МЕТАФИЗИКА ЭКОНОМИКИ

Профессор В.Д. БАЗИЛЕВИЧ, профессор В.В. ИЛЬИН

КИЕВСКОМУ НАЦИОНАЛЬНОМУ УНИВЕРСИТЕТУ
имени ТАРАСА ШЕВЧЕНКО
175 лет

В. БАЗИЛЕВИЧ, В. ИЛЬИН

МЕТАФИЗИКА ЭКОНОМИКИ

2-е издание,
исправленное и дополненное

Киев
"Знання"
2010
Москва
"Рыбари"

УДК 11/33
ББК 87:65
Б17

Авторы: *В.Д. Базилевич*, член-корреспондент НАН Украины, доктор экономических наук, профессор, заслуженный деятель науки и техники Украины, лауреат Государственной премии в области науки и техники Украины, заведующий кафедрой экономической теории, декан экономического факультета Киевского национального университета имени Тараса Шевченко; *В.В. Ильин*, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры экономической теории Киевского национального университета имени Тараса Шевченко

Рекомендовано решением ученого совета экономического факультета Киевского национального университета имени Тараса Шевченко (протокол № 11 от 14 мая 2009 г.)

Рецензенты: *Ю.Н. Пахомов*, доктор экономических наук, профессор, академик НАН Украины, директор Института мировой экономики и международных отношений НАН Украины; *А.Е. Конверский*, доктор философских наук, профессор, член-корреспондент НАН Украины, заведующий кафедрой логики, декан философского факультета Киевского национального университета имени Тараса Шевченко

Базилевич В.Д., Ильин В.В.

Б17 Метафизика экономики / В.Д. Базилевич, В.В. Ильин. — 2-е изд., испр. и доп. — К. : Знання ; М. : Рыбари, 2010. — 925 с. — (Киевскому национальному университету имени Тараса Шевченко 175 лет).

ISBN 978-966-346-751-1 (“Знання”, Украина)
ISBN 978-5-93763-011-7 (“Рыбари”, Россия)

В монографии впервые в истории отечественной общественной мысли осуществлен анализ метафизической сущности экономического знания. Авторы показывают, что содержание экономического не исчерпывается временными формами, поскольку за явлениями и их внешними манифестациями всегда кроются многочисленные смыслы. Раскрытие соотношения между экономической теорией, философией экономики, этической экономией, философией хозяйства позволило выделить предмет и метод метафизики экономики. Исследованы “дух” и “душа” экономики, ее феноменологический статус, рациональный, иррациональный, трансцендентный уровни постижения экономического бытия. Показаны новые горизонты и перспективы развития отечественной науки в исследовании трансформаций сознания человека и его мировоззрения в эпоху тотальной экономической рационализации социокультурной реальности.

Книга рассчитана на преподавателей, научных работников, менеджеров, аспирантов, студентов высших учебных заведений, всех, кого интересуют проблемы философского и экономического бытия человека.

УДК 11/33
ББК 87:65

ISBN 978-966-346-751-1
(“Знання”, Украина)
ISBN 978-5-93763-011-7
(“Рыбари”, Россия)

© В.Д. Базилевич, В.В. Ильин, 2007
© В.Д. Базилевич, В.В. Ильин, с изменениями, 2010
© Издательство “Знання”, 2010

СОДЕРЖАНИЕ

Введение. ЭКОНОМИЧЕСКИЙ УНИВЕРСУМ 11

Примечания.....35

Раздел 1. МЕТАФИЗИКА. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКАЯ ЭКСПОЗИЦИЯ 37

1.1. Метафизика «Логоса» и «Софии» 39
1.2. Аристотель: метафизика «сущего» (мир, человек, «ойкономия»).....49
1.3. Схоластика: хозяйство в контексте метафизики «откровения» 60
1.4. Эпоха Модерна: метафизика «Рассудка» и «Разума» 66
1.5. «Тоска по бытию»: современная мысль в поисках метафизических смыслов.....74
1.6. Призвание метафизики: наука, экономика, философия.....84
Примечания.....91

Раздел 2. ПОИСК ЭКОНОМИЧЕСКИХ СМЫСЛОВ. ЭКСПОЗИЦИЯ 93

2.1. Метафизические смыслы «экономического» 95
2.2. «Философия экономики» 100
2.3. «Философия хозяйства» 108
2.4. «Институционализм» 116
2.5. «Этическая экономия» 127
2.6. Философская направленность экономико-методологических исследований 134
Примечания 141

Раздел 3. «МЕТАФИЗИКА ЭКОНОМИКИ»: ГОРИЗОНТЫ СУЩЕСТВОВАНИЯ 143

3.1. Метафизика и философия: культура мышления в трансформациях науки, культуры, экономики 145
3.2. Метод и предмет «метафизики экономики» 154
3.3. Метафизическая рефлексия экономического бытия 164
3.4. Специфика метафизической интерпретации экономики 172
3.5. Реконструкция экономического знания: диалог и синтез подходов 184
Примечания 195

Раздел 4. «МИР ЭКОНОМИКИ» КАК ОБЪЕКТ МЕТАФИЗИКИ 198

4.1. «Мир экономики» 199
4.2. Субстанция экономического 207
4.3. Социальные детерминации экономического бытия 217
4.4. «Мир экономики» в контексте генезиса «мира науки» 227
4.5. Метафизическая определенность смыслов «мира экономики» 242
Примечания 251

Раздел 5. ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ОНТОЛОГИЯ 253

5.1. Экономическое бытие: проблема становления ... 254
5.2. Архе, эйдос, сущее: метафизический поиск основ мира 264
5.3. Ноуменальная и феноменальная сферы экономического бытия 282
5.4. Интенции «небытия» в «бытии» экономики 289
5.5. Экономика как «все» и «ничто» 301
5.6. Продуктивные потенции экономического онтоса 304
5.7. Метафизика развития экономической реальности 312
Примечания 322

Раздел 6. ГНОСЕОЛОГИЯ ЭКОНОМИКИ 325

6.1. Познавательный статус экономики 327
6.2. Субъект и объект в познании экономической реальности 336
6.3. Разум, мышление, свобода познания в экономике 347
6.4. Познание экономического бытия: модус воображения 361
6.5. Поиск истины в экономическом познании 373
Примечания 390

Раздел 7. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ЭКОНОМИКИ 393

7.1. Жизненный мир человека: экономическое измерение 394
7.2. Этос экономической практики: форма и содержание 405
7.3. Экстраполяция практического сознания в «мире экономики» 414
7.4. Экономическое сознание: сущность и явление 426
7.5. Взаимоотношение «Я» и «Мы» в экономической деятельности 441

7.6. Самореализация личности в целесообразности экономического выбора 448
Примечания 455

Раздел 8. ДУХ ЭКОНОМИКИ 457

8.1. Бытие духа 458
8.2. Деятельностная сущность духа: экономический аспект 469
8.3. Духовность экономической субстанции: конечное и бесконечное 478
8.4. Самоутверждение духа в экономике 492
8.5. Субъектное определение экономической реальности 506
8.6. Духовный опыт как условие творчества «экономического человека» 515
Примечания 525

Раздел 9. «ДУША» ЭКОНОМИКИ 528

9.1. Дилемма экономического и «душевного» в истории метафизики 530
9.2. Секуляризация души: меркантилизм, предпринимательство, капитализм 544
9.3. Возможности души в рациональности экономического опыта 555
9.4. Имеет ли экономическая реальность «душевный» смысл? 569
9.5. Перспективы «души экономики» в метасмыслах антропологического кризиса 579
Примечания 591

Раздел 10. МЕТАФИЗИКА ПРЕДЕЛЬНЫХ СМЫСЛОВ ЭКОНОМИКИ 594

10.1. Проблема трансцендентного 596
10.2. Феномен трансцендентного в экономическом знании 606

10.3. Иррациональное в философии и экономике 616
10.4. Модус иррационального как возможность познания смыслов экономической реальности 628
10.5. Энергия иррационального в рациональности экономического бытия 639
10.6. Рациональное и иррациональное в реализации цели экономического развития 645
Примечания 659

Раздел 11. ЭКОНОМИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ 662

11.1. Субъективация современности: время и пространство 664
11.2. Финансовый вектор духовного развития 669
11.3. Образ «экономического человека» в современной философии 677
11.4. Дух и ценности в эпоху Постмодерна 687
11.5. Возможен ли «постмодерновый гуманизм»? 696
11.6. Постчеловек — реальность «денежного строя» 707
11.7. Проточеловек — начало новой эры? 718
Примечания 728

Раздел 12. МЕТАФИЗИКА ПОСТМОДЕРНА: ЦИВИЛИЗАЦИЯ, РАЗУМ, ДЕНЬГИ 730

12.1. Трансформации социального пространства 731
12.1.1. Модернизация современности 731
12.1.2. Кризис духовности или новое бытие? 740
12.2. Цивилизация 747
12.2.1. Сущность цивилизации и ее основные концепции 748
12.2.2. Цивилизационный процесс в измерении культуры рационального способа мышления 760
12.2.3. Интеллектуальные основы цивилизации 768
12.2.4. Этапы формирования «экономических смыслов» 773
12.3. Экономическая цивилизация 778

12.3.1. Рациональные основы утверждения экономического бытия 779
12.3.2. «Рассудок» и «разум» в утверждении экономических постулатов эпохи Модерна 784
12.3.3. «Экономизм» и культура 789
12.3.4. Экономические основы Новоевропейской цивилизации 798
12.4. Финансовые смыслы современности 805
12.4.1. «Стоимость», «суперстоимость», «финансизм» 806
12.4.2. От экономизма к финансизму 812
12.4.3. «Монетарное сознание» 818
12.4.4. Свободный рынок и «денежный строй» 823
12.4.5. Финансовая экономика 830
12.4.6. Постмодерн — формула финансового универсума 838
Примечания 847

Метафизика экономики — возможность необходимого 850

Персоналии 855

Глоссарий 868

Литература 908

Именной указатель 919

ВВЕДЕНИЕ
ЭКОНОМИЧЕСКИЙ УНИВЕРСУМ

Все же никто не может считаться великим экономистом, если он остается только экономистом; я даже склонен утверждать, что экономист, который только экономист, рискует стать каким-то докучливым человеком, а то и носителем явной опасности.

Ф.А. фон Хайек

Экономика — Бог современного человека. Этот статус обусловлен ее включенностью во все сферы жизнедеятельности общества, доминированием в решении большинства вопросов, порождаемых логикой развития нашей цивилизации. И вместе с тем она создает ряд новых проблем, которые становятся вызовами эпохи. Их решение обусловливает кардинальные перемены в мировоззрении, в общественном сознании и психологической настроенности, выступая основным фактором, вызывающим грандиозные трансформации в мире. Данное обстоятельство превращает экономику в определяющее условие современного бытия во всех его проявлениях. Главной характеристикой жизни становится «*экономизм*», и гордые дефиниции «*Homo sapiens*», «*Homo faber*», «*Homo creator*» уступают место «*Homo oeconomicus*». Экономическое общество, экономический человек — не метафоры, а наиболее адекватные теоретические понятия для выражения современных форм жизни. В экономизме четко прослеживается зависимость между ценностной жизнью и бессмысленным существованием: все, что лишается духовно-смысловой наполненности, теряет

свое значение, свое достоинство, свою способность к взаимодействиям и дальнейшему развитию.

Проблема «экономизма» сегодня находится в «поле» активных философских, культурологических, социологических, политических дискурсов. Их цель — определить место и состояние экономики в жизни современного общества и человека. Ведь распространенный взгляд на экономику только как на стоимостную, капиталистическую форму ведения хозяйства является узким, он мешает развитию самой экономической теории, сужая ее предмет и превращая в исторически временную науку. В силу такого подхода выпадает ключевая функция экономики, заключавшаяся в опосредствовании взаимоотношений человека с природой в процессе ее хозяйственного использования. Экономика, как сфера производственной деятельности человека, стоит между человеком и природой как «природопользование». Он является ключевым, родовым для понимания категории «экономика». В противном случае имеет место доминирование экономической точки зрения, отдающей приоритет категории «*стоимость*». Тем самым содержательное «поле» понимания экономики теряет информационное пространство. Это не означает уменьшение престижа экономической науки, но обусловливает резкое усиление необходимости раскрытия ее *глубинных смыслов*, проникновения в масштабы экономической парадигмы мышления.

Решению данной задачи уделяют постоянное внимание экономическая теория, философия экономики, философия хозяйства. Последняя претендует на «космическую» всеобъемлющесть знания о хозяйстве, составляющем основу жизни человека. «Хозяйствование — не просто спутник, но цель жизни человека, — отмечает *Ю.М. Осипов*, — как и способ его бытия. Вся жизнь человека — хозяйство. В том числе и жизнь интеллектуальная, и познавательная, и художественная»[1]. Хозяйствуя, человек познает мир, себя, одновременно создавая собственный мир — мир культуры, мир социума, мир экономики, мир политики. Каждый из этих миров является объектом изучения общественной науки. Тем не менее возможности философии хозяйства имеют определенную границу, обусловленную спецификой ее предмета. Это касается также философии экономики, экономической теории, этической экономии. Возникает необходимость поиска новых средств углубленного проникновения в сущность экономической реальности.

Актуальность поиска новых подходов в познании *этоса экономического* вызвана также изменением социального и культурного статуса человека как результатом доминирующего влияния экономической сферы. Образовался новый вектор социоэкономического развития — *глобализация*. На ее основе складывается новая структура — прагматический *экономический универсум*, ориентированный на логику глобального управления. Подобная структура владеет колоссальной социальной инерцией, прямо и опосредованно влияя «на подвластные пространства, формируя и фиксируя определенные стереотипы и социокоды»[2]. Согласно *А. Тойнби*, основу исторического существования человечества составляют совокупности дискретных единиц социальной организации. Человек — составная часть этноса (цивилизации). Глобализация нарушает равновесие сформировавшихся этносов — образуется определенная единая глобальная система, объединяющая «людей вообще», разрывающих связь с историчностью, с памятью о прошлом. Эта система не только стойкая, но и ведет к разрушению антропосферы, угрожает существованию человека как вида.

Максимальная прибыль в глобальной экономике обеспечивается развитием новых технологий. Избыточная прибавочная стоимость (сверхстоимость) возникает как за счет интеллектуального капитала, так и за счет привлечения ресурсов «нижней» части пирамиды, то есть эксплуатации «отсталых» народов и стран. Теоретическое осмысление данного процесса экономизации сегодня аналогично критическим вехам в эволюции науки, ведь речь идет о выборе стратегии развития *мира как системы*, ее элементов, государств, поведения отдельных индивидов.

Однако ныне происходит преимущественно *количественное* накопление подходов, идей, информации по ис-

следованию процесса сложного явления экономических смыслов бытия в условиях глобализации, расставляющей новые акценты. Поскольку отсутствует законченная процедура накопления информации, то в теории геоэкономики, находящейся на стадии формирования, не просматривается пока то парадигмальное ядро, которое сконцентрировало бы исследовательскую процедуру на получении системного и органически целостного знания. Такого, которое стало бы основанием всестороннего анализа и понимания *мира экономики*, его верифицированности.

Феномен глобализации нарушил стратегический консенсус между экономическим универсумом и свободной человеческой личностью, в результате чего предыдущие формы экономической теории и практики оказались под угрозой масштабного системного кризиса. Его наступление обусловило изучение экономической теории в других контекстах, которые возвращали бы абстрактность, целерациональность стремлений к жизненной конкретности. Пульс трансформационных изменений в социальных, политических, экономических процессах образовал «новые смысловые соединения, структура звеньев которых в каждом частном случае вроде бы как ясна, но общий смысл — не определен, а механизм действия часто тревожит»[3]. Данные видоизменения, полифония все большего количества инноваций на планете делают проблематичным дальнейшее использование традиционной экономической теории в решении противоречивых задач современного бытия. Собственно, это и стало главной причиной привлечения новых теоретических дискурсов в решении экономических проблем, одним из которых должна стать «*метафизика экономики*». Вероятно, что в ее рамках возможно более конструктивно осмыслить современные экономику, хозяйственно-экономическую деятельность, экономическую реальность и смыслы экономического бытия.

Сегодня это приобретает особое значение. Французский мыслитель и метафизик *Р. Генен* развил учение о том, что доминирование экономики над социумом чрезвычайно серьезно, поскольку является предельной деградацией общества, человека и денег. Начиная с эпохи Возрождения не экономика служит жизни, а человеческая жизнь служит средством расширения, укрепления экономической сферы за счет сужения, разрушения сакральных и культурных ценностей. *Экономизм* стал базовым средством *искажения социума*, его познания, и самой экономики (не говоря уже о культуре). Не могут печень, рука, сердце, мозг, взятые сами по себе, поменять свое строение, назначение, функции и роль организма; полноценная рефлексия и самопознание их возможны только в целостной жизнедеятельности человека. Так и «в экономике самой по себе невозможна экономическая рефлексия»[4]: раскрыть место, функции и значение экономики в составе общества может лишь метафизическая мысль с ее способностью проникновения в сущность бытия.

Метафизика... Сокровенная привлекательность этого слова в течение веков существования интеллектуальной культуры мышления, науки вдохновляла на поиск окончательных основ бытия мира, смысла жизни человека. Метафизика настраивает на уверенность в возможности проникновения в сокровенные глубины природной и социальной реальности. Одновременно она создает *мир новых смыслов, которые становятся новой духовной реальностью*. *М. Хайдеггер* сравнивал метафизику с возделыванием земли. Метафорически метафизика и есть «земля духа», поскольку представляет укорененность, основательность в соблюдении традиций углубленного познания действительности. Метафизика осваивает «новые земли», присоединяет новые пространства, одно из которых — экономическое бытие. Метафизика определяет и обусловливает роль и значение существующего, и в этом отношении должна стать переосмыслением экономического знания, одновременно определив его *новые смыслы, направить их на выявление самого смысла*.

Признаком серьезного научного подхода всегда было обращение к метафизике как к наиболее сущностному способу проникновения в содержание объекта исследования. Но метафизика — философская наука, фундамент философии,

поскольку традиционно, со времен *Аристотеля*, носит название *«первой философии»*, так как ее предметом являются начала и принципы, основополагающие для философского мышления. Любая развитая философская система невозможна без метафизики, имманентной ее построениям. В отличие от эмпирической науки, направленной на достижение конкретного результата, метафизику интересует *тайна бытия*. Не претендуя на ее окончательное познание, она стремится выявить ее и прикоснуться к ней. Если в эмпирической науке, идущей *от действительности к идее*, отсутствует универсальный метод познания, а истинность производна в зависимости от ситуации, то в метафизике, которая, как и философия, идет *от идеи к действительности*, вера, порыв, внутренняя склонность, образ мышления опережают ее продукт.

Метафизика — философская наука. В таком случае возникает вопрос: каким образом она может быть применена к экономике, имеющей свой предмет, развитую методологию исследования, содержательный теоретический инструментарий и т. п.? В чем смысл применения метафизики по отношению к экономике и выделения в качестве отдельной научной дисциплины «метафизики экономики»? Тем более что сегодня распространение приобретают публикации по «философии экономики», «философии хозяйства», еще больше проблематизирующих целесообразность предмета «метафизики экономики».

Определенное сомнение может вызвать само понятие «метафизика», которое в течение многих лет, в силу доминирования марксистской парадигмы философствования, употреблялось как синоним догматизма и отсталости мышления. В свою очередь, критическое отношение к метафизике было унаследовано марксизмом из гегелевской философии, в которой она предстала как антипод диалектики. Фактически речь шла о необходимости замены *рассудочного* стиля мышления творческим, диалектическим, отождествляемым с *разумом*. Полемика, происходившая в немецкой классической философии, критически переосмысливала достижения метафизики, особенно в ее нововременной версии, но не лишала ее предмета. Однако в советской философии и политической экономии метафизика утратила статус самостоятельной философской дисциплины. Она рассматривалась как «ненаучный» метод мышления и познания. И сегодня можно встретить негативные оценки метафизики, что свидетельствует о живучести такого к ней отношения. Во всяком случае у тех, для кого философия является синонимом диалектического и исторического материализма, термин «метафизика» может возбуждать только негативные теоретические реминисценции. Для представителей данного методологического подхода соединение «метафизики» с «экономикой» не всегда может вызвать адекватное их содержанию понимание. Здесь уместно замечание *Ф.А. фон Хайека*, который критикуя «конструктивный рационализм», писал: «Плодотворная социальная наука должна преимущественно заниматься исследованием *несуществующего*: создавать гипотетические модели возможных миров, которые могли бы существовать при изменении некоторых условий. Научная теория должна отвечать на вопрос: что случится, если некоторые условия окажутся не такими, как в прошлом? Задача науки не в накоплении отдельных факторов, а в выдвижении гипотез, способных выдержать систематические попытки их опровергнуть»[5]. Что подвластно метафизике, в силу своего предмета проникающей в смысл и значение вещей.

Для преодоления подобного предубежденного отношения к «метафизике экономики» необходимо показать цель и задачи данного исследования. Ведь речь идет не об обычном, локальном научном дискурсе, благодаря которому можно добавить что-то к уже известному. Цель более глобальна — раскрыть глубинные содержания экономического знания, используя *теоретические* и *методологические возможности метафизики*. Но насколько это возможно и, самое главное, целесообразно? Опыт многочисленных изложений метафизики европейскими и отечественными философами доказывает, что в общественной науке существует достаточно свободный подход к данной проблеме и какой-то устоявшейся структуры этой дисциплины нет.

Хотя, безусловно, есть определенный круг фундаментальных научных и философских проблем, которых должно коснуться каждое такое изложение. Без них не возможно систематическое изложение философской науки. Это традиционные для философии проблемы, от решения которых зависит сам тип философского мировоззрения или способ философствования: соотношение бытия и небытия (ничто), мышления и бытия, души и тела, духа и материальной природы, трансцендентного и имманентного, рационального и иррационального и т. д. Все они могут рассматриваться как по-разному сформулированные варианты или разновидности главной для метафизики *проблемы бытия*. Поэтому вполне уместными выглядят попытки отождествить «первую философию» (метафизику) с онтологией[6]. Экономика — это также учение о бытии, но бытии хозяйствующего человека, направленного в жизнь, в мир. Экономика — феномен универсальный, поскольку является производством не только одних потребительских благ, но производством жизни, бытия человека в целом.

