно согласованным распределением ресурсов её (под)систем заменяются действием из некоего единого центра-интерфейса системы (её «центризма»). Причем центра, прежде всего, в функциональном, а не пространственном понимании, центра, который стремится всё за все (под)системы решать и предопределять их поведение. При подобной ситуации прежние возможности большей части её (под)систем значительно снижаются, деградируют, тогда как исключительные возможности (цели, права, привилегии, статусность) (под)системы-центра возрастают.

Если говорить об архитектонике цивилизации, то на функциональном мегауровне она определяется взаимодействием социального и природного универсумов, где их связь обеспечивает техно ↔ наука ↔ экономический (технаукомический) инструментарий-интерфейс⁴. В процессе цивилизационного развития и даже опережая его, инструментарий-интерфейс приобретает такой уровень совершенства, что «бесцеремонно» выходит из своей служебной интерфейсной функции обеспечения взаимодействия социального и природного универсумов и «переподчиняет» их себе. Это можно рассматривать как первый этап технологической сингулярности [13] с последующим «растворением» человека в его технаукомическом инструментарии. Прежнее аффективно-центральное место человека в мире (исходя из первого начала) заменяется периферийно-подчиненным его инструментарию. Но индоктринированный пересотворением мира социум не замечает подмены, осуществляя, буквально по Э. Фромму, «бегство от свободы»: мир человека постепенно становится миром его инструментальных средств, с утратой прежней самости.

Итак, при переподчинении патоцентризма неизбежно деградируют и социальный (человек), и природный (природа) универсумы. Однако это сущностно различные процессы. Природа, как (под)система, деградирует (упрощается, уничтожается), оказывая, по принципу Ле Шателье – Брауна, «целостно-простодушное» сопротивление. Она приобретает такие новые состояния (для человека и необычные, и неудобные),

при которых преобразовательные воздействия на природу инструментария-интерфейса уменьшаются⁵. Деградация человечества, напротив, имеет «комплексно-криводушный» характер. Её комплексность состоит в том, что «снаружи» человечество, вынужденное «служебно» соответствовать совершенствующемуся инструментарию-интерфейсу, так же синхронно усложняется относительно его запросов (требований). Напротив, «внутри» это вызывает обвальное и компенсаторное упрощение – от морали до подлинного творчества. Человек теряет свою исходную идентичность, причем, что характерно, с разрушением своего потенциально «правильного» центра/центрирования как личностного «вертикального измерения» (В. Кутырёв) с ориентацией на «истину бытия» в другом начале⁶.

Второй вектор, связанный с синергетическими процессами пересотворения мира, может быть понят лишь «от противного», как антипод метасистемного перехода – управляемая деструкция (А. Неклесса). Сам же метасистемный переход – концепт, разработанный В. Турчиным для описания эволюции разноплановых систем: от простейших одноклеточных организмов до социума и сознания [14]. В основе перехода лежит взаимодействие подсистем двух уровней – нижнего (уже существующего) и верхнего (формирующегося). Подсистема нижнего уровня, выполняющая в системе некие функции и состоящая из ряда меньших компонентов-подсистем, достигает предела своих функциональных возможностей и средствами этого уровня уже не может быть усовершенствована. Поэтому силами творческой эволюции (буквально по А. Бергсону), её порыва, создается новая подсистема верхнего уровня. Формирование новой подсистемы происходит путем интеграции ряда компонентов подсистем нижнего уровня с новым дополнительным компонентом управления, «поднимающим» все эти компоненты на уровень выше. Такой процесс имеет открытый в пространстве и времени характер и только в общих чертах позволяет судить о потенциале новых возможностей системы. Поскольку генетически подсистемы нижнего и верхнего уровней действуют совместно, то новая верхняя подсистема способна выполнять три взаимосвязанные задачи. Во-первых, реализовать качественно новые, более совершенные функции, недостижимые для системы ранее. Во-вторых, в определенной степени функционально модернизировать нижнюю подсистему, обеспечивая ей способность действовать и далее в пределах образовавшихся дополнительных возможностей (принцип субсидиарности). Отсюда, в-третьих, метасистемный переход, модернизи-

руя всю систему, сохраняет её глубинную идентичность, позиционируя себя как подлинный – динамичный – традиционализм.