Однако экономика, вопреки точкам соприкосновения по целому ряду пунктов с онтологией, не сводится к ней. Так же и метафизика, исследующая не только общие понятия *сущего*, но и разные способы и уровни бытия этого сущего. Предметом метафизики является *истина сущего* как в его общем, так и в высшем измерениях. Следовательно, онтология переходит в теологию, проявляет необходимую связь с ней. Здесь обнаруживается позиция, согласно которой истинная наука, экономика, философия, религия и т. п. почти не различаются, поскольку универсальны и, по сути, похожи. Ведь религия преследует цель постижения *смысла и ценности Вселенной и нашей с ней связи*, тогда как *цель науки — постижение порядка во Вселенной и природе вещей*. Цель экономики — активное целеполагание, преобразование хозяйственного бытия, продуктивной деятельности по осуществлению жизни, ее экономической благоустроенности и организации. Постижение порядка, ценности и цели — задачи, возможно, не идентичные, но они и не противоречат друг другу.

Приведенные размышления показывают, что выделение «метафизики экономики» как самостоятельного предмета закономерно и логично в контексте развития исследования *этоса экономического* как *онтоса*. Ведь экономика — это не просто сфера производственной деятельности человека (аналог производства), она — мир экономического бытия человека.

Экономика — специфическая организация жизнедеятельности человеческого общества, основанная на специальном разделении хозяйствующего (производящего и потребляющего) общества; она реализует объединение всех действующих агентов в целостный воспроизводящий общественный организм через *товарный обмен* (трудом, благами, условиями и факторами производства, жизни); особенное по качеству хозяйственно-товарообменное хозяйство; тип цивилизационного устройства общества[7]. Если так, то экономика возникает перед нами как *своеобразная Вселенная*, как *специфически экономически обустроенное бытие*. Экономика, таким образом, по своей онтологической сути является предметом метафизики, поскольку ее природа преисполнена метафизических смыслов.

Научно-теоретический дискурс «метафизики экономики» обусловлен необходимостью выявить внутренний, глубинный, трансцендентный смысл экономического бытия, проявившийся в экономическом знании. Но экономического знания не как «отражения» экономической реальности, а знания как истины экономического бытия. Реальность сама по себе — это не абстрактная констатация чего-то безликого, а бесконечная многомерность. С точки зрения *онтологии*, реальность есть «чувственно-сверхчувственная трехсоставная жестко иерархизированная структура, состоящая из аграрно-сырьевого (Премодерн), технократического (Модерн) и виртуально-информационного (Постмодерн) миров»[8]. С позиции *гносеологии* реальность есть деятельность субъективной воли некоего макросубъекта, создающего состояния, находящиеся «между бытием и ничто», между рациональным и иррациональным, между умом и безумием. Это — искусственная среда с творческим

вакуумом, любые игровые, имитационные, манипуляционные и другие действия людей. С *патологической* точки зрения реальность — это антимир, живущий хаосом, управляемый хаосом и скрывающий в хаосе сущность и смысл вещей, людей, идей.

С *философской* точки зрения, реальность есть «*метафизическое*, *метасмысловое*» пространство борьбы за бытие, за мысль, за человека. Она — субъективная воля человека, превращающая хаос в порядок, все в ничто и наоборот, создающая и уничтожающая жизнь, человека, мир. Загадка и тайна современной реальности коренятся в *сути сознания и мысли*, в их тайнах. Поэтому «работа над их совершенствованием, самосознанием, над выявлением их трансцендентных смыслов и оснований рано или поздно обратится не просто в качественно новое понимание реальности, но и просто в нормальную реальность»[9]. Эту работу можно осуществить только с позиций метафизического анализа, что и ставит своей задачей «метафизика экономики».

Учитывая колоссальную роль, которую сыграла для экономики в целом традиционная экономическая теория и ее современная версия — *экономикс* (в ее концептуальной части), тем не менее нужно стремиться выходить за ее рамки. Она не то чтобы «устарела», но в целом ряде случаев динамика развития современной цивилизации требует расширения предметного поля экономического исследования. Дело в том, что современное теоретико-экономическое знание должно давать более целостное понимание изучаемого им предмета экономики. В этом заключается одно из проявлений извечного противоречия между теорией и практикой. Впрочем, ничего особенного в противоречии между реальностью и ее научным отражением нет. Подобные противостояния вообще присущи научному знанию, тем более имеющему дело с неточным, многовекторным, разнообразным, непостоянным, «выскальзывающим» объектом, которым собственно и является экономическое бытие человека и общества. Ничего особенного нет и в периодических «обострениях» данного экономического «онтолого-гносеологического» противоречия. Ведь реальность и человек в

ней изменяются, и если наука отстает от перемен, ею осуществляемых и ею же обусловленных, то она попадает в состояние кризиса, из которого «обязана выбираться через изменения (метаизменения) своей аксиоматики и всей теоретической конструкции»[10].

Состояние, в котором находится традиционная экономическая наука, выделяет задачу необходимости поиска и создания новых подходов к обобщающему знанию об экономической реальности и экономической деятельности человека. То есть знания, преодолевающего недостатки и разногласия существующей теоретической мысли. Иными словами, речь идет о развитии архитектоники имеющегося экономического знания, которое должно стать достойным дополнением современной экономической теории. Вся история экономической науки свидетельствует, что развитие теоретической экономии в рамках присущих ей парадигм периодически исчерпывается, требуя нового содержания и новой формы. *Поэтому сегодня нужна не только экономическая теория в традиционном понимании, но и новые обобщающие теоретические, методологические подходы к осмыслению актуальных экономических проблем, количество которых неуклонно возрастает*.

Определив «метафизику экономики» как методологию качественно новой экономической теории, мы исходим из других основ понимания экономики в качестве объекта познания. Она возникает не только как «товарообменное хозяйство», не только как «общественное производство» («производство»), но как колоссальный мир, «космос» (*М. Вебер*), «мир экономики». Его нельзя определить традиционными словами, нельзя проникнуть в его внутреннее содержание с помощью привычных методов. Оказывается, что этот мир, «вселенная экономики», преисполнен глубокими смыслами, многозначными символами, трансценденциями, нераскрытыми сущностями и т. д. «Мир экономики» — это не внешнее по отношению к человеку бытие. Он опосредствован деятельностью человека и в данном смысле преисполнен *социальности*. Что означает энергию конкуренции, свободу выбора, духовное напряжение соци-

альных групп, страт и сообществ, изменение парадигм управленческих моделей и т. д. Все это превращает экономику в мир *«экономического бытия»*. Она стала экономической реальностью, *«третьей природой» бытия человека*. «Первая» — природа как природа, «вторая природа» — культура, и экономика — «третья природа», поскольку вне ее невозможна ни социофизическая, ни культурная жизнь человека и общества.

Экономика не возможна вне бытия человека, что делает необходимым существование особой сферы — сферы экономического бытия. Фундаментальная смысловая связка: *экономика и организация, организация* и *экономика* означает *движение, цель, проект, управление, производство*, в свою очередь порождающие *бытие, жизнь* и *экономику, экономику* и *бытие, жизнь*. Экономика человека — это дело общественное, что означает не просто действие отдельных людей, их развитие, а целый мир человеческих движений и действий, причем преимущественно не параллельных по отношению друг к другу, а взаимосвязанных и взаимообусловленных. Экономическая деятельность невозможна без взаимосвязанного и взаимообусловленного хозяйствования индивидов в их общественной целостности. Речь может идти об особом сообществе — семье, общине, социуме человечества в целом. Но сообществе как *экономическом целом*, причем активном, а значит, преисполненном внутренней духовной энергии, иррациональными силами и рациональными детерминациями и ожиданиями. Такие факты человеческого бытия обусловливают существование *экономического бытия* в полифонии его смыслов.

Чем выступает экономическое бытие, если мы применяем по отношению к нему метафизический анализ? Его не нужно понимать как нечто сугубо внешнее, в качестве «объективной реальности», противостоящей субъекту экономической деятельности. *Экономическое бытие* — это фактическое бытие человека, поскольку «пронизано» его экономической деятельностью. Если экономика является сферой производственно-хозяйственной деятельности человека, то она одновременно неотъемлема от человеческой жизни и ее смыслов. В данном плане она возникает как *метафизическая реальность*, поскольку наше знание о ней выходит за пределы чувственного восприятия и эмпирического опыта. И наоборот, мы знаем экономическое бытие *не таким*, каким его непосредственно видим, и не благодаря тому, *что* видим. На самом деле мы знаем мир экономического бытия таким, *каким его мыслим, постигаем с помощью разума*. А это означает, что в самой реальности есть нечто, не воспринимаемое «физическими глазами», но благодаря чему мы знаем, познаем эту реальность. В самой экономической реальности мы можем, таким образом, выделить то, что является предметом чувственного опыта (*феноменальная реальность*), и то, что постигается лишь *мышлением*, или, иначе, *реальность ноуменальную*[11]. И если традиционная экономическая наука, используя мышление, рациональные методы и средства познания, стремится познать прежде всего мир чувственных явлений (мир эмпирически-конкретного экономического существования), то есть *мир экономики феноменальный*, то метафизика, переступая границы чувственного (конкретно-эмпирического) опыта, имеет своим предметом сферу экономической реальности, постигаемую самим только *разумом*, или *экономическую ноуменальную реальность*. Именно благодаря познанию этой сферы экономической реальности «метафизика экономики» имеет намерение отыскать средства истинного знания экономических вещей, познать их таковыми, какими они *есть*, а не таковыми, какими они *представляются, кажутся* нам.

Чем обусловливается ноуменальность экономического бытия, которое создает возможности для его метафизической рефлексии? В *«очеловечивании»* самого экономического бытия, в проникновении человека во все сферы экономического существования. И проблема здесь не в пребывании человека в реалиях экономического бытия, а в самом факте существования человека. Ведь *вопрос* о бытии человека, который должен вывести из *догматической объективности* фиксированных альтернативных мировоззре-

ний, в качестве такового совсем не однозначнен. То есть вопрос не заключается лишь в противопоставлении: *человек* (субъект) — *экономическое бытие* (объект) и в итоге — *«экономизированный»* (экономический) человек и *«очеловеченное»* экономическое бытие. Дело в человеке, который «*всегда больше того, что он знает о себе*» (*К. Ясперс*). Он не одинаков во всех случаях, он есть путь; не только в качестве существования, установленного как пребывание, но и как существующая в нем возможность, дарованная свободой, исходя из которой человек еще в своем *фактическом* деянии решает, кем он есть.

Экономическое бытие человека — не кругооборот, просто повторяющийся в поколениях, и не четкое, открывающее себя, *существование*. Человек «прорывается» через пассивность эмпирических вещей, постоянно окружающих его в процессе экономической деятельности. От *активности* человека зависит продолжение развития к «*незнакомой*» *(непознанной) цели*. Поэтому человек «расщеплен» в глубине своей сущности. Как бы он ни мыслил себя, но мысля, он противопоставляет себя себе и всему другому. Все вещи он видит в противоречиях, таких как феноменальная и ноуменальная стороны экономического бытия.

Сущность общественного развития заключается в его постоянной динамике. В силу этого смысл экономического бытия, неотъемлемый от социального прогресса, каждый раз изменяется, становится иным, постоянно актуализируя проблему: «расщепляется» ли человек как дух и плоть, как рассудок и чувственность, как душа и тело, как обязанность и склонность? Противопоставляются ли его бытие и его проявление, его деятельность и мышление, то, что он делает, и то, что он предполагает делать?[12] Все это, несмотря на неопределенность, составляет содержание человека. Решающее в нем — человек должен постоянно противопоставлять *«себя в себе»*, то есть определять свое «Я» в противоречиях экономического бытия. Тем самым его развитие обусловливается уровнем определения человеком собственных противоречий. Так, как нет человеческого бытия без

дуальности, противопоставления разных смыслов, так *нет и экономического бытия без проникновения в него чисто человеческой проблематики*. То, как человек *преодолевает* свои противоречия, составляет условие и способ проникновения в *сущностную* проблемность экономического бытия. В этом заключается атрибутивность человеческого бытия по отношению к экономическому бытию и наоборот.

Характеристикой данной взаимосвязи является возможность человека превращать себя в *предмет познания*. То, что он познает в экономическом опыте как собственное существование, и то, что находится в его основе, человек считает своим *действительным бытием*. *То, что он есть* в действительности, — его сознание; *то, чем есть* сознание, — результат экономического прогресса, социальных условий, жизненной среды. Это *иное* для человека бытие, сущность которого находит отражение в его проявлениях *как сознание*. А это — вещи мира метафизического, не вмещающегося в измерения чувственного (конкретно-эмпирического) опыта.

Смысл такого сознания в том, чтобы «снять» напряжение размышления через его отождествление с экономическим бытием. Данный процесс выступает в двух измерениях: в первом — человеческое бытие возникает как внешнее по отношению к смыслам человеческого существования, и в этом отношении оно не может быть ничем иным, как просто *эмпирическим существованием*, важным для традиционного, субъектно-объектного познания. Если же перед человеком возникла необходимость познания самобытия, то оно не может оставаться в состоянии стабильности, поскольку смысл экономического развития раскрывается перед ним как «*зов бытия*» (*М. Хайдеггер*) или как призыв к своей свободе. Исходя из этого, человек в экономическом бытии реализует себя, *становится тем, кем он может быть, но пока еще им не стал*. В качестве свободы он проникает в скрытые трансценденции экономического бытия. Трансценденция является условием раскрытия скрытых смыслов экономической реальности, составляющих соб-

ственно *основание тождественности бытия экономического и человеческого* (духовного).

Тождественность заключается в проникновении мышления в содержание экономического бытия. Стремление выйти за пределы опыта и, следовательно, за границы феноменального мира — вполне естественное стремление человека к истине. Не только метафизика, но и каждая наука, исследуя свой эмпирически данный предмет, стремясь понять, каков он есть на самом деле, обращается к аспектам действительности, находящимся за пределами видимого мира. Все наше познание пронизано своеобразной метафизикой, оперирует понятиями, содержание которых выходит за пределы того, что мы непосредственно видим или ощущаем[13]. Это также касается экономического познания, которое, в силу взаимосвязи с объектом познания (экономическим бытием), «проникнуто» метафизикой. Она придает этим познавательным усилиям завершенный и принципиальный характер, доказывает разрозненность видимого и реального, феноменального и ноуменального, эмпирического и теоретического к определенному логическому выводу. «Познание, — говорил *К. Ясперс*, — находится в руке человека, который его охватывает, однако сам для себя он — что-то совсем незавершенное, которое не допускает завершения, переданное некоторому другому. Мысля, он лишь освещает себе путь»[14].

Метафизика представляет собой исследование последней, конечной реальности. Может ли быть ею реальность экономическая? Ведь последняя — это и реальность, к которой мы доходим или стремимся дойти в процессе *преодоления видимости* в наших поисках истины экономического бытия. Истина является той реальностью, которая выходит за пределы видимого экономического мира, но именно она дает нам возможность понимать и познавать этот мир экономики. Все сказанное еще раз утверждает неотделимость метафизики от экономики. Следовательно, нельзя подходить к данной проблеме с точки зрения сомнения или просто отрицания. Не может быть к ней никакого отрицательного отношения, поскольку легитимность *«метафизики экономики»* обусловлена сущностью самой метафизики как философской науки. Она заключается в том, что в поисках такой основы, или начала, метафизика должна принять во внимание не только частные явления или системы явлений, не только естественный мир, но и всю совокупность явлений общественной жизни, в которой сфера экономического, в силу своей тотальности, есть определяющая. Помимо того, во внимание принимается не только внешний по отношению к человеку мир, но и *мир внутренний, духовный*. Неотъемлемость экономики от жизни человека, ее наполненность социальностью поднимает проблемы *«духа»* и *«души»* экономики в качестве извечных метафизических проблем.

Вышеприведенные размышления отвечают на вопрос: «Что может познавать метафизика экономики?». Не менее важно выяснение проблемы ее *предназначения*. Оно заключается в обеспечении «метафизикой экономики» перехода современного экономического знания к новому способу теоретического осмысления экономической реальности. Определив всеобъемлющесть *онтоса экономического*, опосредствующего развитие всех сфер социального бытия, новые параметры существования человека, мы приходим к необходимости привлечения в научный арсенал *теории обобщающей*, то есть *теории мировоззренческого типа* в новых концептуальных определениях. Это не означает, что все накопленное экономическое знание подлежат сплошному отрицанию и забвению, наоборот, это было бы ошибкой. Следует не отрицать, а продолжать пользоваться достижениями экономической теории, особенно в той ее части (компонентах, элементах), которая остается эффективным достижением человеческой мысли, соразмерной экономической реальности. Помимо того, нужно творчески развивать накопленное знание, стремясь при этом к его продуктивной, позитивной трансформации.

Сегодня человечество живет в условиях *информационного общества*, позволяющего каждому индивиду пользоваться неограниченным объемом существующего знания. Возникает проблема выбора знания. Это имеет прямое от-

ношение и к экономическому знанию, которое в силу своей дифференцированности, разветвленности и популярности является, возможно, наиболее разнообразным, множественным и необъятным. «Метафизика экономики» актуализирует экономико-теоретическую проблематику, усиливающую ее конкурентоспособность. Последняя достигается благодаря *интересу*, который могут вызвать к себе экономический дискурс, экономическая теория, суждение, экономическая идея, взгляд и т. д. Поэтому необходимо учитывать обращенность метафизики к *внутреннему*, духовному миру человека. Раскрытие его содержания позволит преодолеть деформации реальности, непосредственно имманентной теоретической экономии, то есть той реальности, которую она сама для себя избрала для отражения. Понятно, построения теоретической экономии очень даже привлекательны, достаточно внутренне логичны, но при серьезной «метапроверке» не всегда выдерживают сравнение с реальностью. Оказывается, речь идет больше о свободных интеллектуальных построениях *по поводу* предмета отражения, чем об *интеллектуальном* отражении собственно самой действительности. О внутреннем же содержании действительности, соразмерной внутренним смыслам человеческого существования, речь вообще не идет. «Метафизика экономики» должна соединить этот разрыв, вывести теоретический поиск смыслов экономической реальности на ее *максимальную мыслимость*.

Определяя философию как науку, *И. Кант* писал: *«Философия есть наука об отношении всякого знания к важным целям человеческого разума»*. Метафизика — философское знание, приносящее продуктивную пользу. Внедряя метафизику в экономику, мы тем самым, вместо того, чтобы спрашивать, что такое капитал, стоимость, труд, собственность и т. д., можем задавать вопрос: *как должен быть* устроен «мир экономики», чтобы события под названием «экономическое мышление», «экономическая мысль» могли состояться? Как может и как должен быть устроен «мир экономики», чтобы в нем могло происходить движение финансовых потоков? Как возможно событие

под названием «целерациональное действие» по реализации, например, «идеи денег», и будет ли воспринято это событие, если мы подошли к его решению? Как вообще возможна динамика экономической деятельности и в каких параметрах — рациональном или иррациональном, теоретическом или эмпирическом, чувственно-конкретном или трансцендентном? Способен ли человек — духовный, культурный и т. д., жить в условиях тотальности «денежного строя»? «Метафизика экономики» возможна в той мере, в каковой старается выявить условия, при которых мысль, осмысленное знание способны осуществиться как выражение состояния экономического развития.

Нет необходимости убеждать, что *экономическая наука* и *«метафизика экономики»* — разные течения познания экономической реальности, которые ищут и выделяют в ней *общие объекты*, несмотря на различные взгляды на один и тот же реальный объект. И нет проблемы «или — или», а есть одна большая когнитивная проблема, выяснение которой предусматривает разные подходы — научный и философский или экономический и метафизический. Выводы в них могут быть разными настолько, что нужно говорить лишь о возможностях дополнения одного знания другим (метафизического экономическим и наоборот), иногда довольно противоречивых.

«Метафизика экономики» не выходит за *рамки экономической науки, экономической теории* или *теоретической экономии* (с конкретными дисциплинами метафизика экономики, как и философия хозяйства, не конкурирует). Выход за рамки в решении отдельных проблем нужно раскрыть как получение другого, более широкого и глубокого предмета, который не «улавливается» и даже отрицается эмпирической экономикой. Толчком к выходу в более объемное пространство может быть неудовлетворенность научно-экономическими решениями, во всяком случае в определенном ракурсе и в определенной сфере познавательного интереса. Но сам по себе выход метафизики на экономику имеет, кроме критически-отрицательного отношения к догматизму, присущего мышлению, ориентиро-

ванному на отжившие стереотипы, также *смысловую корреляцию*. Для «метафизики экономики» не имеют решающего значения оценки теоретической экономики: есть она или ее нет, хорошая она или плохая и т. д., поскольку у человека мыслящего, думающего всегда обнаружится достаточно вопросов, которые можно решить в первую очередь лишь на уровне философского размышления. Его важной составляющей является *метафизическая рефлексия*. Тем более что экономическая наука — результат культурного освоения бытия и соответствующей культуры мышления.

У метафизики, как и у философии или религии, могут быть разные ответы на запросы бытия — серьезные, ненадуманные, выверенные, которые не так легко отвергнуть. Речь идет, конечно, не только о конкретных, но об ответах абстрактного, обобщающего, мировоззренческого характера, касающихся *начала начал*. Если формализованное, догматическое мышление везде обедняет и упрощает ответы на чрезвычайно сложные вопросы, то метафизика, наоборот, наполняет их *содержательностью*.

«Метафизика экономики» способна задавать свои вопросы и отвечать на них по-своему. Тем более, что традиционная экономическая теория метафизические вопросы не поднимает или почти не поднимает. Но есть и такие вопросы, на которые «метафизика экономики» как философская наука может дать ответы, отличные от научно-экономических, то есть которые могут «посоревноваться» с экономической теорией. Неужели у человека, стремящегося познать сущность и смысл экономического бытия, нет вопросов, подходящих именно для «метафизики экономики»? Неужели для человека, занимающегося активной экономической деятельностью, так уже все ясно в собственном экономическом бытии? Неужели ему не интересны фундаментальные начала экономики вообще и любые экономические проекты, имеющие место в жизни? Нет сомнения, что человеку есть над чем задуматься в этом плане, так же, как есть и то, ради чего нужно получить ответы на надлежащем интеллектуальном и познавательном уровнях. Человек сознательный, мыслящий не может заниматься экономическим делом вслепую. Особенно сегодня, в эпоху науки и техники, во время колоссального продуктивного творчества и грандиозных свершений, в период все более усиливающегося потока новых открытий. Следовательно, есть над чем поразмыслить человеку экономически деятельному, хозяйствующему, человеку познающему. «Метафизику экономики» окружает множество проблем и вопросов, требующих разные и многозначные ответы.

Для «метафизики экономики» как философско-теоретической науки в объектах ее интересов все интересно, все важно, все нужно. И то, что привычно называется экономическим, и то, что называют социальным, технологическим, политическим, психологическим, культурным, духовным, этическим, эстетическим и т. д. Ничто для нее не чуждо. Это есть ее синтезность, нацеленность на восприятие разнообразия бытия[15]. Дело здесь — в метафизике, которая может позволить себе быть тождественной, соответствующей *смысловому богатству бытия*. Она способна к эффективному познанию любого «особенного», поэтому экономическое в контексте метафизики легче определить как экономическое, что не всегда удается *эмпирическому экономическому знанию*, часто отделяющему *экономическое от всего*, как ему кажется, *неэкономического*.

Экономика — выражение самого бытия, самой жизни. Не *экономика в бытии и жизни, а бытие и жизнь как экономическая реальность*. Из такого начала начал проистекает практически все, что может касаться реализации бытия и жизни с экономической точки зрения. Экономика является сферой производственной деятельности человека, к которой можно с полным правом отнести политику, цивилизацию, воспитание, войну и все иное, которого так много. И все оно — производство всего и вся. «Идей, например, обычаев, правил, навыков. Тоже ведь производство. А производство людей, отношений между людьми, социальных институтов, обществ — что это, если не производство, если не хозяйство?»[16]. Там, где хозяйство, там и экономи-

ка. Этот краткий перечень показывает, *что* может стоять за *экономическим*, какое смысловое богатство, какие познавательные возможности. Конечно, в поле зрения «метафизики экономики» возникает *не все бытие* и совсем *не вся* жизнь, но само бытие и жизнь в довольно полном масштабе. «Метафизика экономики» отталкивается от бытия и жизни *в целом*, и это ее большое достижение, но и большая проблема.

«Метафизика экономики» не ограничивается *феноменальным* рядом, характерным для экономической реальности, ее интересует *ноуменальный* (*сущностный*) ряд, поскольку метафизика не может обойти глубинную сложность бытия. Не фиксация вещей и их отношений характерна для «метафизики экономики», а *проникновение* в сущность вещей, а также в *сущность*, стоящую за вещами. Ничто не может остановить «метафизику экономики», ведь она, кроме теоретического осмысления, основывается на свободном созерцании и представлении, то есть на всем, что не имеет априорно заданных границ. Она не боится сокровенности, утаенности мира, его трансцендентности, принимая во всей его сложности.

Цель и задачи «метафизики экономики» — наделить человека не просто необходимым знанием, но нужным и таким, которое можно постигнуть. *Ф.А. фон Хайек* писал: «Чтобы человек не сделал больше зла, чем добра, в своих попытках улучшить социальный порядок... он должен применять такое знание, которое может постичь: не изготовляя его результаты по заданному образцу, подобно тому, как ремесленник создает свое изделие, а скорее культивируя его рост путем формирования подходящей среды, подобно тому, как это делает садовник для своих растений»[17]. Решение данной задачи обусловлено потребностью выйти за рамки традиционных методологических подходов, присущих теоретической экономии. Но это не означает согласия с тем, что как «политэкономическая, так и экономиксная» (*Ю.М. Осипов*) обобщающие парадигмы есть преимущественно научно-технологические (сциентические) парадигмы механистически-материалистического образца. Несмотря на иногда абстрактный характер, в них все же остается место для человека как микрокосма, имеющего мировоззрение, дух, душу, сердце, традицию, культуру, нравственность и т. п. В них все не так упрощенно и схематично, особенно в новейших интерпретациях, характерных для того же *«экономикса»*, являющегося одним из вариантов политической теоретической экономии.

В некоторых концепциях экономика (как и человек) рассматривается прежде всего как «машина». Даже социальность, присущая политэкономии, находится под прессом все того же ограниченного схематизированного толкования общества, разделенного на группы, сообщества и классы, стремящиеся к пользе и выгоде. Их достижения регулируются больше *законом*, чем внутренними духовно-моральными ориентирами. В связи с этим жизнь человека — а жизнь эта может происходить лишь в развертывании экономико-хозяйственной деятельности — или представлена в современном теоретическом знании слишком формально, а потому и не совсем реалистично, или представлена лишь частично. Как следствие, без внимания остается очень многое из относящегося к хозяйству, к экономике, но считающегося чем-то таким, что не входит в сферу интересов экономической науки. Иными словами, современное теоретико-экономическое знание данного образца не заполняет *все смысловое пространство* того реального феномена, который можно было бы определить как экономику, а в более широком смысле — как хозяйство. В таком случае, разумеется, теоретическое знание не постигается, что не приводит к усвоению смыслов экономического бытия.

Подчеркнем, что «метафизика экономики» не определяется как «отражение общественного бытия» или наука о наиболее общих экономических законах. Она взаимосвязана с экономической наукой и ее законами, но исследует *глобальные* и *глубинные сущностные аспекты* отношения человека и бытия, человека и культуры, человека и человека. Многомерное восприятие не может быть только объек-

тивным, поскольку научно-практический опыт ограничен в понимании некоторых процессов, например *иррациональных*. Стремление «метафизики экономики» рассматривать экономическую реальность как целостность связано с тем, что все существующее, мир конкретных хозяйственных и экономических явлений, есть «лишь фрагмент, к которому необходимо додумать дополняющую его реальность»[18]. Метафизическое осмысление экономического бытия учитывает трансцендентность его смыслов, тождество и различие рационального и иррационального, призывает искать целостность «мира экономики».

Предложенные «метафизикой экономики» предмет и методы исследования выходят далеко за рамки традиционных подходов, основанных на отличии экономики как конкретно-практической науки и философии — чисто мировоззренческого знания. Не вызывает сомнения, что «метафизика экономики» станет полем острых теоретических дискуссий в профессиональной среде — как экономистов, так и философов. Очевидно, здесь нужно исходить из того, что в условиях, когда во многих случаях экономисты разъединены профессионально, идейно, теоретически, методологически, когда развитие экономической методологии показало, что трудности общения между сторонниками разных научных парадигм имеют достаточно глубокие гносеологические корни, — вопрос о взаимопонимании и профессиональном общении внутри научного сообщества приобретает новое звучание, вырастая в одну из главных проблем функционирования экономической науки. Соответственно, распространение, творческое воплощение, культивирование в среде ученых-экономистов идей и принципов «метафизики экономики» станет приоритетным и продуктивным направлением дальнейшего развития «космической» всеобъемлющести экономических знаний.

Неуклонный рост масштабов и глубины методологических исследований в сфере экономики создал реальную потребность в укреплении элементов экономического знания и институтов научного сообщества, поддерживающих механизмы внутри научной коммуникации, обеспечивающих взаимопонимание между экономистами разных специализаций и научных направлений. Появление «метафизики экономики» выдвигает принципиально новые подходы к построению картины экономической реальности. «Метафизика экономики» в ситуации Постмодерна является отражением творческой энергии экономики, устремленной к финансовой экономике. Базовые элементы Модерна отрицаются Постмодерном, порождающим другие темпоральные измерения, требующие *активного включения интеллектуальных усилий субъекта в объективные процессы*. Не вызывает сомнения, что глубинность экономических процессов, определяющих прогресс реальной социальной действительности, цивилизационное развитие, может быть выявлена «работающей трансценденцией» (*Ю.М. Осипов*) «метафизики экономики». Она синтезирует с практикой экономического бытия вечные вопросы жизни человека. И в этом — продуктивная сила возможностей «метафизики экономики».

Примечания

[1] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 24.

[2] *Неклесса А.И.* Трансмутации истории / А.И. Неклесса // Вопр. философии. — 2001. — № 3. — С. 63.

[3] Там же. — С. 58.

[4] *Шулевский Н.Б.* Деньги — Логос — Инкогнито мира / Н.Б. Шулевский // Философия хозяйства. — 2008. — № 2. — С. 170.

[5] *Хайек Ф.А.* Право, законодательство и свобода / Ф.А. Хайек. — М., 2006. — С. 36.

[6] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики / В.І. Гусєв. — К., 2004. — С. 9.

[7] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 356.

[8] *Шулевский Н.Б.* Метафизика, наука и пророчество в философии хозяйства Ю.М. Осипова / Н.Б. Шулевский // Философия хозяйства. — М. ; Екатеринбург, 2006. — С. 18.

[9] Там же. — С. 19.
[10] Там же. — С. 410.
[11] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики. — С. 19.
[12] *Ясперс К.* Смысл и назначение истории / К. Ясперс. — М., 1994. — С. 378.
[13] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики. — С. 23.
[14] *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. — С. 64.
[15] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 63.
[16] Там же. — С. 64.
[17] *Хайек Ф.А.* Претензии знания / Ф.А. Хайек // Вопр. философии. — 2003. — № 1. — С. 176.
[18] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 20.

Раздел 1

МЕТАФИЗИКА. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКАЯ ЭКСПОЗИЦИЯ

Пока человек остается разумным живым существом, animal rationale, он является метафизическим живым существом. Пока человек понимает себя как разумное живое существо, метафизика, по словам Канта, принадлежит к природе человека.

М. Хайдеггер

1.1. Метафизика «Логоса» и «Софии».

1.2. Аристотель: метафизика «сущего» (мир, человек, «ойкономия»).

1.3. Схоластика: хозяйство в контексте метафизики «откровения».

1.4. Эпоха Модерна: метафизика «Рассудка» и «Разума».

1.5. «Тоска по бытию»: современная мысль в поисках метафизических смыслов.

1.6. Призвание метафизики: наука, экономика, философия.

Длительное время понятие «метафизика» вызывало у тех, кто так или иначе имел дело с философией, неоднозначную реакцию. Со времен Г. Гегеля та часть мыслителей, которая оказалась в русле его интеллектуального влияния, в слово «метафизика» вкладывала определенный негативный оттенок. Великий немецкий мыслитель, критикуя предшествующую философию за методологические недостатки и мировоззренческие ошибки, называл ее «метафизикой». Тем самым он ставил перед собой как минимум две задачи: во-первых, отмежеваться от прошлого, подчеркивая тем самым отличие своей позиции; во-вторых, вопреки всему сохранить традицию метафизических исследований. Ведь метафизика — это синоним философии. Но какова мера этой взаимосвязи? И где же простирается основная разделительная линия между метафизикой и философией? Насколько возможно сегодня применять метафизику для анализа науки, в частности экономической теории? Прояснение этих вопросов требует анализа самой метафизики. Что же такое метафизика — полузабытый интеллектуальный феномен прошлого или продуктивно действующая современная теория, в парадигме которой можно исследовать актуалитеты настоящего, в первую очередь экономического бытия? Для ответа на эти вопросы необходимо обратиться к истории вопроса.

1.1. Метафизика «Логоса» и «Софии»

История философии в своем сущностном содержании имеет дело не с прошлым, а с вечным и полностью реальным, и ее нужно сравнивать с пантеоном божественных образцов.

Г. Гегель

Известно, что «Метафизика» — название основного произведения величайшего мыслителя Древней Греции *Аристотеля*. Он достиг великой чести — сравнялся с *Гомером*: как о *Гомере* говорили «поэт», не называя имени, так и «философом» без имени стал для последующих поколений именно *Аристотель*. Хотя его учитель *Платон* получил от современников титул лишь «самого великого последователя Гомера»[1]. *Аристотель* никогда не называл свою философию метафизикой. Вообще во времена *Аристотеля* такого слова не было. Это неологизм, возникший, скорее всего, в I в. до н. э. Когда философ *Андроник Родосский* систематизировал рукописи Аристотеля, то он поместил собственные философские «книги» мыслителя после «книг» по физике (физис — природа) и, не зная, как их назвать, обозначил словами: «То, что после физики» («после» — по-древнегречески «мета»). Так образовалось новое слово — «метафизика», то есть то, что после науки о природе. Это понятие получило со временем широкое распространение как знание о вещах духовных, мыслительных. Что стоит за понятием «метафизика»?

По мнению выдающегося русского мыслителя *В.С. Соловьёва*, метафизика является «умозрительным учением» о первоначальных основах всякого бытия, или о «сущностях мира». Если возникновение самого слова в какой-то мере представляет собой случайность, то далеко не случаен его смысл: трансфизическое познание, изучение того, что находится вне границ физических явлений. За «метафизикой» закрепилось название «первой философии», как ее понимал

Аристотель: «Если нет какой-нибудь иной сущности (*oysia*), кроме созданной природой, то первым учением было бы учение о природе. Но если есть некоторая неподвижная сущность, то она есть первой, и учение о ней составляет первую философию, причем она — общее знание в том смысле, что оно является первым. Именно первой философии надлежит исследовать сущее как сущее (сущность как сущность) — что оно такое и каково есть все, что присуще ему как сущему (сущности)»[2].

Аристотелевский анализ *сущности* является логическим продолжением философских поисков его предшественников. *Сократ*, родоначальник классической античной философии, привнес в нее свою мудрость *демиурга* — мудрость творца, высекающего из камня осколки для создания идеального образца. Философы до *Сократа* разделили мир на истину и ее «призрак», непостоянное и чувственное посчитали иллюзией, истину стали искать по ощущениям в построениях разума, считая, что мысль для того и существует, чтобы *открыть истинное бытие*. Первые философы были убеждены, что под маской вещи скрывается ее природа: сверху — разнообразие вещей, в глубине — незыблемость стихий, основных коренных элементов бытия (вода, воздух, земля, огонь). *Сократ* впервые открыл для философии новый мир, населенный образами души, мир «эйдосов», идей, *мир идеального*, и первый указал на то, что образ вещи в душе не только следствие впечатления, но и образец создания новых вещей[3]. Поэтому мышление *Сократа* не могло обойти демиурга, выступавшего в качестве этой «первосущности».

Вместе с мудростью демиурга в философию приходит ее «метафизическая интенциональность». До этого времени вопросы задавались о причинах рождения, об источниках роста, о прародителях, о началах, о тех, кто дает блага, и т. п. Об исходном материале, *первообразце*, учит мудрость *демиурга*. *Деятельность демиурга немыслима и бессмысленна вне осознанной цели*, которая иногда всего лишь следующий этап производства (произведенный продукт может стать лишь орудием в другом производстве). Последовательность операций, иерархия целей — забота демиурга. Переход от вещи к идее

— путь знакомый каждому, а *переход от идеи к вещи* известен только демиургу.

Сократ — творец, то есть демиург, и сын демиурга (его отец был скульптором, отделочником камня). *Платон* и *Аристотель* — наследники сократовской идеи о разуме как основе творчества. Это позволило им выйти за пределы чисто материальной деятельности и создать новую реальность — *метафизическую*, ставшую предметом изучения. В ней преобладает *замысел, мышление предвидения, целесообразность деятельности творца* (*демиурга*).

Очевидно, именно в силу такой метафизической направленности мышления в оценках действительности *Сократа* преобладали *морально-этические подходы*. Поэтому экономическую деятельность, особенно с целью наживы, он трактовал как несовместимую с добродетельностью. *Сократ* утверждал, что все хозяйственно-экономические операции вытекают из моральных характеристик человека: энергии, упорства, сдержанности и т. д. Считая богатство относительным понятием, он делал ударение на том, что добродетельность, неотъемлемая от мудрости, связана не столько с умением пользоваться богатством, сколько с *умением обходиться без него*. «Не от денег рождается добродетельность, а от добродетельности бывают у людей деньги и все другие блага, как в частной жизни, так и в общественной»[4], — вот философия *Сократа*, определенная мудростью его метафизического внутреннего бога — *даймониона*.

Но *продуктивная* деятельность человека, стоявшая в центре внимания философских дискуссий, все больше отступает перед *тайной* мировой целесообразности и возможностями мыслительной способности, которая все больше и больше захватывает всех, кто интересуется познанием мира. Профессиональное искусство («*техне*») и научное знание («*эпистеме*»), которые обдумываются в философии, неотрывны друг от друга, а большей частью и как прямые синонимы все чаще включают в свой ряд «софию». Она становится ядром философии, и ее божественное обусловило в дальнейшем построение метафизики (философии) *Аристотеля*.

София (мудрость) — божественная способность, поднимающая человеческий разум над реалиями практической жизни. *Сократ* вполне искренне был убежден, что мудрости невозможно научить так, как учат ремеслу в мастерских: там есть определенный набор привычек, ряд постоянно повторяемых операций, последовательность и схему которых можно объяснить и показать, запомнить и перенять. Мудрым человека делает *внутренний бог*, помогающий извлекать уроки из опыта прожитой жизни: опыт сам по себе научить не может, и *разные люди из похожих поворотов судьбы делают для себя разные выводы*. Истинная мудрость является божественной милостью. *София — она для избранных*.

София

София *(гр. «sofia» — «мастерство», «знание», «мудрость») — в древнегреческой мифологии олицетворение мудрости в богине* ***Афине****. Однако мудрость не является образом, «ликом». Термин «София» употребляется в Древней Греции как абстрактное, умозрительное понятие. В соедидении с богиней Афиной понятие «София» применяется к делу строительства и упорядочения, искусства и мастерства. Божественная София является основой мира, условием его создания, тем, что «вырывает» мир из хаоса.*

В иудаистских религиозно-мифологических представлениях София показана как Премудрость Божья. В качестве Божественной художницы она принимает участие в создании Богом мира. В образе Божьей любимицы весело играет, как ребенок, перед его взглядом. С другой стороны, это идеи древних гностиков, которые до Нового времени дошли к нам в виде эзотерических учений, создав основу для сектантской практики. Олицетворенная божественная мудрость, София-Хохма (евр. Hochmah — мудрость), является эоном (духовной сущностью) полноты Бога. В результате страсти — желания постигнуть собственными силами величие Божественного Отца — София отпала от высшего духовного мира, родив при этом «дочь» — Софию-Ахамот (евр. «hahachmoth» — премудрость), которая дала начало тварной материи; место этой второй Софии — точка на границе божественной полноты и творчества. Тенденция ее «судьбы» Софии — возрождение и возвращение в божественную полноту (плиро-му).

В иудаизме София выступает посредником между Богом и людьми, она доносит мысли Бога к людям и переводит эти мысли на понятный язык. Это мысли Бога о мире. Если по отношению к Богу София — начало, «зеркало славы Божьей», то по отношению к миру она — строительница, создающая мир, как плотник или зодчий создает дом в качестве образа обжитого или благоустроенного мира.

Христианство усваивает личностное понимание Софии. Она является бестелесным бытием множества мыслей, охватывающих Логос мирового целого. В раннем христианстве Иисус Христос определяется как «Божья сила и Божья премудрость». В Киевскую Русь христианство приходит под законом Софии (крещение Руси представляет собой приход «премудрости Божьей», то есть Софии). Софии были посвящены в XI в. три главных храма — в Киеве, Новгороде, Полоцке. Личностный образ Софии постепенно сближается с образом девы Марии, в которой становится «софийным», облагороженным мудростью (Логосом) весь Космос».

Человек всегда стремился к справедливости, к добру, но ни первого, ни второго не знает. Где они? Только боги своим вмешательством решают человеческие конфликты. Что есть справедливость сама по себе, добро само по себе, и вообще, что *есть что* независимо от предположений или интенций? Пора человеку обратиться к этим вопросам, избавившись от суетности и честолюбия. Этим призывом и поразил своих граждан *Сократ*. Знать, что ты ничего не знаешь, — еще не все благочестие *Сократа*. Стремиться к знанию, но *не иллюзорному, а истинному, постоянно стремиться к истине, но божественной, а не суетной, временной, быть другом мудрости, никогда не считая себя мудрецом, — вот мудрость платоновского Сократа*[5].

С постановки этих проблем афинским мыслителем начинается *метафизика*, вывевшая человека из лабиринта лишь су-

губо земных радостей и удовольствий. *Сократ* задавался вопросами о *справедливости*, о *добре*, о *достоинстве мужа*, о *любомудрости* и о *составляющих его любви к мудрости*, но самих по себе, а не относительно поведения человека в конкретной ситуации. *Сократ* не «заземлял» философию, а поднимал ее к небесам. Пока *Сократ* вел беседу о том, достойно ли мужественному гражданину подчиняться законам или уклоняться от их выполнения, честно или не честно брать деньги за уроки мудрости, нужно или не нужно получать знания или лучше приобретать деньги, — это были беседы в русле *традиционной афинской Софии* (божественной мудрости). Однако тот путь, на который направил благочестивую афинскую премудрость *Сократ*, быстро приводил собеседников к вопросу: *а что есть то*, что нужно выбирать, *что* вообще есть *что*?

Выполняя данную установку, ученик *Сократа Ксенофонт* в трактате «*Ойкономия*» (*ойкос* — дом, государство, *номос* — правило, закон) осуществил глубокий анализ экономической жизни человека, устроенной демиургом. Он обеспокоен проблемами *рационального* ведения хозяйства, благодаря чему возможно достижение богатства. Для этого необходимо, помимо всего прочего, совершенствовать разделение труда, приводящее к улучшению качества продукции и увеличению производства потребительских благ. Сократовская софийность сделала его первым мыслителем в экономической науке, который обратил внимание на *потребительскую и меновую стоимость товара*. Указывая, что ценностью «есть то, от чего можно получить пользу», *Ксенофонт* трактовал вместе с тем ценность как благо, способное обмениваться на другое благо[6]. То есть отвечал на вопрос, *что есть что*.