В этом отношении, если патоцентризм показывает, какие процессы происходят при пересотворении мира в его нынешнем формате «расчеловечивания», то метасистемный переход определяет процессы, которые происходили, очевидно, на ранних – «человекомерных» этапах пересотворения (или если бы пересотворение действовало в рамках второго начала Хайдеггера). То, что сейчас неизбежно вытесняет метасистемный переход с его синергетического «места», – это упомянутая управляемая деструкция. Деструкция, в отличие от перехода, ничего не оставляет позади себя, даже еще нормально функционирующего и пригодного в виде основы для последующего развития, – как материального, так и духовного. Всё предшествующее должно быть кардинально разрушено и превращено в «расходный материал» для создания новейшего («истерия инновационизма» [15, с. 257]).

Генетически управляемая деструкция восходит к экономике потребления и, по сути, есть «созидательное разрушение» Й.А. Шумпетера в современных радикальных формах, причем как-то незаметно превратившееся в самоцель, поскольку движимо иррациональными интересами цивилизационного инструментария-интерфейса. Деструкцию хорошо иллюстрирует мода, с неотразимостью «вирусной патологии» [11, с. 105] навязывая потребление неких «безальтернативных» товаров, с неожиданно быстрой переориентацией на новые, но функционально равноценные товары и «добровольно-принудительной» заменой ими прежних, еще вполне действенных. При управляемой деструкции, естественно, «рвется связь времён»: теряется преемственность развития – прежде всего культурного, нравственного и ментального – в пользу исключительно технаукомического.

Поэтому пересотворение, одновременно и беспрецедентное «махинаторство» (М. Хайдеггер), и построение «магического царства от мира сего» – в противовес «организации мира как Истины и как Жизни» (С. Булгаков). Здесь же и создание гиперреальности (Ж. Бодрийяр), где «правят бал» симулякры, неявно предписывающие человечеству весь спектр его поведения и осуществляющие над ним «габитусный контроль» (П. Бурдьё). Пересотворение действует во множестве вариантов, передающих устойчивые интенции подобной преобразовательности, причем даже как благой за-

мыслей преодоления цивилизационной кризисности, но её как раз и порождающий, и усугубляющий.

По А. Зиновьеву, пересотворение сопрягается с возникновением «человеяников» глобальных масштабов, стремящихся к мировой гегемонии и к объединению всего человечества в единый глобальный сверхчеловеяник. Такая пространственная масштабность с синхронизацией во времени, сопряженная с ростом гомогенности социума и переформатированием его в ключе технаукомики, позволяют говорить о пересотворении мира как о «второй волне осевого времени». В свою очередь, новое осевое время начинает восприниматься широким социумом в ключе упомянутой технологической сингулярности, причем уже с неприкрыто «откатных» позиций утраты человечеством своих прежних высоких завоеваний духа⁷. Поэтому пересотворение мира в своей сути – «природно-культурно-антропологический элиминативизм – освобождение места для универсального распространения искусственной, прежде всего информационной реальности», т.е. наступает «эпоха превращения прогресса в прогрессизм» (В. Кутырёв).

При пересотворении «многое станет "лучше", и всё же это улучшение есть только привыкание ко всё больше скрывающимся оставленности бытием и отсутствию осмысления» (Хайдеггер). Отсюда пересотворение мира может быть понято как последовательная борьба нынешнего человечества и его цивилизационного инструментария с трансцендентной основой (бытием) в жизни социума – основой сложной и нераспознано мудрой, а отсюда как бы и «ненужной» в наше хлопотливое время. Она должна быть полностью заменена иной основой – имманентной и рациональной – принадлежащей исключительно горизонту сущего, в котором исходно находится человечество, а отсюда якобы гарантированно «своей», «надежной» и «удобной». По большому счету, пересотворение – псевдоборьба и псевдозамена («гони природу в дверь, она влетит в окно») – трансцендентное из жизни человечества никуда не денется и не компенсируется имманентным и рациональным, а лишь уйдет в неожиданную и фатальную для человечества иррациональную тень (подобно «Черным лебедям» у Н. Талеба). Пересотворение превращается, по сути, в роковую для человечества самоцель, в новейшую «колесницу Джаггернаута», которой с восторгом приносят пока ещё не осознанные всё новые и новые жертвы, а органичная «цветущая сложность» (К. Леонтьев) мира заменяется искусственной новой сложностью технаукомики.