У *Платона* ответ на этот вопрос может дать не каждый. Большинство людей никогда не смогут проникнуться любовью к *истинной Софии*. Философской натуре «присущи хорошие способности и память, мужество и возвышенный образ мыслей». Философствовать должны не подлые (низкие), а *благородные люди*. Философская натура и натура царская для *Платона* — это почти одно и тоже. А все потому, что только они способны понять, осознать смысл идеи. Благодаря идее

образовался новый мир бытия: философия до *Платона* старалась лучше рассмотреть окружающий человека материальный мир, разделить сложное, выявить простое, вычислить состав и структуру сложного. *Платон* впервые все богатые достижения философии заставил работать на построение мира, он *не рассматривал данный ему мир*, он *создавал свой мир*, создавал так, чтобы он был в стократ прекраснее существующего человеческого мира, без недостатков, без ошибок, был красивый, разумно и справедливо устроенный. Это мир не для ремесленника или пастуха, не способных припомнить то, что знала их душа в мире идей. Это мир *умопостигаемый, метафизический*, он для тех, кто умеет узнавать, *что есть что*.

В этом смысл созданной *Платоном* модели «идеального государства», в котором управление принадлежит людям мудрым. Им (правителям-философам) подчиняются основные страты — воины и ремесленники. Другими словами, основу идеального государства составляет разделение труда. *Высшие сословия*, призванные управлять государством, не обременены собственностью и физической работой. Потребление для них должно носить обобществленный характер, быть материально обеспеченным трудом представителей низших сословий и рабов. Ремесленники, земледельцы и торговцы в связи с этим имеют право на частную собственность как стимул высокопродуктивного труда. По мнению *Платона*, именно такое общественное устройство будет способствовать ликвидации споров и распрей в обществе и утверждению общего благосостояния[7]. В данном обществе и может осуществляться *познание*, зависящее от воспоминания души о пребывании в мире идей.

Платон верит в бессмертие души, но совсем не по-христиански, не в бессмертие индивидуального человеческого существа, а в бессмертие мысли, *одушевляющей* человека. Душа влияет на судьбу человека, зависящую от качества души. Естественные свойства души вместе с приобретенными качествами делают то, что из всех возможностей человек способен, учитывая природу души, рассудив, осуществить выбор: худшим он будет считать образ жизни, ведущий к тому, что душа становится *несправедливой*, а лучшим, когда она становится

более *справедливой*; все иное он оставит в стороне[8]. При жизни и после смерти, говорит *Платон*, это самый важный выбор для человека. Задачу философии он видит в том, чтобы подготовить человеческую душу к этому ответственному моменту, перед лицом которого многое из того, чем живет душа в этой жизни, оказывается *второстепенным*, а первоочередное значение приобретает *философское понимание сугубо житейских вещей*: как в любом действии человек может оставаться справедливым и какой образ жизни больше других способствует усовершенствованию человеческой души. Философия должна способствовать, чтобы каждая последующая жизнь была справедливее предыдущей. Душам, прожившим жизнь особенно «свято» (честно), разрешается поселиться в «стране высшей чистоты» высоко над грешной Землей. А те из них, кто «благодаря философии очистятся полностью, будут жить совсем бестелесно и находиться в среде еще более прекрасной» (*Платон*). Так формируется метафизика, все более и более отдаляющаяся от «фисис» (природы), бывшей предметом внимания первых греческих мыслителей, которых *Аристотель* называл «фисиологами».

Метафизической, или философской, натуре свойственно умение подняться над будничностью, в частности над так называемыми благами — богатством, достатком, здоровьем, силой, всякого рода обеспеченностью. Следовательно, экономическая проблематика у *Платона* не входит в поле высших, метафизических смыслов. Природа сохраняет значение условия необходимого, но оказывается уже условием недостаточным. Философские занятия требуют, кроме естественных задатков, большого старания, специального мастерства, они несовместимы с другими занятиями: в *идеальном государстве Платона* у кого-то есть земля, у кого-то дом, у кого-то семья, и только у призванных к занятию философией нет ничего, кроме *Софии*. Так философия становится своего рода ремеслом, но «свободно родившемуся человеку никакую науку не нужно изучать так, как ее»[9].

Для *Платона* философия является восхождением души от темноты ночи к светлому, истинному дню бытия. Но созерцание истинного бытия для *Платона* — не единственная цель.

Вторая задача заключена в *познавании* в земных тенях образов *вечных идей*. Сущность же вещей постигается деятельностью разума, мышлением. Земному миру «становлений» отвечает мысль (докса), взгляд. В разуме находят себе место *знание* (устоявшийся взгляд, проверенный воспоминанием бессмертной души о вечных истинах) и размышление (способ пробуждения дремлющих в душе истин, принятый, например, в геометрии).

После *Гомера* с *Гесиодом Платон* первый начал строить *новый мир* не из человекообразных аллегорий, знаменующих абстрактные понятия, и не из природообразных стихий, изображающих определенные неизвестные и неукротимые силы, противостоящие человеку. Он создает его из будничных, хорошо знакомых человеку предметов, иногда простых и неинтересных, но только до тех пор, пока человек не призадумается над их чудесной силой, а если призадумается, то обязательно придет в изумление, а с изумлением начнется та необратимая работа мысли, которая приведет через любопытство и любознательность к знанию и пониманию. *Платон* стал необходим для человечества потому, что его творчество открыло для молодой науки античности ключ к видению и пониманию мира. Для наивного читателя мир возникал не чудом, порожденным двумя необъятными гигантами (*Гея* и *Уран*), а произведением *мастера* (*демиурга*). *А если так, то научный, любознательный разум может и должен разобраться в том, как он устроен*. Это и является целью жизни и вместе с ней — *метафизики, науки* «о предельных условиях реального бытия сущего и принципах его истинного знания»[10]. Благодаря такому знанию человек научится отличать совершенные произведения от халтуры, благо от зла, что поможет исправить плохо устроенное, усовершенствовать существующий мир в тех границах, в которых это сможет сделать человек. Но как этого достичь? При условии *разумного контроля за тем, что осуществляет человек*. Философ-правитель уже в силу своих возможностей призван контролировать все аспекты жизни, в том числе экономические — земледелие, ремесло, торговлю, цену и т. д. *Метафизическое проникновение в сущность* хозяйственного бытия человека позволило *Плато-*

ну выдвинуть гениальную идею об уравнивании разных потребительских стоимостей в процессе обмена. Причину этого он усматривал в существовании денежного обращения, денег. Философ признавал использование денег как меры стоимости и средства обращения.

Платон ставит задачу стремиться к познанию конкретной реальности, а не *видимости* (мир тленных, временных материальных вещей). Это возможно, если будничность, разделенная пытливым разумом, становится подобной окончательной истине. Остановись на миг, призывает *Платон*, отвлекись от мелких забот повседневности, проникнись ощущением свободного времени и свободы, настройся на торжественный лад. Ведь думать, размышлять, понимать — наибольшее из доступных нам в этом мире удовольствий. Оно становится *реальностью*, благодаря чему мир открывает нам свои тайны.

Такой тайной, в частности, было *хозяйство как воспроизведение вечных истин*. Смысл хозяйства тождественен жизни. Мир *Платона* — космос, в котором Земля — наименее совершенное и довольно трудное место для странствования души, обреченной трудом и воспитанием зарабатывать себе вечное блаженство. Вот потому у *Платона материальное благо* не возникает в качестве проблемы, так как не отвечает сущности вечного и неизменного бытия. Истинное знание, являющееся для *Платона припоминанием истины душой* (аномнезис), которая бессмертна и созерцает идеи, касается вещей вечных и неизменных, а в житейских, хозяйственных делах вполне достаточно истинного мнения. Тем самым *Платон* создает метафизическую модель мира бытия человека, ставшую основой создания метафизической системы *Аристотеля*.

1.2. Аристотель: метафизика «сущего» (мир, человек, «ойкономия»)

Метафизика — наука, исследующая первоначала и причины.

Аристотель

Философия *Аристотеля* подводит итог диалогам *Сократа* и *Платона*. Его наставления обращены не к профанам, а к людям, объединенным учением одной школы. Время обсуждения единичных фактов для них уже давно прошло, они обдумывают *виды* и *роды предметов*, они научились различать *существенное* и *преходящее* в любой вещи, в любом деле; они рассматривают *не то*, что *бывает*, а *то*, что *есть* в значении *непроходящего*, *вечного бытия*, и *то*, что *может* или *не может* быть соответствующим своей природе. А также много других вопросов, довольно отдаленных от непосредственных потребностей воспитания просто добродетельного человека.

Вдохновленный мышлением и идеями *Платона*, его ученик *Аристотель* продолжает дело учителя. Основной вопрос философии для *Аристотеля* — вопрос о том, существует ли вне *материи* и *чувственных сущностей* еще какая-нибудь *самостоятельная причина*. Речь идет о существовании некой недвижимой и вечной сущности. Поскольку мы ищем начало и высшие причины, то понятно, что они должны быть «началами и причинами чего-то самосущего»[11]. Такая причина (вечная сущность) должна быть *сверхчувственной*, а также *нематериальной* и *сверхъестественной*. Философия изучает не природу, которая является только «отдельным родом существующего», а эту *самостоятельную причину*, *сверхъестественную сущность*. Такие сущности в последующем стали называть *метафизическими*, а саму науку о них — *метафизикой*. Сам *Аристотель* называл их «божественными предметами», а науку о них — наиболее божественной. Мыслитель возрождает идеал «полиматии», многознания, однако уже

после того, как внутри множественности наук он выделил особую дисциплину, обучающую разуму (хотя ему, как говорит *Гераклит*, само многознание научить не может). Ее он называл наукой о *причинах*, о *началах*. *Знание причин* — каких бы то ни было — становится в понимании *Аристотеля* особенным человеческим делом.

В шестой книге «Метафизики» *Аристотель* вводит термин «*теология*», отождествляя ее с первой философией, которая предшествует наукам о природе, поскольку ее предмет — более ценный. Метафизика *Аристотеля* считает своим предметом не одного бога и не одни метафизические сущности, а прежде всего *все сущее*. «Первая философия», — отмечает мыслитель, — имеет предметом своего исследования «сущее вообще», «сущее как таково», «просто сущее». Она исследует общую природу сущего как такового, рассматривает «некоторые, собственно ему присущие свойства»[12]. Однако о сущем говорится в нескольких значениях, поэтому предмет «первой философии» довольно широкий.

Вся метафизика *Аристотеля* — это попытка выявить *сущность сущего*, уточнить его понятие. «Первая философия» изучает начала и причины всего сущего, поскольку оно «берется» как сущее[13]. Философ называет эти причины «*высшими*», а начала — «*первыми*». Такое понимание предмета философии предусматривает, что в качестве начал должны оказаться не только сверхчувственные, незыблемые, вечные сущности, но и материя. Для того, чтобы определить начала, установить их число и взаимоотношения между ними, необходимо осознать *аксиомы Аристотеля*, которые «имеют силу» для всего существующего. Приоритет принадлежит «*первоаксиоме*», которая *самоочевидна*, и каждое доказательство базируется на ней и предусматривает ее. *Она — закон бытия и мышления*.

В проблематику «первой философии» входят: *проблемы бытия* и *мышления, противоположности бытия и небытия, уровни бытия, чувственные сущности, сущность и ее критерии, субстрат, материя, общее, всеобщее и род, категории, единичное, материя и форма, возможность и действительность, энтелехия, теология, причина движущая и четыре первых начала, или причины*.

Перечень проблем «первой философии» (метафизики) *Аристотеля* раскрывает диапазон ее интересов. Если «философская муза» *Платона* стремилась постичь истинно совершенную красоту, то «муза» *Аристотеля* в истине ищет не столько совершенство, сколько *целостность*, *понимание* любой вещи в соответствии с ее действительностью и ее возможностями. Чтобы увидеть мир прекрасным, философ должен не просто изымать (стирать) случайные черты, а постигнуть *необходимость* любой случайности, увидеть *общее* в любой единичности, а в любом образовании — его *цель*.

Видеть и сохранять в памяти образы увиденного, считает *Аристотель*, могут все живые существа. Но размышлять и составлять понятие о вещах способен только человек. Увидеть общее в похожих предметах — начало каждого искусства и науки. Мастер в каждой профессии — уже немного философ, поскольку обязан знать причины выполняемых операций и действий. Философия в собственном смысле слова изучает *такие причины* и *такие цели*, которые находятся за *пределами видения* даже опытного и ученого профессионала. У разных искусств и разных наук разные предметы, но у разных предметов есть, считает *Аристотель*, и некоторые *общие*, то есть *первые, начала*. Внутри отдельных областей или наук они не очень и заметны, но в масштабах вселенной именно данные начала выступают на первый план — их то и должна изучать, рассматривать «первая философия»[14]. Так определяет задачи философии в «Метафизике» *Аристотель*. В процессе их решения сформировалось *метафизическое мышление*.

Фундаментальные размышления *Аристотеля* по определению главных моментов философии стали основой европейской философии вообще. Древнегреческий мыслитель показал, что человеческое знание действительной реальности всегда выходит за пределы чувственного восприятия. Человек знает мир *не таким*, который непосредственно видит, и не благодаря *тому*, *что* видит. Здесь уместно напомнить спор *Диогена* и *Платона*, сущность которого заключается в укорах великого циника и скептика *Платону* за его теорию идей.

Согласно ей, каждой вещи предшествует идея. Стол я вижу, чашу я вижу, — говорит *Диоген*, — но ни «стольности», ни «чашности» не вижу. По преданию, *Платон* ответил *Диогену* так: «Чтобы видеть стол и чашу, у тебя есть глаза, а чтобы видеть «стольность» и «чашность», у тебя нет разума»[15]. Следовательно, на самом деле мир мы знаем таким, каким постигли его с помощью разума, каким его мыслим, каким он возникает в наших размышлениях. Это заставило Аристотеля признать существование в реальности *того*, что чувствами не воспринимается, но благодаря чему мы *знаем, познаем* эту реальность.

Каждое понятие в «Метафизике» *Аристотеля* получает основательное определение. Это дало возможность, в частности, выработать конкретные философские понятия, сделавшие метафизику содержательной — понятия *материальной причины, формальной причины* и *причины движущей и целевой*. Учение о причинах позволяет мыслителю ответить на вопрос «*Что есть что*?». Материальная причина отвечает «*Из чего*?»; формальная причина — «*Что это есть*?»; движущая причина — «*Откуда начало движения*?»; целевая — «*Ради чего*?».

Доказательство вечного существования мира и вечного существования мирового движения обязательно приводит, согласно *Аристотелю*, к метафизическому предвидению *вечной причины мира и вечного двигателя мира*. Этот *вечный двигатель* является в то же время *первым двигателем* (перводвигатель) мира; без первого двигателя не может быть никаких иных двигателей, не может быть никакого движения. Как вечная причина мирового процесса, как причина всех движений, происходящих в мире, перводвигателем мира есть, согласно мысли *Аристотеля*, Бог. Здесь *онтология (метафизика) и космология Аристотеля*, его учение о бытии и его учение о мироустройстве сливаются с его *теологией*. И бытие, и мир, и Бог — понятия метафизики *Аристотеля как учение о сущностях бытия*. Они разные, но связанные между собой грани его учения, составляющие единство. Это скорее стороны его философии, чем специальные, отдельные науки, составляющие систему наук. Необходимо заметить, что Бог

Аристотеля не мистический, а в высшей мере космологический, само понятие о нем выводится рациональным способом. Отсюда начинается триумфальное шествие познающего бытие (*Ratio*) Разума в истории европейской философии. С этих пор она немыслима без метафизической проблематики.

Данный момент рельефно просматривается в характеристике человека — самого совершенного существа реального мира. Как в любом предмете этого мира, в человеке нужно видеть соединение «материи и формы». «Материя» человека — тело, «форма» — его душа. *Как «материя», тело является возможностью души*. Но и у души должны быть как высший, так и низший элементы. Высший элемент души — разум. Это «последняя» (окончательная) действительность, и возникает она из низших функций души как из возможности.

Знание, понимание, опыт

Но все же мы полагаем, что знание и понимание относятся более к искусству, чем к опыту, и считаем владеющих каким-то искусством более мудрыми, чем имеющих опыт, ибо мудрость у каждого больше зависит от знания, и это потому, что первые знают причину, а вторые нет. В самом деле имеющие опыт знают «что», но не знают «почему»; владеющие же искусством, знают «почему», т. е. знают причину. Поэтому мы и наставников в каждом деле почитаем больше, полагая, что они больше знают, чем ремесленники, и мудрее их, так как они знают причины того, что создается... Таким образом, наставники более мудры не благодаря умению действовать, а потому, что они обладают отвлеченным знанием и знают причины. Вообще признак знатока — способность научить, а потому мы считаем, что искусство в большей мере знание, нежели опыт, ибо владеющие искусством способны научить, а имеющие опыт не способны...

Но и научить больше способна та наука, которая исследует причины, ибо научают те, кто указывает причины для каждой вещи... А наиболее достойны познания первоначала и причины, ибо через них и на их основе познается все остальное, а не они через то, что им подчинено. И наука, в наибольшей мере главенствующая, и главнее вспомогатель-

ной, — та, которая познает цель, ради которой надлежит действовать в каждом отдельном случае; эта цель есть в каждом отдельном случае то или иное благо, а во всей природе вообще — наилучшее.

Итак, из всего сказанного следует, что имя (мудрости) необходимо отнести к одной и той же науке: это должна быть наука, исследующая первые начала и причины: ведь и благо, и «то, ради чего» есть один из видов причин.

Аристотель. *Метафизика // Соч. : в 4 т. / Аристотель. — М., 1976. — Т. 1 — С. 66—69.*

Результаты учения о человеке *Аристотель* переносит — по аналогии — на Бога. Поскольку Бог — наивысшая реальность, то он есть Разум. В этом Разуме необходимо различать активный и пассивный элементы. *Активный* элемент обнаруживает себя тогда, когда мысль является мыслью *деятельной*. Но высшая деятельность мысли, считал *Аристотель*, — *деятельность созерцания*. Следовательно, как разум и как высшая действительность, Разум Бога есть Разум, который вечно созерцает. Поскольку самый совершенный предмет — совершенная мысль, то *Бог* — это *мышление о мышлении*, или мышление, направленное на собственную деятельность мышления. Следовательно, Бог есть высшая, или чистая, «форма»; реальность, к которой не примешивается ничто материальное, никакая возможность; чистое мышление, предмет которого его собственная деятельность.

В учении *Платона* высшее бытие — объективно существующие бестелесные формы, или «идеи» («виды», «эйдосы»). У *Аристотеля* высшее бытие — единая божественная бестелесная «форма», «чистый», без примесей божественный разум, мыслящий собственную деятельность мышления. У *Платона* иерархия идей завершается сверху единой «идеей» блага. По сравнению с *Платоном* учение *Аристотеля* носит более рациональный характер. Высшее бестелесное бытие *Платона* — «идея» благая, которая представляет учение *Платона* в этическом свете; высшее бестелесное бытие *Аристотеля* — божественный разум. Бог *Аристотеля* — словно идеальный,

величайший и совершеннейший философ, созерцающий свое познание и свое мышление как чистый теоретик. Его стихия — *умосозерцание*.

Такой подход дал возможность *Аристотелю*, в частности, на основе умосозерцания, высказать гениальную мысль о сравнении и сравнимости «всех ремесел и искусств», исходя из неизбежности обмена, вытекающего из природы вещей и облегчающего удовлетворение потребностей. Отмечая, что необходимым условием обмена есть «установленное пропорциональное равенство», мыслитель делал ударение на том, что пропорции не будет, если «не состоится приравнивание на какой-то основе»[16]. Тем самым *Аристотель* первым в истории философской и экономической мысли сформулировал проблему, ставшую предметом исследования для многих последующих поколений мыслителей-экономистов: чем определяются пропорции обмена товаров, который делает их сравнимыми?

Учение о божественном разуме составляет основу метафизики *Аристотеля*. Характер его метафизики нашел отражение во всех аспектах учения о космологической и физической реальности. В частности, везде доминирует мысль о целесообразности природы и всего мирового процесса. Особенно значительную роль в формировании и обосновании *телеологии Аристотеля* и расширении ее до универсального космологического принципа сыграло *учение о душе*. «Одушевление» превращается у *Аристотеля* в общий космологический принцип — мир может быть только целостным и целесообразным, ведь каждый отдельный предмет в своем существовании демонстрирует целесообразность и разумность. Телеология *Аристотеля* предусматривает не только целесообразный характер мирового процесса, но и единство его цели. Обосновывается это единство идеями космологии и теологии. Перводвигатель мира одновременно и причина движения, и его цель, да и весь мировой процесс направлен к единой цели.

Аристотель отрицает сознательный характер целесообразности. У *Платона* носителем мирового целесообразного начала была «душа мира», правившая всем мировым процессом. У *Аристотеля* наоборот: целесообразное творчество природа

осуществляет бессознательно. О возможности такой *несознательной целесообразности* говорят факты человеческого искусства. Художник может создавать бессознательно и когда *мыслит*, и когда *оформляет* свой материал в определенный образ. Цель его при этом осуществляется бессознательно, несмотря на то, что творец искусства и «материя», в которой осуществляется его творчество, отделены друг от друга. Для природы такое несознательное творчество облегчается тем, что природа существует *не вне* своего творения, а в *нем самом*[17]. В качестве *целесообразно действующей* природа божественна. Однако, осуществляя свою цель в своем материале, она не осознает самой цели.

В приведенных размышлениях древнегреческого мыслителя четко прослеживается старание представить реальность в качестве «*максимально мыслимой*». Эта реальность мыслима, так как максимально противопоставленная видимости и является основой всего реального в нашем мире, принципом его истинного знания. Это та реальность, которая «выходит за пределы видимого мира, но именно она дает нам возможность понимать и познавать этот мир. Реальность, не подлежащая чувственному восприятию, но постигаемая с помощью мышления»[18]. В силу этого одна из главных задач метафизики — раскрытие сущности бытия. Она вышла за пределы видимого мира, чтобы искать основу, которая должна стать началом не только природной жизни, но и совокупной целостности всех явлений общественной жизни — не только внешнего, но и внутреннего мира человека.

Об этом свидетельствует введение *Аристотелем* понятия «субстанция» («сущность»). Под субстанцией *Аристотель* различает бытие полностью самобытное, находящееся в самом себе, а не в чем-то другом. Поскольку *общее* есть общее для множества предметов, то есть субстанцией, бытием полностью самобытным оно быть не может. Поэтому субстанцией, в аристотелевском смысле, может быть только *единичное* бытие. Только оно одно самобытно (в прямом смысле слова). *Субстанция как сущность* — наиболее важная составляющая метафизики Аристотеля. Анализ характеристик сущности позволяет выделить по меньшей мере шесть возможных

ее определений: *субстрат*; *сущность бытия*; то, *что состоит из сущности бытия и субстрата*; *всеобщее*; *общее*; *род*[19]. Критериями сущности являются: *познание в понятии; способность к отдельному существованию*. Вполне вероятно, что эти размышления стали методологическим основанием для выявления двойственного характера потребления блага на основе признания двух свойств товара (субстанции товарного производства): *потребительной стоимости* и *меновой стоимости*. По мнению древнегреческого философа, «пользование всяким предметом бывает двояким, в одном случае предмет используют с присущей, во втором — с неприсущей ему целью назначения»[20]. (Например, обувь для ношения и обувь для продажи или обмена.)

В процессе выявления сущности *Аристотель* через определение *субстрата* приходит к понятию материи. Она состоит из *первой* и *второй материи*, что свидетельствует о сложности сущности и как субстанции, и наоборот — материя — то, из чего все состоит, является субстратом, но до тех пор, пока не приобретет определенной «формы». Важно для метафизики *Аристотеля* выделения «первой» и «последней» материи. «Последняя материя» — та материя, которая не только представляет собой возможность той или иной программы, но, будучи такой возможностью, одновременно является и особой «действительностью». В отличие от «последней материи», «первая материя» — это «материя», которая может стать действительностью. Но она есть только «возможность» стать какой угодно «действительностью», а ни в коем случае не какая-либо «действительность». Эта «первая материя», согласно *Аристотелю*, нигде и никогда не может восприниматься чувствами; она только мыслится и является поэтому «неопределенным субстратом»[21]. Следовательно, в размышлениях о субстанции *Аристотель* приходит к выводу о приоритете мышления над чувствами. В чем и заключается суть «*максимально мыслимой реальности*», становящейся предметом метафизики.

Исследуя понятие «метафизика», *Э. Корет* определяет ее основной вопрос как «*основу всего*», поскольку основной вопрос философии — вопрос *об основе*. Он предусматривает не

только первое начало любого становления во времени, но и всегда имеющуюся основу всего, что есть и становится, что возникает или исчезает[22]. Философия предвидит не только основу отдельных вещей, но и основу, охватывающую все, что вообще существует. Поэтому философия, которую стали позднее называть «метафизикой», определяется как «единство основной и целостной науки»[23]. Что и можно было наблюдать, анализируя идеи главных представителей древнегреческой философии классического периода. В них четко прослеживается стремление выйти за пределы предметно-чувственного мира. Об этом свидетельствует формулирование *Аристотелем* понятий «экономика» и «хрематистика», в которые он вкладывает метафизическое содержание.

У *Платона* разум человека, подчиненный «вечным идеям», выходит за пределы чувственного мира в стремлении к сверхчувственной истине. Формируя в такой предельной форме свою задачу, метафизика непременно должна «мысленно» выходить за пределы видимого мира, переступать за границы всего, что «доступно» физическому, естественнонаучному, вообще научному познанию, осуществлять *трансценденцию*. В широком смысле транценденция (от лат. *transcendere* — переступать) означает переход границ между качественно разными сферами, в частности из «посюстороннего в область потустороннего мира»[24]. Другими словами, это переход от чувственного опыта в сферу чистого разума, в мир «вечных идей», всего, что находится вне «физики» (природы), и, следовательно, есть метафизика.

Сфера «чистого разума» способствовала обоснованию мыслителем концепции «справедливого обмена» («справедливой цены»), который трактовался как «обмен по достоинствам». По мнению *Аристотеля*, «иметь больше своей части» значит «наживаться». Но иметь меньше, чем было вначале, означает «терпеть убытки». А когда нет ни «больше», ни «меньше», говорят, что у каждого его часть и никто не терпит убытков, и не наживается»[25]. Установить «справедливую цену» помогает знание *истинного достоинства лиц*, осуществляющих обмен. Достоинство, да еще и истинное, — это уже метафизическая проблема.

Отсюда и название философских произведений *Аристотеля*, в которых рассматривается то, что «*после природы*». Но оно есть первое, или начало истинного знания, а вместе с тем и той же природы. Поэтому *Аристотель* называл эту науку или *мудростью*, или *первой философией*, или *учением о Боге*. В определении в качестве «*первой философии*» *метафизика является наукой о сверхчувственном*. Такое понимание близко к платоновскому. Но у *Аристотеля* познание сверхчувственного должно выходить и возникать из чувственного данного, поэтому метафизика распространяется и на мир опыта. В силу этого «первая философия» понимается как наука об *основах вещей* (внешние и внутренние основы, материальная, формальная, действующая и целевая причины). Но поскольку множественность основ делает проблемным вопрос *единства* первой науки, то *Аристотель* определяет метафизику как *науку о сущем*, как *сущее*. Поэтому метафизика охватывает *все, что вообще есть*. Она охватывает чувственное и сверхчувственное, вещи, данные в опыте, и их окончательные основы. Следовательно, также первое и наивысшее, Божественное бытие.

Охват «всего» означает взаимосвязь «высшего» и «низшего» миров. Разделяя хозяйственную деятельность на «*ойкономику*» и «*хрематистику*» в зависимости от способов жизнеобеспечения и обогащения, *Аристотель* вместе с тем понимал, что экономика неизбежно перерастает в хрематистику и не может быть отделена от последней непреодолимым барьером. «Первоначальное развитие меновой торговли было обусловлено естественными причинами, — отмечал мыслитель, — поскольку одни люди владеют необходимыми предметами в большем количестве, другие — в меньшем... Такая меновая торговля не противоречит природе, однако не относится к искусству наживать богатства, поскольку цель — удовлетворить недостаток в обычных потребностях. Но с этой меновой торговлей совершенно логично возникает и искусство наживать достаток»[26].

В данных основных постулатах так заявила о себе *метафизика античности*. Пройдя путь от «Софии» к «науке обо всем», она навсегда (во всяком случае, в интеллектуальной

среде никто не собирается от нее отказываться) вошла в научное обращение. Тем не менее уже у *Аристотеля*, несмотря на полноту, объемность охвата, мастерство и точность в формулировании вопросов, метафизика поставила ряд проблем, которые снова и снова заставляли любознательный разум обращаться к ним, надеясь все-таки найти ответы о последней, конечной реальности — природной и божественной. Последняя — это реальность бытия разума, более высокого, чем материально-чувственный мир, всегда обусловливающий *возможность мышления*, благодаря которому появляется возможность быть соразмерным творчеству. А эта деятельность уже соразмерна божественной. Поэтому *Аристотель* и определяет метафизику как учение о Боге, который всегда выше любого чувственного познания, и в этом плане «первая философия» и возникает как наука о сверхчувственном. В контексте метафизических размышлений *Аристотель* с необходимостью приходит и к анализу проблем экономических. Уже в эпоху античности метафизика неотделима от экономики!

1.3. Схоластика: хозяйство в контексте метафизики «откровения»

Метафизика есть исследованием последней, конечной реальности.

П. Инваген

Духовный «заряд» античности, вопреки социальным катаклизмам, никогда не терял своей силы. Традиция аристотелевского мышления находит продолжение в средневековой философии. Специфика ее в том, что она формировалась под определяющим влиянием христианства. Создавая свое религиозное учение, оно боролось с язычеством и мифологией, а вместе с ними — и с философией. Однако аристотелизм в процессе активного наступления христианства сыграл положительную роль в сохранении метафизической традиции, поскольку стал философско-методологической основой новой

религии. Но не сразу. Хотя византийский император *Юстиниан* в 529 г. разгоняет философские школы в Афинах (что означало конец античной философии), работы *Аристотеля* остаются. Изгнанные философы несут их с собой на Восток, где находят приют; там они переводят их на сирийский язык, а позднее — на арабский. Так *Аристотель* получает *вторую* жизнь: его учение становится основой мировоззрения выдающихся арабских мыслителей — *Ибн-Сины*, *Ибн-Рушда* и др. *Третью* жизнь *Аристотель* получает в эпоху позднего средневековья: в период крестовых походов в Европу сначала от восточных, а позднее и от западных арабов (Испанский халифат) попадают «арабизированные» произведения *Аристотеля*. Теперь их переводят с арабского на латинский язык. В скором времени из *Византии* получают и оригинальные тексты, которые также переводят с древнегреческого на латинский.

Западно-христианская католическая церковь не сразу приняла *Аристотеля*. Она опиралась на *Платона* и неоплатоников. Однако в XIII в. трудами *Александра Гельского*, *Альберта Великого* и особенно *Фомы Аквинского* аристотелизм стал основанием христианской теологии в рационализированном варианте. Схоластика продуктивно использовала метафизику *Аристотеля*, противопоставляя гелиоцентризму геоцентризм, учению *Джордано Бруно* о бесконечности Вселенной и бесконечности миров — учение Аристотеля о едином конечном и материально разнородном мире. Теологизированный аристотелизм стал преградой на пути прогрессивной философии и науки XVI—XVII вв. Новая, экономическая эпоха требовала новую метафизику.

Сила знания, на котором основывалась эпоха Нового времени, с которым утверждалась новая «экономическая цивилизация» (*Ю.М. Осипов*), не могла сразу преодолеть схоластическую теологию, продолжавшую базироваться на метафизике *Аристотеля*. Теоретические достижения великого мыслителя были активно использованы церковью, что свидетельствовало об *интеллектуальной значимости метафизики*. Это понял *Фома Аквинский*, подражавший *Аристотелю*, но выходивший за пределы его учения. Он различал три

аспекта метафизики. Она — *божественная наука*, или теология (философская), поскольку познает Бога и другие сверхчувственные (не природные) существа. Она — *метафизика*, поскольку должна исследовать *сущее и все*, что ему как таковому свойственно. И она — «*первая философия*», поскольку постигает *первые причины вещей*. Однако Фома еще четче, чем *Аристотель*, выделяет основу единства этой науки. Ее непосредственный предмет — это *сущее как сущее*. Но в задачи любой науки входит вопрос об основах ее предмета.

Обращение *Фомы Аквинского* к метафизике было обусловлено оживлением интеллектуального движения в XII—XIII вв. в странах Западной Европы. Инициированное аристотелевским учением, это движение вело за собой рост тенденций к обособлению науки от теологии, разума от веры. В данный период формируются несколько точек зрения на решение проблемы веры и знания. Сторонники одной из них подчеркивали *иррациональный характер веры*, что усиливало необходимость или отделить науку от теологии, или пересмотреть религиозные догмы *критической силой разума*. Сторонники другой доказывали, что разум противоречит вере, поэтому рациональное мышление опасно для веры.

Интеллектуальное познание

Любой предмет может быть истинным постольку, поскольку имеет форму, соответствующую его природе; отсюда с необходимостью вытекает, что интеллект, поскольку он познает, есть истинным по мере того, насколько он подобен предмету, который познан и является его формой. И потому истина определяется как согласованность между интеллектом и предметом.

По законам своей природы человек приходит к умопостижимому через чувственное, ведь все наше познание берет свое начало в чувственных восприятиях. Отсюда вытекает, что бытие Бога, поскольку оно не является самоочевидным, должно быть доказано через свои, доступные нашему познанию «следы». Чувственное восприятие не схватывает сущности вещей, а только их внешние акциденции. Так же и воображение схватывает лишь сходство тел.

Лишь один интеллект схватывает сущность вещей. Само интеллектуальное начало, которое называется разумом или интеллектом, осуществляет действие именно через себя, и тело здесь участия не принимает. Человеческая душа, которая называется интеллектом или разумом, является чем-то бестелесным и самосущим. В интеллектуальном познании мы можем брать какую-нибудь вещь обобщенно, что превышает возможности ощущения.

Познание самого субстанционального бытия присуще лишь интеллекту Бога и превышает возможности какого бы то ни было созданного интеллекта. Только у Бога интеллект есть его сущность; во всех других умопостижимых существах интеллект есть определенная потенция умопостижимого индивида. Мышление есть деятельность, полностью нематериальная.

Фома Аквинский. Сумма теологии / Ф. Аквинский // Анатомия мудрости. 106 философов : в 2 т. — Симферополь, 1995. — Т. 2. — С. 91—92.

Рационалистическая точка зрения находилась в явном разногласии с интересами церкви, ведь ставила под сомнение истинность догматов церкви. Церковь не могла принять так же точку зрения «двойственной истины», как и размежевание предмета, цели знания и веры. В условиях пробуждения все более широкого интереса к науке и философии невозможно было, как раньше, поддерживать точку зрения полного отрицания ценности рационального знания. Это сделало бы невозможным влияние церкви на научную жизнь, что обесценило бы церковь интеллектуально, лишило ее «теоретического» авторитета.

В силу этого нужно было искать более утонченные способы решения вопроса о соотношении теологии и науки. Это было нелегким делом, ведь речь шла о разработке метода, который, не проповедуя полного пренебрежения к знанию, одновременно был бы в состоянии подчинить рациональное мышление догматам *откровения*, то есть сохранить примат веры над

знаниями. Данную задачу и решает Фома, опираясь на аристотелевскую метафизику.

У *Аристотеля* высочайшим уровнем познания есть *sophia*, то есть *мудрость*, или «первая философия». Она обобщает знание трех предыдущих этапов — *empiria* (опыта), *techne* (искусства) и *episteme* (настоящего знания) — и имеет своим предметом *причину, высшие основы бытия*, материю, субстанцию, целесообразность, а также их проявление в единичных вещах. Что и образовывает грандиозное построение «Метафизики».

В толковании *Фомы Аквинского* метафизика теряет свой естественный светский характер, превращаясь из *sophia* (мудрости) в *sapienta* (мудрость саму по себе), становится учением о «первой причине», независимой от любого знания. Ее основная идея заключается не в познании действительности и ее законов, а в познании абсолютности бытия, выявлении в нем «*следов*» Бога. Метафизика, таким образом, должна исследовать *внутренние* и *внешние основы сущего,* поэтому она должна проникать в первую причину всего сущего, в абсолютное бытие Бога, чтобы отсюда понимать *конечное сущее*[27]. Другими словами, в аристотелевское понимании *sophia Фома Аквинский вкладывает теологическое содержание*, то есть практически отождествляет его с теологией. Если у *Аристотеля* объектом *sophia* (метафизики) были наиболее общие основы действительного бытия, то у *Фомы Аквинского* ее объект оказывается сведенным к абсолюту. Тем самым метафизика для *Фомы Аквинского* является «*онтотеологией*» (*И. Кант*). Она таковой и была со времен *Аристотеля* — единством всеобщего учения о бытии и философского учения о Боге. В этом образе она и вошла в традицию метафизического мышления.

Как «онтотеология», метафизика в данном сущностном определении сохраняется в схоластической философии. Это — первая самостоятельная систематика *схоластической метафизики*, которая превратилась в господствующую «школьную философию» поздней схоластики и эпохи Возрождения, оказав значительное влияние на новоевропейское мышление. Но влияние было конструктивным, определив дальнейшее

развитие философии — уже не только созерцательной мудрости, но и *методологии познания*, так необходимого для формирующегося «духа капитализма».

Подобное влияние было обусловлено всеобъемлющим метафизическим обоснованием *теории бытия*, являющимся основным объектом исследования. Главные категории *томистской метафизики — сущность* и *существование*, *материя* и *форма*, *потенция* и *акт* (возможное и действительное бытие), позволяют дать логически обоснованную и полностью приемлимую, целиком воспринимаемую картину бытия. Наверное, не следует абсолютизировать внимание на том, что во все эти категории *Фома Аквинский* вкладывает теологическое содержание. В конце концов и современная метафизика отчасти не может избавиться от допущения существования определенного абсолюта, который постоянно, в разных формах возникает в философских концепциях. В конечном счете теологический анализ предложенных категорий дал возможность продуктивно использовать их при философской интерпретации почти всех проблем, вошедших в контекст его системы. Собственно метафизика и является «дерзкой попыткой» посмотреть на мир «глазами Бога», понять вещи в *их отношении к собственной первооснове*.

«Божественный взгляд» на первооснову вещей заставил обратить внимание и на экономическую проблематику, в силу чего анализ материальной жизни, хозяйства, денег приводит к анализу торговли и торговой прибыли, как и других экономических категорий, на основе принципа двойственной оценки с учетом цели определенного вида деятельности и размежевания разрешенного и неразрешенного в торговле. С одной стороны, *Аквинат* рассматривал обмен в непосредственной связи с понятием справедливости, «постоянности» твердого желания делать каждому то, на что он имеет право. Исходя из того, что различие естественных богатств разных стран предусмотрено провидением, он утверждал, что торговля является полностью законным занятием, когда она осуществляется ради «честной цели»: получения необходимых средств для обеспечения себя и своей семьи, помощи бедным, оплаты труда с улучшением товаров, компенсации затрат на хранение и транспортировку товаров, риска потерь и убытков. При дан-

ных обстоятельствах получение торговой прибыли не противоречит христианской добродетельности[28]. Следовательно, метафизическое проникновение в сущность созданного Богом мира открыло его реальную, необходимую для человека сторону. Хотя занятие торговлей ради наживы *Аквинат* осуждал как позорное явление, направленное на удовлетворение греховной страсти.

Когда «метафизика ведет речь о разуме или мышлении как главном условии истинного знания, надо принять во внимание, что она имеет в виду не ограниченный в своих возможностях, всегда погруженный в стихию эмпирической жизни разум обычного (эмпирического) человека, но разум, доведенный до крайней границы своих возможностей, или же бесконечный, «божественный интеллект»[29]. О чем ярко свидетельствует вся система средневековой метафизики, опредмеченная в творчестве *Фомы Аквинского*, который творчески развил аристотелизм, сохранив его понимание метафизики как «онтотеологии». Мир был раскрыт в своей новой, иной метафизической ипостаси — духовно-теологической.

1.4. Эпоха Модерна: метафизика «Рассудка» и «Разума»

> *Под мудростью мы понимаем не только рассудочность в делах, но и совершенное знание всего, что может знать человек; это само знание, руководящее жизнью, служит сохранению здоровья, а также открытию во всех науках.*
>
> ***Р. Декарт***

Мыслители эпохи Ренессанса в целом критически относились к схоластике, чем объясняется их возвращение к платонизму и неоплатонизму. Неприятие догматизма церковной ортодоксии приводило к скептическому отношению к метафизике. Тем не менее эпоха Нового времени, знаменуя собой

кардинальные преобразования во всех сферах жизни, требует основательного переосмысления уже известного бытия во всех его ипостасях. Это вызвало возникновение классических метафизических систем — *Р. Декарта* (1596—1650), *Б. Спинозы* (1632—1677), *Г. Лейбница* (1646—1716), *Х. Вольфа* (1679—1754). Они были подготовлены благодаря *Ф. Бекону* (1561—1626), разделившему философию *на учение о Боге*, *о природе* и *о человеке*. Этим системам предшествовала аристотелевская «первая философия» (ее позднее назовут онтологией), уже являющаяся не учением о бытии, а чисто формальным учением *о принципах*, хотя им и не хватает обоснования в реальном бытии.

Принципы философского познания

Прежде всего я хотел бы выяснить, что такое философия, начав с обычного, с того, например, что слово «философия» означает занятие мудростью, и под мудростью мы понимаем не только благоразумие в словах, а и совершенное знание всего, что может знать человек; это само знание, которое руководит жизнью, служит сохранению, а также открытием во всех науках. А чтобы философия стала таковой, она обязательно должна быть выведена из первых причин так, чтобы тот, кто старается овладеть ею (что и означает, собственно, философствовать), начинал с исследования этих первых причин, которые именуются принципами. Для этих принципов существуют два требования. Во-первых, они должны быть настолько ясными и самоочевидными, чтобы человеческий разум при внимательном рассмотрении не смог подвергнуть сомнению их истинность; во-вторых, познание всего другого должно зависеть от них таким образом, что хотя принципы и могли бы быть познаны вне других вещей, однако, в свою очередь, эти последние не могли бы быть познаны без знания принципов.

Абсолютно мудрый на самом деле есть один Бог, ведь ему присуще совершенное знание всего, однако и люди могут быть названы более или менее мудрыми, соответственно тому, насколько много или мало они знают истин о

ственно тому, насколько много или мало они знают истин о важнейших вещах. С этим, я думаю, согласятся все осведомленные люди».

Декарт Р. Первоначала философии // Соч. : в 2 т. / Р. Декарт. — М., 1989. — Т. 1. — С. 301—302.

Метафизика в данный период рассматривается как *философская основа научного познания*. *Р. Декарт* сравнивал науку (философскую систему) с древом, *корнями которого является метафизика, стволом — физика, а ветви — все другие науки*. Задача метафизики — давать начала, исходные принципы, на которых строится вся система *достоверного знания*. *Ее предмет — Бог* и *душа*, а конечной, безусловно достоверной и истинной, реальностью является реальность собственного «Я» как субъекта мышления (*Cogito ergo sum — «Я мыслю, следовательно, я существую»*).