Как научная категория пересотворение корреспондирует с макродвигом (англ. – *macroshift*), предложенным для рассмотрения цивилизационных проблем Э. Ласло [17], однако концепт пересотворения мира в таких преобразованиях и проблемах видит не только преимущественно синергетические процессы (что характерно для макродвига), но и их первопричину – «поставный выбор», сделанный когда-то человечеством на основе первого начала. Особенным в пересотворении, как уже отмечалось, является то, что оно осуществляется теперь не как раньше, с позиций интересов и потребностей социума (пусть и неадекватно понимаемых, и несправедливо распределяемых), но с позиций того, что для человечества должно быть только инструментарием.

Пересотворение питается силами нынешней турбоэкономики⁸, технологически-преобразовательно действуя как информационализм (М. Кастельс), где знания «растут» от самих же знаний, легко обходя возможные морально-этические ограничения на их распространение и использование⁹. В общем «пересотворительном тренде» вполне естественно воспринимаются «нейрофармакологические волны биотехнологической революции» [18] и геной инженерии, предполагающие направленное и значимое изменение психосоматической основы человечества. Всё это сопровождается не только ползучей индоктринацией социума, но и вполне явной и хорошо организованной его непрерывной «переподготовкой» (Ж. Бодрийяр), чтобы «быть посвященным» в происходящее пересотворение как в очевидную безальтернативность. Здесь выразителем интересов пересотворения со стороны социума является эфирократия (А. Неклесса), а его движителем – нынешний средний класс, в значительной степени ассимилировавший в себе прежнюю буржуазию [19, с. 75; 81], перенявший во многом её не наилучшие черты и превратившийся в своего рода «постбуржуазию», когерентную постмодерну.

Еще один дискурс пересотворения можно связать с теорией Гайи (Геи), разработанной Дж. Лавлоком и Л. Маргулис, исходящей из представлений о Земле как о суперорганизме [20]. По их теории, жизнь исходно возникает и поддерживается активностью живого вещества (микроорганизмы и растения), что создает необходимые для неё параметры неживого вещества – температуру, состав атмосферы и гидросферы. Здесь пересотворение мира представимо как «реванш» (а по сути, ресентимент) неживого – инструментального – вещества относительно вещества живого. Теперь уже

жизни – природе и социуму – инструментальными силами цивилизации предписываются необходимые параметры («место» для жизни) – от физико-температурных (глобальные климатические изменения) до ментально-поведенческих. «Ничто в мире уже не отпущено идти своим природным путем, всё взято под учет и контроль» (В. Библихин).

Это образно ощущает художественная интуиция. Прежде всего, она предвосхищает наступление пересотворенного мира в антиутопиях. Причем, даже в своих относительно ранних шедеврах, интуиция часто дает глубокую структурно-содержательную оценку состояния пересотворения (к примеру, в «Острове пингвинов» А. Франса, 1908 г., или в «О дивном новом мире» О. Хаксли, 1932 г.). «Где Жизнь, которую мы потеряли в жизни? Где мудрость, которую мы потеряли в знанье? Где знанье, которое мы потеряли в сведеньях?» – задается риторическими вопросами в 1930-х при уже заметных зарницах пересотворения чуткий Т.С. Элиот. Не обманывает интуицию и бесцеремонный прогрессизм пересотворения, сравнимый с масштабным варварским разрушением всего того, что должно было бы «идти своим природным путем». Стоит вспомнить хотя бы строки И. Бродского: «У Корбюзье то общее с Люфтваффе, // что оба потрудились от души // над переменной облика Европы. // Что позабудут в ярости циклопы, // то трезво завершат карандаши».