Метафизика *Р. Декарта* создала базис для развития нового естествознания и новой (механистической) картины мира. С критикой механицизма выступил немецкий мыслитель и математик *Г. Лейбниц*, который был против абсолютизации принципов математики и механики. Они сами имеют потребность в обосновании, поэтому не могут быть основой объяснения естественных явлений. Поэтому метафизика как разновидность научного знания образует фундамент *всего* естествознания. Общие начала живой природы, механики, физики носят скорее *метафизический*, чем *математический*, *характер*, а значит, вполне *логическим является переход от физики к метафизике*. Ее главнейшими элементами были понятия *субстанции, Бога* и *теории предустановленной гармонии*. Субстанция рассматривается как динамическое начало, как определенная сила, как начало внутренней активности. Своеобразным центром сил являются индивидуальные простые субстанции — *монады*. Они имеют *духовную природу*, каждая живет собственной внутренней жизнью и создает целый мир. Одновременно они входят в *мировое целое*, выступают гармонизирующим началом, центр единства которого — Бог. Именно Бог реализует *чистое познание*, которое не в состоянии осуществить человеческий дух, поскольку он всегда отягощен чувственностью и большая часть его истин — случайные истины факта. Бог — единая сверхъестественная субстанция, лишенная любой телесной оболочки, следовательно, чувственного знания[30].

Метафизика *Г. Лейбница* была систематизирована *Х. Вольфом*. Он понимает под метафизикой совокупную теоретическую философию в противоположность этике как практической философии. В качестве науки о всем сущем, метафизика делится на «общую метафизику» (онтологию как науку о сущем как таковом) и «частную («особенную») метафизику», которая в свою очередь распадается на три предметные сферы: *натурфилософию* (космология как учение о мире); *психологию* как учение о человеке и его душе (философская психология); *учение о Боге* (философское учение о Боге). Это разделение философии в значительной мере остается и сегодня[31]. Следовательно, и природу, и человека *Х. Вольф* стремится понять метафизически. Иными словами, *метафизика трактуется как совокупная теоретическая философия.*

Задача метафизики

Некоторые знания оставляют даже поле всякого возможного опыта; с помощью понятий, для которых в опыте нигде не может быть дан соответствующий объект, расширяют, как кажется, объем наших суждений вне всяких границ опыта. Именно к этим последним знаниям, которые выходят за пределы чувственного мира, где опыт не может дать ведущей нити и указания, относятся исследования нашего разума, которые мы считаем намного более важными по значению и далеко более высокими по конечной цели, чем все, чему рассудок может научиться в царстве явлений. Причем ***мы*** *готовы даже идти на риск и скорее всего заблудиться, чем оставить такие важные исследования по поводу какого-либо сомнения или из-за легкомыслия и равнодушия. Эти неминуемые проблемы самого чистого разума* ***суть Бог, свобода и бессмертие****. Наука, чей конечный замысел со всеми ее надстройками направлен собственно лишь на решение этих задач, называется метафизикой. Ее способ дей-*

ствия вначале есть догматический в том смысле, что она уверенно берется за дело, без предыдущего испытания способности или неспособности разума к такому великому мероприятию.

Кант І. Критика чистого розуму / І. Кант. — К., 2000. — С. 41—42.

Классические метафизические системы этого периода основывались на *философском рационализме*. Приверженцы же *эмпиризма* выступали против внеопытного знания, а значит, против *философской метафизики*. Особую силу эта критика приобрела в XVIII в. со стороны английских философов, *Дж. Беркли* и *Д. Юма*, а также со стороны философов-материалистов эпохи Просвещения. Но все же самый мощный удар по метафизике Нового времени нанес *И. Кант* (1724—1804). Он доказывал, что поскольку научное знание должно базироваться на опыте, подлежать чувственному созерцанию, то метафизика невозможна как наука, ибо не может дать какое-либо определенное знание. Стремление разума познать метафизические предметы — *душу*, *Бога* и т. п. — не достигает результата, поскольку они лишены собственного предмета, мы можем их только мыслить. Эти объекты не даются эмпирически, они являются *идеями, понятиями*.

Вместе с тем *И. Кант* не отбрасывал метафизику. Он критически относился лишь к попыткам философии построить метафизическое знание, не исследовав предварительно *возможности* самого разума, не взвесив его претензии на познание *внеопытной реальности*. Мыслитель отвергает *догматическую метафизику*, хотя метафизика как таковая, укорененная в разуме, является его естественной склонностью, проявляющейся в постоянном стремлении к трансценденции, побуждающей разум преодолевать границы любого возможного опыта[32]. Но нужна «настоящая метафизика» как *необходимое завершение всей культуры человеческого мышления.*

В философской системе *Г.В.Ф. Гегеля* (1770—1831) метафизика подвергается обновлению, и ее роль выполняет логика. Как и *И. Кант, Г. Гегель* критикует за догматизм предыдущую метафизику. Ее недостаток — в рассудочном характере, поскольку в своем стремлении познать сверхчувственные предметы она опиралась на «здравый смысл», рассудок, предназначенный к познанию конечных, данных жизненным опытом вещей. Переосмысливая метафизику и присущий ей *догматический, недиалектический, рассудочный метод, Г. Гегель* не отрицает ее. Для осмысления метафизических сущностей философ предлагает *адекватную логику* — диалектику, являющуюся «спекулятивной метафизикой». Критикуя присущий докантовской метафизике способ мышления, *Г. Гегель* говорит о «старой метафизике», «предыдущей метафизике», «рассудочной метафизике»: тем самым предполагается, что возможна новая, истинная, диалектическая метафизика[33]. У *Г. Гегеля* метафизика — это не особая философская дисциплина, которая стоит рядом с логикой. Она интегрирована в логику, понятую как диалектика и теория познания.

Для великого немецкого мыслителя «метафизика есть ни что иное, как совокупность всеобщих определений мышления, как бы та алмазная сетка, в которую мы вводим любой материал и только этим делаем его понятным. Каждое образование сознания владеет своей метафизикой, тем инстинктивным мышлением, той абсолютной силой в нас, которой мы можем овладеть лишь в том случае, если мы сделаем саму ее предметом нашего познания»[34]. Следовательно, метафизика является совокупностью «всеобщих определений мышления», и этой «абсолютной силой» нужно овладеть. Но это — уже *логика*, которая для *Г. Гегеля* и является *диалектикой как способом развития*, развертывания разумного мышления через раскрытие, удержание и решение противоречий. Ведь «неподвижные» метафизические сущности (бесконечное, сверхчувственное, свобода, дух) всегда противоречивы, диалектичны. Тем самым *Г. Гегель* (вслед за *И. Кантом*) «изгоняет» рассудок из метафизики, но в отличие от *И. Канта*, отославшего метафизику в сферу практического разума, *Г. Гегель* предлагает логику понимания метафизических сущностей в пределах разума спекулятивного, теоретического. Свою философию он рассматривает как истинную метафизику, адекватным методом которой должна быть диалектика.

Метафизика и философия

То, что в основном излагается в университетах и в литературе, — это все еще некоторые из древних наук: логика, эмпирическая психология, естественное право и, может быть, еще мораль. Хотя для тех, кто придерживается вообще более старых взглядов, основу составила ***метафизика****, равно как для юридического факультета — немецкое государственное право. Если при этом не очень ощущается отсутствие всех строгих наук, составлявших прежде метафизику, то это и не могло быть иначе, по крайней мере по отношению к* ***естественной теологии****, предметом которой было разумное познание Бога. Кажется, что оставшиеся науки, и в частности логику, в большинстве случаев чуть ли не сохраняют лишь традиция и признания пользы формального образования ума. Ибо ее содержание и форма, как и форма остальных наук, слишком резко отличаются от вызывающей ныне интерес идеи философии, то есть философствования в общепринятом смысле слова.*

Гегель Г.В.Ф. О преподавании философии в университетах // Работы разных лет : в 2 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1970. — Т. 1. — С. 420.

Гегелевская попытка отрицания метафизики оборачивается ее восстановлением, но в преобразованном виде. Это стало условием выдвинуть задачу демистификации гегелевской диалектики и превратить ее в *научный метод познания и преобразования действительности*. Такое развитие идей немецкой классической философии осуществляется в *материалистической диалектике марксизма*. Именно в ней усматривается метод научной философии, который позволяет, по *Ф. Энгельсу*, видеть связь всего со всем, изменчивость и относительность всех явлений мира, необходимость перехода от старого к новому вследствие *относительности* единства и *абсолютности* борьбы противоположностей. Метафизика же, в противоположность диалектике, все вещи и явления рассматривает как неизменные и разъединенные (без взаимосвязи). Таким

образом, диалектический способ мышления — творческий, продуктивный, а метафизический — догматический, репродуктивный. Подобная оценка метафизики как метода познания и способа мышления создала ее отрицательный образ. Длительное время в учебниках марксистко-ленинской философии метафизика была представлена неким отжившим, антинаучным знанием.

Данная ситуация возникла, во-первых, в связи с догматизацией самого марксизма со всеми его теоретическими достижениями, и, во-вторых, вследствие крайне ограниченных возможностей проследить действительное историческое содержание метафизики и ее современного состояния. Вместе с тем в марксизме сложилась обоснованная *теория развития* (*Э.В. Ильенков*, *Г.С. Батищев*, *В.С. Библер*, *В.А. Босенко*), «насквозь метафизическая, — не в плане метода, а в традиционно «метафизическом» смысле. Она не только *рассказывает* о сугубо «сверхчувственном», но и считает возможным *опыт сверхчувственного*. Она принципиально противостоит внешней рассудочности, и с догматической (докантовской) метафизикой не имеет ничего общего. Теория развития основывается на *онтологических предпосылках* (кругооборот материальных форм движения, находящий свою истину в движении общественной формы), но онтология берется не во внешнепредметных (научных) формах, а в имманентном соединении с человеческим бытием. Человек здесь понимается не как простое эмпирическое существо, а как продолжатель и творец универсального развития по его же законам»[35]. Что, собственно, входит в круг проблем метафизики. Диалектически понятная «материя» тождественна *Духу, Идее, Богу, Единому*.

Такая точка зрения и есть, собственно, *метафизическая*, и наиболее утонченная диалектика не противостоит и не может противостоять метафизическому взгляду, более того: она является *условием* продуктивности и насыщенности метафизических медитаций и созерцаний. Диалектика предоставляет метафизическому запросу ту «плоть» и то понимание, без которого остается надеяться лишь на откровение слова Божьего. Последнее к философствованию как свободному самоопределению личности в универсуме имеет довольно отдаленное

отношение. «Внедрение метафизики» преследует цель изменения точки зрения; не от диалектического до какого-либо иного, а внутри самой диалектики увидеть себя и бытие. Но по-новому, чтобы мир в каждый свой миг стал откровением, явлением «не сокровенным», а открытым. Поэтому метафизика и есть «особая интонированность» философствования.

Метафизика, таким образом, в традиционном, нововременном, классическом понимании — это основная наука, поскольку раскрывает и истолковывает знание о сущем как таковом. Как «основное знание» метафизика принадлежит отдельному знанию, а также всем отдельным наукам и входит в них. Она в то же время является целостной наукой, поскольку охватывает все, что вообще «есть», следовательно, должна его понимать и обосновывать из бытия, прояснять из абсолютной основы бытия. Метафизика в данном аспекте должна выявить всеобщие и необходимо важные определения законов бытия.

1.5. «Тоска по бытию»: современная мысль в поисках метафизических смыслов

В существовании сущего метафизика мыслит бытие, не умея, однако, средствами своего мышления задуматься об истине бытия.

М. Хайдеггер

Со времени возникновения метафизики как способа познания глубинных основ мира, общества, человеческого мышления возникает и традиция критического отношения к ней. Начиная с античного скептицизма постоянно появлялись мыслители, которые не отделяли познания от чувственности и опыта. Если в сфере опыта понятия теряют свою реальную значимость, то еще меньше они могут осознанно употребляться *за пределами опыта*. Высказывания о целостности бытия становятся невозможными. Абсолютное бытие Бога уже ра-

ционально непостижимо, понятийно невыразимо. Метафизика в таком случае становится невозможной.

С данных позиций — критики метафизики — выстраивает свою концепцию *эмпиризм*, объявляющий чувственность основой реального познания мира, а единственным источником возможного знания о нем — *опыт*. В эмпиризме *отождествляется* реальность с реальностью чувственного восприятия, отвергающего принципиальную возможность какого-то внеопытного сверхчувственного знания. Из этого исходит *Дж. Локк*, но наиболее радикален был *Д. Юм*, который своим скептицизмом по отношению к категориям *причины, субстанции, необходимости* оказал значительное влияние на формирование критической философии *И. Канта*, пробудив, как он сам признавал, его от «догматического сна». Опыт у *Д. Юма* редуцируется к *чистому чувственному восприятию*. Однако философу было понятно, что редукция нашего познания к чувственным восприятиям и соответствующая реконструкция целостного мира познания, основываемая исключительно на чувственных данных, должна потерпеть неудачу. Реальное бытие «растворяется» в «узле» чувственных качеств, в мире видимости «чувственных феноменов». Но это «не тот мир, в котором мы живем»[36].

Антидогматические размышления *Д. Юма* оказали влияние не только на *И. Канта*, но и на формирование *позитивизма*, основанного на эмпиризме. Опираясь в своих теоретических выводах на *данное*, *фактическое*, позитивизм объявляет метафизические проблемы невыполнимыми и лишенными пользы. Все, что не контролируется опытом, фактом, есть «*псевдопроблема*». Познание ограничивается «позитивным» научным опытом. Поэтому метафизическое мышление, аппелирующее к *определяющим* и *необходимым* законам бытия, не может претендовать на истину, находящуюся исключительно лишь в «позитивно» (фактически) данном, которое эмпирическое, а следовательно, научно исследуется. При таком подходе метафизика, которая требовала создавать «высказывания» о целостной действительности, и, мысля, думая, размышляя, достигать абсолютного бытия, становится несостоятельной и бессмысленной. Разум теряет самостоятельность, если выходит за пределы чувственного познания.

Представители *первого позитивизма* — *О. Конт* (1798—1857), *Дж.С. Милль* (1806—1873), рассматривали метафизику как отжившую стадию в истории духовного прогресса человечества, делали акцент на ее несовместимости с наукой. Она должна уступить рациональному взгляду на мир, основывающемуся на опыте и фактах. *Второй позитивизм — неопозитивизм,* усиливает отрицательную позицию по отношению к метафизической проблематике. С точки зрения *логических позитивистов* (вариант неопозитивизма), и философия, и теоретическое знание с остатками метафизики должны быть устранены, поскольку лишены познавательного смысла. Осмысленными являются только те научные положения, которые подлежат *верификации* (опытному подтверждению). Освобожденная от метафизики философия должна не познавать реальность, а заниматься *анализом языка* — естественного и научного. То есть тем, чем занимается логический позитивизм.

Логический анализ метафизики

Благодаря развитию современной логики стало возможно дать новый и более точный ответ на вопрос о целесообразности и законности существования метафизики. В мире метафизики (включая и философию ценностей, и науку о нормативности) логический анализ приводит к отрицательному результату: так называемые высказывания в данной среде полностью лишены смысла. Идя по этому пути, мы приходим к радикальному опровержению метафизики, чего прежние антиметафизики не могли даже предусмотреть. Конечно, подобные интонации способствовали возникновению многих линий развития, например, номиналистического типа; но для того, чтобы стало возможно по-настоящему реализовать эти интенции, надо было ждать самой эпохи, когда логика, вследствие бурного прогресса, стала достаточно точным инструментом анализа.

Карнап Р. Подолання метафізики через логічний аналіз / Р. Карнап // Рюс Ж. Поступ сучасних ідей / Ж. Рюс. — К., 1998. — С. 49.

На следующем этапе развития неопозитивизма — *аналитической философии — логический позитивизм* был вытеснен *логическим прагматизмом, школой лингвистического* анализа и пр. Они более либерально относятся к метафизике и ее проблематике, усматривая свою задачу в выявлении, прояснении метафизических понятий, терминов, категорий, которыми пользуется философия. Если метафизика не проходит тест на научность, то философия, хотя и не признается научной дисциплиной, все же является методом логического анализа, необходимого для включения псевдопроблем (которыми оперирует метафизика). Все гуманитарные дисциплины не выдерживают тест на научную достоверность. Они оперируют ценностями, которые экспериментально не верифицируются.

Метафизика, по определению логических позитивистов, состоит из *семантических высказываний*, поскольку толкует разного рода сущности (идеи, формы, принципы, бытие), которые не получают экспериментального подтверждения. Последнее характерно для естествознания, обеспечивающего достоверность научных высказываний, предположений с помощью *принципа верификации*. Тезис верификации может быть сформулирован по-разному, например: «Семантическое предложение истинно тогда и только тогда, когда оно отвечает фактам». Но в конечном счете оказалось, что сама верификация стала псевдопредложением, поскольку ее формулировка не является ни *аналитической* (где должна присутствовать ссылка на экспериментальные данные), ни *семантической* (ведь она не подлежит проверке фактами).

С точки зрения *неопозитивизма*, таким образом, метафизическое высказывание, поскольку оно не верифицируется, является пустой «поэзией понятий», лишенной объективной познавательной ценности. Тем не менее *аксиома смысла* сама представляет собой высказывание, которое эмпирически не верифицируется, но претендует быть не только осмысленным, но и *нормативно значимым*. Однако «узко»-позитивистская установка задана почти везде в дальнейшем развитии аналитической философии. Вместе с тем философы, которые относятся к данному направлению мысли, занимаясь, например,

философией религии, стараются объяснить отношение тела и души и обращаются к проблемам, традиционно считавшимся «метафизическими» (сущность, отношение и пр.). Следовательно, аналитическая философия, если она позитивистски не сужена, оказывается «критически-коррективным», «позитивно интегрированным элементом метафизического мышления», хотя и «не его основоположным методом»[37]. Тем самым аналитическая философия стремится не проводить резкой разделительной линии между собой и метафизикой.

Проблема метафизики — одна из ведущих в *философском экзистенциализме*, в частности в философии немецкого мыслителя *М. Хайдеггера*. Центральная часть философии, по его мнению, есть метафизика. Одновременно она является *фундаментом всей современной науки и культуры, всего созданного человеком предметного мира*. Метафизика — это исторический тип отношения субъекта и объекта, именно тот, когда они противостоят друг другу, и за этой противоположностью теряется их единство[38]. Например, когда решалась проблема *Единого* (бытия) *Парменида* и *Логоса Гераклита*, смыслов эмпиризма и рационализма, возможностей рассудка и разума, соотношения материального и идеального и др.

Стремясь восстановить утраченное единство мира, *М. Хайдеггер* вынужден поднять вопрос о смысле бытия, провозгласив в связи с этим необходимость «преодоления метафизики», которая со времен *Платона существование* (*existentia*) ставила позади бытия — *сущности* (*essentia*). Метафизика, имеющая своим предметом сущее, за которым она теряет настоящее бытие (существование), должна быть переосмыслена. Бытие — это почва, из которой оно (сущее) вырастает и живет. Отличное от сущего бытие и должно стать предметом фундаментальной онтологии, возвращающей человека к нему как к действительному существованию. То есть к смыслу бытия, никогда не достижимому для метафизики. Последняя вместо бытия исследовала сущее — предметный мир, чуждый для человека, его собственного бытия, и потому бессмысленный. В «Письме о гуманизме» *М. Хайдеггер* писал: «Метафизика отмежевывается от того простого и важного обстоятельства, что человек принадлежит своему существу лишь постольку,

поскольку слышит требования Бытия. Только от этого требования у него «есть», им найдено то, в чем живет, находится его сущность. Только благодаря этому пребыванию у него «есть» его «язык» как крыша, которая сохраняет присущую ему экстатичность. Пребывание в отблеске бытия я называю экзистенцией человека. Только человеку присущ этот род бытия. Так понятая екзистенция — не просто основа возможности разума, ratio; экзистенция есть тем, в чем сущность человека сохраняет источник своего определения»[39]. Экзистенция — это выход человека из самого себя навстречу бытию. Человек вынужден быть бытийным, идти навстречу другим сущим. Метафизика, запрашивая о законах и сущности сущего, никогда не подводит эти вопросы к самому бытию, чем и отстраняется от него. Именно данный путь привел к ошибочным идеалам мышления и ощущения. Человечество так и не научилось мыслить правильно. Путь к мышлению и языку — моментам экзистирования — проходит там, где спрашивают о «самих вещах». Поскольку *М. Хайдеггер* истолковывает бытие в беспредельно универсальном плане, то все вещи причастны к бытию.

Что изучает метафизика

Поскольку метафизика изучает сущее как сущее, она остается при сущем и не обращается к бытию как бытию. Как корень дерева, она гонит все соки и силы к стволу и к его ветвям. Корень разветвляется в основе и в почве, чтобы дерево ради своего роста могло из него подняться, и, значит, его оставить. Дерево философии вырастает из корней метафизики. Основа и почва, конечно, стихия, в которой существует корень дерева, но ростом дерево никогда не сможет так вобрать в себя корневую почву, чтобы она как нечто древесное исчезло в дереве. Скорее, наоборот, корни вплоть до наименьшего волокна теряются в почве. Почва является основой для корня; в этом она забывает себя в пользу дерева. Даже тогда, когда корень по-своему отдает себя стихии почвы, он все равно еще принадлежит дереву....

Метафизика думает, поскольку она всегда представляет лишь сущее как сущее, не о самом бытии. Философия не сосредоточена на собственной основе. Она все время ее оставляет, и, собственно, через метафизику. Однако она все равно ее не избегает. Поскольку мысль начинает путь постижения основы метафизики, постольку эта мысль старается думать об истине самого бытия. Вместо того, чтобы представлять себе сущее как сущее, мысль определенным образом оставила метафизику. Эта мысль, и именно когда она смотрит еще от метафизики, возвращает к основам метафизики. Одно то, что здесь еще кажется основой, есть, возможно, нечто другое и еще не сказанное, соответственно тому, что сущность метафизики также оказывается чем-то другим.

Хайдеггер М. Время и бытие / М. Хайдеггер. — М., 1993. — С. 28—29.

Для *М. Хайдеггера* человек — это *предназначение к искусству быть*. Метафизика в прошлом этого не осознавала, поэтому неизбежно отклонялась от истины бытия, в частности тогда, когда создаются ценности, как бы они не понимались. Поскольку мир задан человеку, то навязывание ему особых ценностей искажает истину бытия, приоткрывающуюся прежде всего *в собственном существовании*, в переживании ужаса, заботы, скуки, тоски и прочего. Истинны не высказывания, а люди и вещи. *Язык — дом бытия*, он относит к бытию то, что дано ему самым бытием. Наивысшая инстанция бытия — *смерть*, она в качестве будущего определяет настоящее. Будущее имеет приоритет над настоящим.