Характерная для пересотворения нарастающая динамика изменений и её обусловленность «поставным выбором» в «суженном» человечеством исходно «широком» мире наталкивают на интересное сопоставление происходящего с нашей цивилизацией с законом Бернулли – физическим законом для потока жидкости. Возрастанию скорости и давления потока жидкости в месте сужения некоего канала её протекания будет соответствовать ускорение и увеличение «плотности» изменений пересотворяемого мира. Позволим себе такую рискованную метафору: всё сужающий постав – «бернуллизация» пересотворения.

Но так ли уж безнадежна судьба нашей цивилизации? Ведь существуют концепт устойчивого развития, глубинная экология А. Несса, дегроус (от англ. *degrowth*), идущий от Н. Джорджеску-Регана, Четвертая политическая теория А. де Бенуа, «Декларация о глобальной этике», принятая Вторым Парламентом религий мира в 1993 году, наконец, то затухающее, то разгорающееся движение антиглобализма. Все эти начинания, так или иначе, стремятся создать новую глобальную социально-политико-

экономическую формацию, достойную человеческого предназначения именно как человеческого. Но, похоже, подобным начинаниям так и суждено оставаться только начинаниями, пробуксовывающими на месте. И тут следует в сотый раз оглянуться на Хайдеггера с его тезисом: «Всё ... нам удастся только в том случае, если прежде вопроса, который кажется ... ближайшим и звучит с уникальной настоятельностью: "Что делать?", мы задумаемся о другом: "Как начать думать?"». Добавим – думать о другом (втором) начале.

Примечания

¹ «Самым значительным ... признаком произошедшего перелома ... является то, что люди во всё возрастающей степени стали совершать поступки и организовываться не в соответствии с законами живых существ, а в соответствии с законами созданного и воспроизводимого ими вещного [техно ↔ наука ↔ экономического. – *Автор*] мира. Этот мир имеет свои законы, неподвластные живым существам ... Человечество преодолевает уровень живой материи. На смену социальной организации живых существ приходит социальный механизм, воплощающий в себе отчужденную волю и интеллект человечества» [2]. Или, сейчас, по сути, реализуется сценарий, пророчески осмысленный еще Аврелием Августином: «Все человеческие беды происходят от того, что мы наслаждаемся тем, чем следует пользоваться [техникой, товарами и услугами, удобствами жизнеобеспечения. – *Автор*], и пользуемся тем, чем следует наслаждаться [природой, культурой, душой своей и другого человека. – *Автор*]».

² Такая миссия определяется самим Хайдеггером как пребывание в «истине бытия», а её дорожной картой является особая Четверица (от нем. *das Geviert*). Четверица задает «уместный мир» человека как особого сущего (здесь-бытия) и поведения в его пространстве от ориентации на благородно-невыразимую трансцендентную сложность бытия до укорененности в простых, органичных земных вещах.

³ При другом начале философии синергетический аспект имел бы, очевидно, характер поддержки усовершенствования человеческого в человеке. Обобщенно его можно было бы представить как автопоэзис личности.

⁴ «Технаукомический» в том смысле, что его компоненты образуют синергетическую триаду, обуславливая, поддерживая и усиливая друг друга посредством положительной обратной связи.

⁵ Хорошим примером будничной, «пересотворительной» деградации природы является пассаж из «Вопроса о технике» Хайдеггера. В нём показано, что если «старый деревянный мост, веками связывавший один берег с другим» был «встроен» в реку (Рейн), то теперь, скорее, «река встроена в [новую, современную. – *Автор*] гидроэлектростанцию» [5, с. 226–227].

⁶ Патоцентризм в силу своей устремленности организовывать в свою пользу жизнь социума, находясь в его «теле» и являясь способом его функционирования, вполне сопоставим с иным злом для человечества, но уже на биологическом уровне – злокачественной опухолью (гипервитаальностью в одном направлении, по Ж. Бодрийяру). Как и патоцентризм, опухоль существует за счет и в недрах соответствующей системы – в данном случае человеческого тела. Однако если опухоль гибнет вместе с разрушаемой (упрощаемой) системой/организмом, то упрощение патоцентризма направляет развитие социальной системы

адекватным для себя «неразрушительным» образом, – одновременно и необходимо модернизируя для себя социальный организм. И здесь – в рамках правил «своей игры» – патологический центризм непобедим.