В хайдеггеровском понимании метафизика является своеобразным «нигилизмом» (от лат. *nihil* — ничто). Хотя мысль о нигилизме как закономерном результате метафизики принадлежала еще *Ф. Ницше*. Его позиция кажется полностью понятной: одни ценности стареют, следовательно, их отрицая (момент нигилизма), необходимо создать новые ценности. Но ценность — *это интерпретация*, осуществляемая не человеком, а его «физиологически аффективным, анонимным» стремлением к власти. Люди наивны, если считают себя, разумных, смыслом и мерой ценностей. Метафизика, помещающая истину в каком-то ином мире — мире *сущностей* — заменяет *настоящую жизнь людей*, отрицает мир *чувственного бытия*, к которому она принадлежит. Тем самым *Ф. Ницше* хочет учить людей не морали и бытию, *а смыслу бытия*. Однако на самом деле нигилизм, отвергнув «потусторонний» мир сущностей, завершает метафизическую мысль, объявив, что *ничего, кроме самой видимости, не существует*.

Волюнтарист *Ф. Ницше*, выступивший против совокупности выдуманных ценностей, а тем самым — за *настоящего*, а не *желаемого человека*, и экзистенциалист *М. Хайдеггер*, провозгласивший эпоху кризиса гуманизма, раскрыли симптомы болезни европейской культуры, особенно четко просматриваемой сегодня. Потеря смысла бытия, упадок традиционных ценностей, крах могущественных идеологий, отказ от абсолютов, приоритет прагматизма над нравственно-духовными ориентациями — таковы основные моменты кризиса современного социокультурного бытия, находящегося в состоянии больших и тревожных ожиданий. Адекватным выражением данного состояния является *философия постмодернизма*.

Характерные особенности постмодернизма как философского движения мы находим в работах его творцов — современных мыслителей *Ж. Деррида, Ж. Бодрийяра, Ж. Делёза, Ф. Гваттари, Ж. Лиотара* и др. Они объявили одной из основных черт современной эпохи кризис метафизических основ, определив его как постметафизический.

Начатое *М. Хайдеггером* преодоление метафизики они завершают путем ее деконструкции, или окончательного распада. Если *М. Хайдеггер* ищет более глубокие основы метафизики, то постмодернисты отрицают необходимость таких основ. В кратком обобщении доминантами философского постмодернизма выступают: *языковая игра* (а не логика), *дисконсенсус* (а не консенсус), *дискретность* (а не непрерывность и прогресс), *множественность* (а не единство), *нестабильность* (а не стабильность), *локальность* (а не пространственная всеобщность), *фрагментарность* (а не целостность), *случайность* (а не необходимость), *открытость* (а не зам-

кнутая системность), *игра* (а не плановая цель), *анархия* (а не иерархия), *негативность* (а не позитивизм), *движение вещей и слов по поверхности* (а не в их глубину), *след* (а не то, что определяет и определяется), *симулякр* (а не образ), *лабиринты* (а не линейность), *неопределенность* (а не определенность), *имманентное* (а не трансцендентное), *эстетика парадоксально-приподнятого* (а не прекрасного), *соблазн страстей* (а не производство). *Упрощая* до пределов *постметафизики*, *постмодернизм* можно определить как *деконструкцию* и *рассеивание* текста, соразмерные с «внезапностью соблазна».

Деконструкция в постмодернизме

Деконструкция не означает деструкции структуры произведения, не подразумевает она также и отказ от находящихся в наличии структур (в данном случае структур личности и причинности), которые она подвергает расчленению. Вместо этого деконструкция является демонтажем старой структуры, предпринятым с целью показать, что ее претензии на безусловный приоритет являются лишь результатом человеческих усилий, и, следовательно, могут быть подвергнуты пересмотру. Деконструкция неспособна эффективно добраться до этих важных структур, предварительно не обжив их и не позаимствовав у них для анализа их же стратегические и экономические ресурсы. По этой причине процесс деконструкции — всего лишь предварительный и стратегически привилегированный момент анализа. Она никоим образом не предполагает своей окончательности и является предварительной в той мере, в какой всегда должна быть жертвой своего собственного действия.

Сальдивар Р. Деконструкция / Р. Сальдивар // Ильин И.П. Постмодернизм. Словарь терминов / И.П. Ильин. — М., 2001. — С. 60.

Справедливо утверждение, что не вся современная философия может быть сведена к постмодернизму и не все современные мыслители отрицают метафизику. Конец метафизики,

как и философии, провозглашали неоднократно, что полностью закономерно для перехода от одной эпохе к другой, когда переосмысливаются фундаментальные принципы, создаются новые направления (методологии) мышления. Тем не менее сохраняется и преемственность, наследственность. Несмотря на динамический цивилизационный процесс, стремительное вхождение в производство и экономику все более новых и новых технологий, не теряют свое значение и вес *начала познания и понимания, принципы мышления*. Они создают «метафизическое ядро» нашей культуры, основу ее продолжительности, непрерывности. «Критические возражения против метафизики, исходящие из совсем разных предрассудков и предположений, — говорит *Э. Корет*, — не могут убедить, что возможность метафизики исчерпана по сути. Тем не менее в новейшее время довольно распространено метафизически-критическое расположение духа, согласно которому считают, что метафизика — окончательно устаревшая, говорят даже о постметафизическом времени. Вместе с тем очевидно возрастает потребность в духовной ориентации и постижении смысла, который таким образом дает возможность говорить даже о новом интересе к метафизике»[40]. Если так, то в чем он может заключаться? Наверное в том, что она сохраняет вечное, то, что не проходит, сокровенное, к раскрытию содержания которого всегда стремился и стремится человек.

1.6. Призвание метафизики: наука, экономика, философия

Неминуемые проблемы самого чистого разума есть Бог, свобода и бессмертие. Наука, направленная собственно на решение этих задач, называется метафизикой.

И. Кант

Со времени осознания себя как свободного существа, способного создавать мир, человек столкнулся с необходимостью «оформления» собственного существования. Для этого необходимо *личностное познание*. Оно обязано сообщать ориентационную функцию жизни в целом, свободы и ответственности поступков в частности. Поэтому человек *обязан спрашивать о том, что не знает, но должен и хочет знать*, чтобы правильно вести себя, если он свободен. Спрашивать означает «не-знать», а знание о собственном «не-знании» означает *стремление к дальнейшему знанию*. «Все люди по своей природе стремятся к знанию» (*Аристотель*). Запрос превращается в вопрос о предмете в наиболее широком смысле слова.

То, о чем мы спрашиваем, есть в первую очередь нашим *жизненный мир*. Это окружающая среда, и знание о ней позволяет правильно ориентировать себя в ней. Это люди и совокупность разнообразия вещей, которые мы вынуждены постоянно спрашивать: что порождает науку, которая исследует все сферы и аспекты действительности? Задачей науки становятся служение бытию человека в мире, улучшение жизненных условий и освобождение от бремени тяжелой работы. Особенно это заметно ныне, когда мы наблюдаем динамические изменения мира под влиянием новейшей науки и техники, без которых человечество уже не сможет выжить. Однако сегодня как никогда ощущается, что один лишь научно-технический прогресс не решает собственно человеческих проблем. Наоборот, он постоянно порождает новые проблемы, приносит с собой кризисы и катастрофы. Наивная вера в благодетельность материального прогресса, в науку и технику в значительной мере разрушена[41]. Ведь господство человека над природой обернулось господством предметного мира над человеком, экономического над духовным, эгоизма над альтруизмом, прагматизма над гуманизмом.

Надежда на «счастливую жизнь» на основе эмпирической, конкретной, исключительно позитивной науки, которая сегодня является доминирующей рациональной силой, на самом деле не осуществилась и не дала ответ на вопрос о смысле бытия человека. Влияние науки и техники превратило индивидное бытие людей и окружающих их реалий в *предметность*, то есть произошло изъятие того необходимо-человеческого, постоянного *запроса к бытию*. В силу этого действительность начала приоткрываться в каких-то непривычных формах, требуя от людей конструктивных усилий там, где раньше все происходило будто бы само собой. Жизненные позиции индивида перестали быть его местом в естественном пространстве и определяются разными групповыми усилиями и действиями. Качества вещей раскрываются и работают на человека, только проходя через формы его умений и знаний: сам индивид, «оторвавшись» от своей природной позиции, оказался для себя предметом непрерывного труда, что означает необходимость постоянно объединять разные — и прежде всего свои собственные — усилия. Стойкость жизненной установки раскрывается через процесс ее воспроизведения, качества вещей — через соответствующие этим вещам формы функционирования и становления. Человеческому субъекту не осталось ничего иного, как или заняться «конструированием собственной реальности с расчетом на «затаенность», метафизичность большинства окружающих его бытие вещей, или «капитулировать» перед этими условностями, деперсонализироваться в хаотической совокупности разных социальных и естественных измерений[42]. Учитывая преимущество последнего, становится понятной потребность в метафизическом осмыслении сущности и сущностных измерений человека, в обосновании человеческих ценностей, в ответе на вопрос о смысле человеческого существования.

Деятельное освоение человеком структур бытия — *жизненного мира, среды* и *окружающего мира* «включает» в них про-

цессы, силы, формы, несоразмерные с эталонами повседневного опыта. В связи с этим человек возвращается к запросу, с которого начинал свои экзистенциальные размышления *Б. Паскаль*: для чего, зачем и кем я заброшен в этот безграничный мир? А отсюда снова те же самые извечные вопросы: для чего страдание и умирание, все бремя жизни? Имеет ли смысл отстаивать ценности и идеалы и мучить себя этим? Не является ли жизнь пустой бессмыслицей? Какова цель мира и к чему она приведет? Этим самым мы спрашиваем, помимо любого единичного знания, об основах, цели и смысле действительности и смысле своего назначения в ней. Что и возвращает к жизни метафизику, поскольку именно она, по своей собственной, давней традиции, стремится и может давать ответы на вопрос, *что* и *почему нечто есть*, который уже является вопросом о бытии. Значение метафизики может проистекать только из ее предметного развертывания, которое и обнаруживает главные аспекты смысла ее существования.

Можно принять в качестве основоположных ряд определений, показывающих необходимость *продуктивного* применения метафизики для современной науки, когда индивид, как кажется, вышел за пределы традиционного социокультурного пространства. В чем же заключается эта необходимость? Если метафизику понимать как возможность выполнения процессов *человеческого запроса и знания*, то она приобретает актуальное значение для *самопознания* человека в экзистенциально-антропологическом смысле. Здесь она раскрывает *духовную* сущность человека в его *трансцендентной своеобразности*, которая превосходит непосредственность простоты, обыденность, ибо сущностно направлена на *абсолютное бытие*. «Человек так или иначе привлечен к мировой и божественной трансценденции, хотя и привлечен не абсолютно, а относительно, не полностью, не во всем объеме смыслов. Человек отлучен от трансценденции, от Абсолюта, поэтому он вынужден удовлетворяться хотя и не малым, но ограниченным знанием»[43]. Эта ограниченность компенсируется метафизическими запросами и ответами на них.

Метафизика важна для оценки и понимания науки, поскольку раскрывает и излагает то основное знание, которое

является предшествующим условием каждого предметного отдельного знания — как результат повседневного опыта, так и научного исследования и знания. Она не преследует цель подменять ни отдельные науки, ни теорию науки и методологию. Но последние должны ставить вопрос о своих предпосылках и основных *возможностях метафизики*. Что позволяет проявить свои предметные и методические полномочия, а также определить свои границы и найти свое место во всеобъемлющей целостности бытия. Это тем более важно, поскольку в конечном счете всякая наука уступает метафизике, ибо не имеет ее возможности приближать человека к познанию Абсолюта и абсолютного.

В противоположность любой идеологии метафизика предлагает *абсолютное* обоснование относительных величин (вещей или ценностей), практических намерений или партикулярных интересов политического, национального или иного характера. Они обнаруживают свою принципиальную относительность через упорядочение во всеохватывающей целостности бытия. Из этого возникает значение метафизики, которая предоставляет обоснованную точку зрения и оценку действительности мировоззрения. И хотя она не может заменить полностью конкретное (например, религиозное) *мировоззрение*, но может предусмотреть соответствующие ему интеллектуальные структуры[44]. Тем самым метафизика показывает свою неотъемлемость от процесса выработки и формирования взглядов на действительность и ее содержание. *Метафизика вырабатывает идеи, а они составляют человеческий мир, «держат» его и руководят им*. Мировоззренческо-идейная, метафизически-смысловая культура пронизывает общество, которое делает, создает человека.

Метафизика имеет, как показывает история идей, основоположное значение не только для философии, но и для родственной с ней экономической теории. Мы уже выяснили, что философия в силу своего *главного направления* всегда была и остается метафизикой. Философское мышление современности, если оно стремится, желает войти в поле *экзистенциальных, феноменологических* или *аналитических проблем*, хочет или не хочет, но неизбежно включает в себя метафизиче-

ские импликации и предвидения, предположения, которые оно обязано рефлексировать[45]. Тем самым мыслитель, философ, как и всегда, оказывается в *предметном поле* метафизических запросов и смыслов.

Что касается *экономической теории*, то здесь приоткрывается ряд новых возможностей метафизики. Когда сегодня говорят о кризисе духовности, то причину его усматривают в глобальной экономизации всего социокультурного пространства. Но, на наш взгляд, дело в другом: отходит на задний план бытия социальность, редуцированная к жестким, внешним по отношению к духовности индивидам, опредмеченным практицизмом экономических структур. Гибнет формализованная, институционализованная социальность, на определенный период совпавшая с натуралистическими установками и схемами «здравого смысла». Индивиды не только лишились обычных социальных ячеек, обычного «дома бытия» (*Э. Левинас*). Все больше «включаясь» в новую социальную динамику, они не только образуют режим существования «своих социальных ячеек», «разрывают» звенья детерминистских связей, но и вынуждены смещать и модифицировать нормативы и ориентиры существования. Редуцированная к жестким структурам экономико-хозяйственная реальность теряет свою инертность и надежность, частично распадается на элементы, становится материалом для образования новых человеческих взаимодействий. Так было не только сегодня, а всегда, когда начинался переход к иному типу связей и взаимодействий. Многомерная, нередуцированная социоэкономическая реальность расположена «по ту сторону» непосредственного восприятия. Ее принципиальная динамичность всегда метафизична в своей безграничности, трансцендентности в деятельности людей.

В функционирование хозяйственной жизни включены не только активные природные взаимодействия, но и информационные, энергетически-психологические потоки. В этом и соблазны экономического бытия, и его не выявленные опасности. Хозяйственная реальность «пронизывает» как социальную, так и частную жизнь человека. Экономическая, культурная, интеллектуальная, моральная «опасность» угрожает индивиду, если он *не осознает метафизический характер* этой *ситуации и не овладеет соответствующими научными средствами защиты*. На одном полюсе — разнородные абстрактные качества и силы, на другом — естественное личностно-психологическое восприятие действительности. То восприятие, которое отождествилось с действительностью, вместе с тем может «работать» как *элемент системы метафизических связей*, как одна из возможностей, обеспечивающая воспроизведение и производительность этой системы.

Трансценденция метафизики

Современный познавательный процесс старательно закрывает глаза на трансценденцию мира и познание. И закрыв глаза на положительную, то есть абсолютную, данную, объективную трансценденцию, он открывает возможность распространения отрицательной трансценденции, свойственной искусственному материально-техническому миру и характерному для него процессу познания, ибо никто из творцов ***этого*** *мира и носителей знания о нем не знает, что, для чего и с какими следствиями происходит в* ***этом*** *мире, оторванном самоуверенно от Божьего предусмотрения. Такой мир не живет, а пляшет, а пляска вместо жизни — смертельная пляска.<...>*

Как же не философствовать? Именно философия имеет дело напрямую с трансцендентным, с тем, что скрыто непосредственно от наблюдающего и фиксирующего сознания, что находится за поверхностью бытия, что таится, скрывается и лишь является, что не подлежит простому фотографированию, что дается мыслью и воображением, что надо не взять, а измыслить. Не было бы трансценденции, не было бы и философии. Заметить факт куда как легче, чем его объяснить. Именно объяснение порождает философский подход. Физика фиксирует, мало объясняя, объясняет метафизика, то есть физиософия.

Осипов Ю.М. Время философии хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2003. — С. 44—46.

Мир, в котором функционирует данная «метафизическая система», — это мир, в котором живет человек, «имманентно-трансцендентный» (*Ю.М. Осипов*) по отношению к нему. А объяснения трансцендентного (как и имманентного) *не могут не быть метафизические*. Ведь метафизика стремится проникнуть за границы чувственного мира, побольше узнать о его внутренней смысловой сущности, то есть максимально приблизиться к тайне бытия. Дальнейшее развитие хозяйственного, экономического механизма, социальности в целом зависит от индивида: или он относится к ситуации *натуралистически*, то есть не осознает ее *метафизических качеств* и таким образом оказывается одним из ее элементов, или «вписывает» данную систему в собственную реконструкцию скрытых социально-экономических связей. Тем самым индивид получает возможность соразмерять и объединять разные линии поведения, «связывать» анонимные связи и силы в формы существования и в действия конкретных субъектов — персональных, групповых, индивидуальных. И тогда задача воспроизведения его собственной субъективности оказывается зависима от реконструкции — метафизической по своей сути — других социальных, а в данном случае экономических позиций, точек зрения, установок и интересов[46]. Экономическое пространство обнаруживает свою глубину, энергетическую напряженность, объем, которые обусловлены полифоническим объединением разных субъектов социального действия. Но ни один из них не может достаточно полно охарактеризовать эту полифонию, если не будет стремиться привлечь к ее осознанию и пониманию теоретические потенции метафизики.

Экономика неотъемлема от метафизического анализа. Метафизика имеет несомненную ценность для экономической теории, которая является способом человеческого мышления и познания тайны хозяйственного механизма. Экономика должна быть истолкована в контексте размышлений, обобщений, предложений, проектов, концепций, идей. А для этого необходимы философские, в особенности метафизические, осмысления. *Неметафизическая* (*антиметафизическая*) экономика ведет к духовной, смысловой пустоте. Антиметафизическая экономическая теория может вводить (что отчасти постоянно происходит) в заблуждение. Только при условии веры в возможности культуры философского мышления как наиболее радикального способа проникнуть в трансцендентную тайну хозяйственного бытия экономическая теория может стать осмысленной, убедительной и продуктивной. Такая теория предусматривает метафизическое мышление, которое должно превратиться в условие исследования конечной цели развития экономической реальности. Фактически это совпадает с целью метафизики, являющейся исследованием последней, конечной реальности.

Примечания

[1] *Аристотель*. Метафизика // Соч. : в 4 т. / Аристотель. — М., 1980. — Т. 1. — С. 119.

[2] Там же. — С. 182.

[3] *Асмус В.Ф*. Метафизика Аристотеля / В.Ф. Асмус // Аристотель. Метафизика. — С. 18.

[4] *Таранов П.С*. Анатомия мудрости. 106 философов: жизнь, учение, судьба / Л.С. Таранов. — Симферополь, 1995. — С. 182.

[5] *Васильева Т.В*. Афинская школа философии / Т.В. Васильева. — М., 1985. — С. 37.

[6] Історія економічних вчень : підручник / за ред. В.Д. Базилевича. — К., 2004. — С. 86.

[7] Там само. — С. 90.

[8] *Васильева Т.В*. Афинская школа философии. — С. 70.

[9] Там же. — С. 136.

[10] *Гусєв В.І*. Вступ до метафізики / В.І. Гусєв. — К., 2004. — С. 29.

[11] *Аристотель*. Метафизика. — С. 124.

[12] Там же. — С. 182.

[13] Там же. — С. 178.

[14] *Корет Э*. Основы метафизики / Э. Корет. — К., 1998. — С. 12.

[15] *Васильева Т.В*. Афинская школа философии. — С. 78.

[16] *Аристотель*. Метафизика. — С. 156.

[17] *Чанышев А.Н*. Аристотель / А.Н. Чанышев. — М., 1981. — С. 36.

[18] Там же. — С. 8.

[19] Там же. — С. 37.

[20] *Арістотель*. Політика / Арістотель. — К., 2000. — С. 25—26.

[21] *Асмус В.Ф.* Метафизика Аристотеля. — С. 18.
[22] *Корет Э.* Основы метафизики. — С. 14
[23] Там же. — С. 13.
[24] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики. — С. 23.
[25] *Аристотель.* Никомахова этика // Соч. : в 4 т. / Аристотель. — М., 1980. — Т. 4. — С. 157, 158.
[26] *Арістотель.* Політика. — С. 26.
[27] *Корет Э.* Основы метафизики. — С. 14.
[28] Історія економічних вчень. — С. 127.
[29] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики. — С. 27.
[30] *Соколов В.В.* Европейская философия XV—XVII веков / В.В. Соколов. — М., 1984. — С. 380—382.
[31] *Корет Э.* Основы метафизики. — С. 15.
[32] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики. — С. 40.
[33] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума / В.С. Возняк. — К., 1994. — С. 25.
[34] *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1976. — Т. 2 — С. 21.
[35] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 25.
[36] *Корет Э.* Основы метафизики. — С. 17.
[37] Там же. — С. 20.
[38] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики. — С. 44.
[39] *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер. — М., 1993. — 198.
[40] *Корет Э.* Основы метафизики. — С. 21.
[41] Там же. — С. 10.
[42] *Кемеров В.Е.* Метафизика — динамика (К вопросу об эволюции метафизики) // Вопр. философии. — 1998. — № 28. — С. 59—60.
[43] *Осипов Ю.М.* Время философии хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2003. — С. 49.
[44] *Корет Э.* Основы метафизики. — С. 21—22.
[45] Там же. — С. 22.
[46] *Кемеров В.Е.* Метафизика — динамика (К вопросу об эволюции метафизики). — С. 60.