⁷ Осевое время – концепт К. Ясперса для обозначения периода и характера радикального изменения мировоззрения значительных групп человечества, которые происходили в большой мере одновременно и независимо в нескольких обширных регионах земного шара [16, с. 32–50]. Его период датируется ≈ 800 – 200 гг. до нашей эры, а смена мировоззрения имеет своей отличительной чертой переход от мифопоэтического к рациональному мировоззрению. Особенным есть то, что если мифопоэтическое мировоззрение (отождествлявшее макрокосм-мир и микрокосм-человека без их противопоставления) содержало возможность перехода к другому началу Хайдеггера, то рациональное (противопоставившее мир и человека как объект и субъект) было иной стороной первого начала. В этом – «триумф и трагедия» возобладовавшего рационального мировоззрения, приведшего, в конечном итоге, к «расчеловеченному» пересотворению мира. В этом – и его «ирония истории», поскольку возникает новая мифопоэтика, с «растворением» человека в мире гаджетов и иных техноукомических артефактов, уже производящих самих себя.

⁸ Турбозкономика – экономика нового типа «позднего капитализма» (Э. Мандель), добавившая к своей родовой сущности погони за сверхприбылью и тягу к перепотреблению. Характеризуется: предельной коммодификацией, с превращением всех элементов человеческой жизнедеятельности в товар; быстро растущим разрывом между реальным и финансовым секторами экономики в пользу последнего; выполнением подавляющего большинства операций (транзакций) в пространстве Интернета с освобождением капитала от каких-либо национальных обязательств; сращением экономики с наукой и техникой с возникновением феномена техноукомики.

⁹ В этом же ряду находятся и растущие из самих себя стоимость и их знаковый выразитель – деньги.

Литература

1. *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.
2. *Зиновьев А. А.* На пути к сверхобществу. – М.: Астрель, 2008. – 576 с.
3. *Kaku Michio* Physics of the Future: How Science Will Shape Human Destiny and Our Daily Lives by the Year 2100 – N.Y.: Doubleday, 2011. – 416 p.
4. *Хайдеггер М.* Размышления II–VI (Черные тетради 1931–1938) / Пер. с нем. – М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2016. – 584 с.
5. *Хайдеггер М.* Вопрос о технике / Время и бытие: статьи и выступления / Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – С. 221–238.
6. *Веллер М.* Энергоэволюционизм. – М.: ООО «Издательство Астрель», 2011. – 544 с.
7. *Дебор Г.* Общество спектакля / Пер. с франц. – М.: Логос, 1999. – 224 с.

8. *Ясперс К.* Духовная ситуация времени / Смысл и назначение истории / Пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991. – С. 287–418.
9. *Schaeffer J.-M.* La fin de l'exception humaine – Paris: Gallimard, 2007. – 442 p.
10. *Бибихин В.В.* Энергия. – М.: Ин-тут философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. – 488 с.
11. *Бодрийяр Ж.* Прозрачность зла / Пер. с франц. – М.: Добросвет, 2000. – 258 с.
12. *Ясперс К.* Современная техника / Пер. с нем. // Новая технократическая волна на Западе – М.: Прогресс, 1986. – С. 119–146.
13. *Kurzweil R.* The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology – N.Y.: Viking, 2005. – 652 p.
14. *Турчин В.Ф.* Феномен науки: Кибернетический подход к эволюции. – М.: Наука, 1993. – 296 с.
15. *Кутырёв В.А.* Апология человеческого. Предпосылки и контуры консервативного философствования: сборник статей. М.–Берлин: Директ-Медиа, 2015. – 316 с.
16. *Ясперс К.* Истоки истории и её цель / Смысл и назначение истории / Пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991. – С. 28–286.
17. *Ласло Э.* Макросдвиг. К устойчивости мира курсом перемен / Пер. с англ. – М.: Тайдекс Ко, 2004. – 207 с.
18. *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. / Пер. с англ. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ОАО «Люкс», 2004. – 349 с.
19. *Бенуа А. де* Против либерализма (к Четвертой политической теории) / Пер. с франц. – СПб.: Амфора. ТИД Амфора, 2009. – 476 с.
20. *Lovelock J.* Gaia: A New Look at Life on Earth. – Oxford: Oxford University Press, 2000. – 176 p.