Раздел 2

ПОИСК ЭКОНОМИЧЕСКИХ СМЫСЛОВ. ЭКСПОЗИЦИЯ

Философия экономики является философией специфического раздела культуры. И в этом плане она, основываясь на результатах отдельных (в том числе экономической) наук, должна ответить на онтологические и антропологические вопросы: «куда» и «зачем» развивается нынешняя экономическая ситуация и какова ее социально-аксиологическая направленность.

Л.А. Мясникова

2.1. Метафизические смыслы «экономического».

2.2. «Философия экономики».

2.3. «Философия хозяйства».

2.4. «Институционализм».

2.5. «Этическая экономия».

2.6. Философская направленность экономико-методологических исследований.

Взаимосвязь экономической науки с философией никогда и почти ни у кого не вызывала возражения. Начиная уже с Аристотеля, включившего экономическую проблематику в дискурс своих метафизических размышлений. История экономических учений показывает неотъемлемость экономического знания от основных стратегий философского мышления, доминирующих в ту или иную эпоху. Это свидетельствует об объемности экономической проблематики, которую с полным правом можно назвать «миром». Именно в нем реализуются смысложизненные устремления человека — духовные и материальные, теоретические и практические. Экономика — мир жизни человека. Осознание этого факта дало основания выделить ее в отдельную, значительно более широкую сферу «философии экономики», «философии хозяйства», «этической экономии» и т. д. Содержание их предметов предоставляет наиболее существенные возможности для философствования, раскрывая тем самым метафизическое содержание экономической проблематики. Экономика интегрирует в себе максимальное множество разнообразных форм человеческого поведения, является «способом мышления» (Р.Л. Хейлброннер), пронизывающим все сферы общественной жизни. Даже те, где все, казалось бы, зависит лишь от социальных и политических факторов. Чем же обусловливается необходимость появления «философии экономики» в ее различных модификациях? Какие еще интеллектуальные стратегии предлагает научный поиск, стремящийся выявить глубинные смыслы экономического?

2.1. Метафизические смыслы «экономического»

Главная задача нашего акцента на правилах, направляющих действия человека, в том, чтобы показать центральную роль абстрактного характера всех умственных процессов.

Ф. Хайек

Современная экономическая наука подошла к той черте, когда должна осознать себя в качестве не только аналитической, но и синтетической дисциплины, конструктивно переоформляющей направления своих исследований. В данном случае на первое место в решении задачи «переоформления» претендуют *хозяйственная этика, экономическая социология, социально-культурные основы хозяйства* и *предпринимательства, нравственно-философские обоснования бизнеса, философия хозяйства* и т. д. Такая полифония подходов раскрывает метафизическую сущность экономического знания, в котором находит отражение вся глубинная проблематика жизнедеятельности человеческого общества в разнообразии ее проявления. При данном подходе множество проблем необходимо привести во взаимосвязь между собой и образовать определенную единую, глобальную проблему, объектом разработки которой становится *экономическое (хозяйственное) целое*, включающее в себя свойства «единства и многообразия».

Какова особенность данного объекта? В итоге получается, что этот глобальный объект изучается наукой с ее внутренними противоречиями, охваченными *единством* экономического знания. При данном подходе экономическое знание в своем *внутреннем развитии* должно проявить собственное, более глубокое содержание для всестороннего понимания. Раскрыть его в концептуализированном виде сможет главным образом метафизика. По отношению к экономике она выступает «тем объединительным началом, которое позволяет объ-

яснить процессы взаимодействия духовного начала человека с его рассудком и конкретными действиями. Через метафизику раскрывается экономическая парадигма экономики, рассматриваемая как инструмент упорядочения отношений человека с природой. Через метафизику мы сможем понять характер «субъект-объектных» отношений с природой. Через метафизическую методологию становится ясным и понятным процесс многомерного (онтологического, теологического, праксеологического) познания объекта (субъекта) исследования»[1]. И не только: благодаря метафизическому подходу появляется возможность войти в сферу глубинных смыслов экономического знания — феноменологических, антропологических, экзистенциальных, аксиологических и пр.

Необходимость решения этой задачи всегда стояла перед экономической наукой, особенно с того периода XVIII в., когда она выделилась в самостоятельную область общественного знания и стала реально претендовать на создание своей, но, в отличие от философии, *реальной программы преобразования мира*. Не вызывает сомнения, что марксистский тезис «Философы лишь разными способами объясняли мир, но задача состоит в том, чтобы его изменить» появился под непосредственным влиянием произведений *А. Смита* и *Д. Рикардо* — властителей дум тогдашней интеллектуальной элиты. В последующий период развития экономическая теория настолько пополнилась новыми смыслами и ориентациями, настолько охватила все стороны бытия, войдя в жизнь человека, преобразовав его мировоззрение и систему ценностей, что уже давно вышла за рамки привычных определений.

Экономическая методология была и остается полем острых дискуссий и объектом критики, прежде всего со стороны исследователей-практиков. Эта критика, безусловно, справедлива в том смысле, что методолог не может заменить ни одного специалиста в конкретной области. Отчасти она справедливою по отношению к традиционной нормативной методологии, которая нередко претендовала на роль верховного судьи в теоретических спорах. Но эта критика вряд ли справедлива, если речь идет о современной экономической методологии, которая не просто отказалась от подобных претензий, но и теоретически преодолела связанные с ними иллюзии... Постоянный рост и глубины экономико-методологических исследований превратили эту область знания в новую субдисциплину в рамках современной экономической науки. В основе этого явления находятся объективные процессы дифференциации и профессионализации экономической науки, тенденции к усложнению и даже фрагментации экономического знания. Создается реальная потребность в укреплении таких элементов экономического знания и институтов научного сообщества, которые поддерживают механизмы внутри научной коммуникации, обеспечивают взаимопонимание между экономистами разных специализаций и научных направлений. Все это позволяет, кроме прочего, поддерживать новые перспективные подходы, особенно на стыках научных дисциплин и теоретических ориентаций.

Ананьин О.И. Экономическая наука в зеркале методологии / Ананьин О.И. // Вопр. философии. — 1999. — № 10. — С. 146—148.

Попытки такого перехода осуществлялись постоянно. Не прибегая к детальному перечислению, остановимся на широко распространенной попытке признать, вопреки утвердившемуся мнению, активное влияние духовного на материальное, что в конце концов и показывает атрибутивность метафизического подхода к анализу экономического. Само «обращение» соотношения «экономическое — духовное» в «духовное — экономическое» состоялось в рамках «ревизии марксизма», в частности, в работах *Э. Бернштейна*, который и считал отказ от материалистического понимания истории в самой общей постановке проблемы новым взглядом на экономический детерминизм марксизма. Сначала результатом этого отказа стало признание значительно большей роли «идеальных моментов» в социальной истории. Потом — рассмотрение «идеальных моментов» в качестве действующих причин социального развития. Это позволило поставить вопрос *генетически*:

что первично исторически — «идеи» или «хозяйство»?[2] То есть «духовное» или «экономическое»? Такой подход стимулировал почти одновременный выход в мир работ *М. Вебера* «Протестантская этика и дух капитализма» (1906), *С. Булгакова* «Философия хозяйства» (1912) и *В. Зомбарта* «Буржуа» (1913), в которых решался вопрос о взаимоотношениях религии и экономической жизни общества, то есть роли духовного фактора в развитии экономической сферы.

Фактически была поставлена задача *метафизического подхода* к экономической проблематике. Ведь *дух, Бог, мир, бытие* — извечные проблемы метафизики. Объединение «ревизии марксизма» с неокантианской традицией дало возможность сформироваться новой идее, «перевернувшей» философское и экономическое сознание, указавшей им путь в новую исследовательскую область: какова религия (т. е. духовная доминанта) эпохи, такова и экономическая (хозяйственная) жизнь народов. Что обусловило теоретическое и практическое функционирование как «философии хозяйства», «этической экономии» институционных теорий и т. п.

Актуализация данного подхода в последние десятилетия стимулировала «методологический бум», длящийся до настоящего времени. Поток публикаций по методологическим и философским проблемам экономического познания получил широкое распространение. Результатом этой *интеллектуальной активности* стало выделение его в особую область исследований. Данная активность объединила экономистов, философов, методологов науки — всех, кто стремится осмыслить предпосылки, тенденции, проблемы и перспективы развития экономической науки и одновременно за счет этого повысить уровень своего *профессионального самосознания*, способствовать более адекватному восприятию новых экономических идей.

Акцент на философско-экономической и экономическо-методологической проблематике — это лишь внешнее выражение процесса качественной трансформации данной области исследований: ее границ, тематики, целевых установок. Такая трансформация превращает методологию из преимущественно *нормативной* (то есть определявшей, какие исследования могут претендовать на действительную научность, какие методы могут считаться надежными и какие результаты — достоверными) в *дескриптивную* и позитивную. В новом качестве она стремится описывать и осмысливать новые структуры экономического знания, тенденции его эволюции, реальную практику научной деятельности, в частности, сблизить собственно научное знание и лежащее в основе метафизики — «фоновое», прежде всего философское знание.

Одновременно расширилось «поле» экономической методологии, которое охватило сегодня широкий спектр не только методологических, но и философских проблем экономической науки. Это уже не только и не столько теория метода, фокусировавшая внимание на инструментальной стороне научной деятельности. Методология метафизического подхода включает в круг своих интересов в первую очередь не только *эпистемологическую проблематику* (анализ экономического знания и познания), но и *онтологическую*, связанную с метанаучными (философскими, этическими, духовными, культурными и пр.) представлениями о самой экономической реальности[3].

В условиях современной, все более возрастающей динамики научно-технического прогресса экономика вынуждена в каждый конкретный момент времени решать конструктивные задачи, что, в свою очередь, предусматривает наличие стадии *предшевствующего моделирования*. В таком случае экономическая деятельность возникает в виде *не статического*, а *динамического функционирующего знания*, «раскрывающего» объект исследования в его наполненности *метафизическими смыслами*. Динамизм предусматривает упорядоченное «включение» онтологического, гносеологического, аксиологического, праксеологического знания в объект исследования, когда в глубинах онтологического знания формируются целевые установки, а в гносеологической, аксиологической и праксеологической сферах знаний — проектно-модельные представления о развитии[4]. Иными словами, происходит «проникновение» во внутренние свойства объекта (субъекта) исследования, которое предусматривает опе-

рирование категориями и понятиями, относящимися к сфере трансцендентного (сверхреального).

Необходимо учитывать, что со временем — о чем свидетельствует настоящее — изменилось само восприятие экономической науки в качестве объекта методологического и теоретического анализа. Образ науки как единого «древа познания» (аналогия *Р. Декарта*), формирующего свои новые ветви — направления на твердом стволе — основе ранее усвоенных истин, уступает место новым представлениям, согласно которым мир экономической науки плюралистичен, а само знание — *ограничено* и *фрагментарно*. Подобные трансформации в области экономической методологии отражают масштабные тенденции, ныне определяющие интеллектуальный климат эпохи. Каковы же основные направления этих тенденций?

2.2. «Философия экономики»

> *И все же философия, без сомнения, принимала участие в построении духа современного экономического человека в качестве одного из источников, которым питался капиталистический дух.*
>
> ***В. Зомбарт***

Постановка проблемы метафизического анализа экономической теории и хозяйственной деятельности закономерно подводит к вопросу о роли и значении «философии и экономики», которая на сегодняшний день является широко распространенной как в отечественной, так и в зарубежной экономической и теоретической мысли. А нет ли здесь повтора, отождествления предметов? В предыдущем разделе мы уже говорили о тождестве и различии философии и метафизики в их историческом развитии и современном состоянии. Поэтому необходимо выявить отличия между предметом и методологией «*философии экономики*» и, с другой стороны, «*метафизикой экономики*». Одновременно нужно очертить поле теоретического анализа «*философии хозяйства*», чтобы можно было придерживаться определенной методологической позиции по отношению к «метафизике экономики».

«*Философия экономики*» — это сфера исследований, направленных на осмысление и понимание основ экономической жизни как одной из важнейших сфер человеческой жизни и общества. Опираясь на философские категории и принципы, она показывает сущностные аспекты экономических явлений и процессов. Философский подход к экономической жизни предусматривает освещение фундаментальных тенденций и закономерностей отношений человека с природой, а *также отношение человека к человеку* в процессе трудовой деятельности.

В отличие от экономической теории, которая анализирует конкретные формы экономических отношений и структурные элементы экономики, философия экономики ориентирована на *понимание* общих универсальных закономерностей развития хозяйственно-экономического мира. В центре ее внимания находятся принципиальные вопросы *природы экономики*, тенденции формирования материальных условий жизни человека и общества в целом. Философский «угол зрения» предусматривает также выявление сущности поведения и деятельности человека в экономической сфере. То есть речь идет о *гуманистической составляющей* предмета «философии экономики».

Как научная дисциплина, «философия экономики» является областью исследования общих закономерных процессов в экономике. Этот анализ осуществляется на основе *философских традиций*. Во-первых, речь идет о гносеологическом трактовании экономических знаний для выявления и описания *существующих структур экономического знания* и их адекватности объективным реалиям. Во-вторых, философия составляет методологическую основу для *рассмотрения экономических проблем*. Принципиальную роль здесь приобретает конкретно-исторический подход к познанию экономической жизни, а также *принцип системности*. Конечно, философия не преследует цель заменить конкретные экономические знания, экономические теории и прикладные экономи-

ческие дисциплины. Она вооружает преимущественно общими ориентирами, методологическими принципами, необходимыми для успешного решения экономических проблем. Философская методология нацеливает на рассмотрение экономики с разных позиций, освещает основные тенденции и движущие силы ее развития и функционирования[5]. Подобный подход открывает значительные возможности для глубокого познания экономических явлений и процессов.

В «философии экономики» ключевую роль исполняет антропологический подход, согласно которому человек, его потребности и интересы являются определяющими в социально-экономической деятельности. Личность в качестве движущей силы общественной жизни трактуется *как субъект экономической деятельности*. Это фундаментальное положение содержится в основе анализа экономики. В аспекте *существования*, то есть в аспекте социоэкономической жизни, человек приобретает ценности, идеалы, цели в окружающей социальной среде, а «искусство жизни» (*М. Монтень*) заключается в умении реализовать их в практической деятельности. Существование не сводится к *субъективным переживаниям*, поэтому важное место занимает *объективность бытия*, подтвержденная социальным статусом индивида, его семьей, имуществом и т. д. Возникает проблема выявления соотношения субъективного и объективного в экономическом поведении человека. В связи с этим философско-социологические интерпретации аспектов экономического поведения обосновывают моральные ориентации, мотивы, связанные с понятием справедливости, размышлениями относительно престижного потребления, этики взаимопомощи и коллективного выживания.

Важный аспект в философско-экономических исследованиях принадлежит проблеме выявления характера и специфики деятельности, обусловленной определенными социально-политическими структурами. Тем самым социально-философские подходы значительно расширяют и обогащают наше видение хозяйственно-экономических процессов и роли в них человека. Принципы философской антропологии позволяют раскрыть сущность понятия социально-ориентированной экономики, глубже разобраться в механизме экономической социализации, формировании социальных типов личности, действующих в сфере производства, обмена, распределения и потребления.

Специфику предмета «философии экономики» характеризует также *ценностный* компонент. В социально-философской литературе ценности трактуются как материальные и духовные явления, владеющие положительной значимостью для человека, страты, общества в целом и служащие средствами удовлетворения их потребностей и интересов. В экономической жизни ценности — это одновременно и *потребительские блага*, то есть то, без чего не может состояться жизнь. Все потребительские блага создаются в процессе материально-производственной деятельности людей. Именно производственный труд непосредственно обеспечивает появление продукта — *блага*. Однако этот важный социально-экономический процесс включает много иных аспектов. Их анализ лишь средствами экономической теории оказывается недостаточным вследствие наличия определенных ограничений применения *количественного аналитического подхода*.

Философский подход направлен на прояснение *отношения* людей к потребительским благам, к ценностям. Данный процесс связан с ситуацией выбора, который не всегда носит осознанный характер. Здесь довольно часто срабатывают инерция стереотипов и консерватизм стандартов потребления. Хотя от характера ценностных ориентаций зависит социальное поведение людей — активность или пассивность, в конечном счете определяющая *общее положение* человека в обществе, а также самого человека, его отношение к потреблению. Важно то, что характер, особенности ценностных ориентаций не только обусловливают образ жизни отдельного человека, но и оказывают влияние на результаты социально-экономического развития общества в целом.

В сферу проблем «философии экономики» входит понятие «духовность», противопоставляемое современному «экономизму». Сегодня очень распространена точка зрения, согласно которой мы являемся свидетелями «упадка» и «распада» духовности. Причем этот кризисный процесс якобы проявля-

ется в результате «экспансии принципов рациональности» и распространения «императивов информационности»[6]. Знание, разум, наука занимают доминирующее место в обществе, порождая прагматизм, ведущий к «забвению» чувственно-эмоциональной сферы и способности к сочувствию, добру, сопереживанию и т. п. Происходит так называемая «потеря души» мира и человека. Потеря «душевности» равноценная аморальности и «бессердечности».

Считается, что личность трансформируется в «дельца», «деятеля», «функционера» в процессе научно-технической революции, нарастания скорости и сложности социальных действий, опосредствования *человеческих отношений вещественно-предметными*. «Человеческая душа, — писал *Н. Бердяев*, — не может выдержать той скорости, которую от нее требует современная цивилизация. Это требование имеет тенденцию превращать человека в машину... Техническая цивилизация по своей сути имперсоналистическая. Она не хочет знать личность. Она требует активности человека, но не хочет, чтобы он был личностью»[7]. По мере того, как личность становится «дельцом», «функционером», культура в качестве регулятора социальных отношений подменяется технологией и социотехникой.

Философский подход предусматривает анализ *социального смысла духовности*. Считается, что ее ядром, основой является выход отдельного человека за границы индивидуальной жизни, ориентация на общее благо. Это альтруизм, принцип служения, противостоящий эгоизму, расчету. В рамках данного подхода предлагаются разные рекомендации, которые должны вывести человека из кризиса. Все же подобные предложения носят преимущественно просветительский характер, поскольку в них акцентируется внимание на воспитании, на выработке «идейного стержня», «духовного ядра» в общественном сознании, которое еще называют «национальной идеей». Ставится задача духовно-морального оздоровления общества, а вместе с ним экономической жизни, предусматривающая усвоение и реализацию «вечных» моральных законов. Делается ударение на том, что без совести, без чести, без заботы о людях, без четкого выполнения моральных пра-

вил невозможны успешные социально-экономические преобразования»[8]. Тем самым будет достигнута цель объединения общества, выполнение им ясных и четких ориентиров на целый исторический период.

Чем занимается философия экономики? Каков ее предмет? Заметим, что в научной литературе принято различение понятий «философия экономики» и «экономическая философия». Часто бывает, что не находят существенных различий между ними, но всегда отмечают, что это не одно и то же. Действительно, эти исходные понятия неоднозначны, речь идет о двух понятиях, в чем-то схожих, в чем-то различных. Вместе с тем, границу между ними трудно обозначить. Дело в том, что их содержание, предметные области пересекаются. По нашему мнению, различие больше всего дает о себе знать в методах исследования. Философия экономики — это дисциплина, рассматривающая онтологические, гносеологические и методологические аспекты экономики. Это философское учение об экономической реальности. Что касается экономической философии, то в ее компетенции экономические подходы и специфический экономический инструментарий.

Можно сказать, что ***философия экономики*** *нацелена на осмысление основ экономического бытия... Опираясь на философские категории и принципы, она выявляет сущностные аспекты экономических явлений и процессов. Философский подход к экономической жизни предполагает высвечивание фундаментальных тенденций и закономерностей, с одной стороны, отношений человека с природой, а с другой — отношений человека к человеку в процессе трудовой деятельности.*

Самсин А.И. Основы философии экономики / А.И. Самсин. — М., 2003. — С. 9—10.

Размышления такого плана свидетельствуют о недостаточности философского подхода и анализа, на который претендует «философия экономики». Ее теоретизирование происходит

на *почве общефилософских положений и принципов*, благодаря которым внимание направляется на рассмотрение *основ экономического бытия* как одной из важнейших сфер человеческой жизни и общества. Однако акцент «на основах» не дает возможности проникнуть в сущность проблемы «духовности», всегда бывшей объектом исключительно метафизики. Только с ее позиций можно выявить действительный смысл «духовного», неотъемлемого от бытия, которое сегодня, со вступлением общества в социотехническую стадию развития, перестает быть собственно чисто человеческим и превращается в «человеко-машинное» (*В.А. Кутырев*).

Понять сущность современного бытия и «новой духовности», когда из-за *контринтуитивности* и *контррациональности* сверхсложных нелинейных «человеко-машинных» систем индивид вынужден отказаться от своего приоритета в них, довольно проблематично. Его децентрированность превращает общество, состоявшее из личностей, в цивилизацию, состоящую уже из «дельцов», а цивилизацию — в «технос», состоящую «из факторов». Взаимодействие оператора и конкретной машины становится всеобщей формой бытия человека, цели которого возникают как отражение внутренних законов оптимизации и эффективного функционирования социотехноса. Целерациональное поведение «дельца» заменяется бессмысленной рациональностью. Все его поступки «сверяются по критериям рассудка и разума, но разума, который является чуждым ему как субъекту жизни. Это пост/не/человеческая рациональность»[9]. Но она, эта «пост» и «не/человеческая» рациональность, и *есть та новая духовность, то новое бытие человека*, выявить которые не под силу «философии экономики», исходящей из просветительских основ «всеобщего» и «абстрактного человека», конкретность которого детерминируется социально-экономическими условиями. Новая духовность, формирующаяся на основе приоритета экономического, информационного и материального бытия, разъединяющего по всем параметрам, имеет совсем другие измерения. Им не отвечают критерии альтруизма «всеобщего» — *добра, блага, благосостояния, сопереживания, счастья* для всех и т. п. Новая искусственная среда «сканирует» человека, принимает только его «вещно-социальный аспект», вводя его как *целостное существо* в состояние кризиса. Выявить возможности бытия человека в новой духовной ситуации, когда речь идет о «смерти человека» как онтологическом состоянии, становится *по силам метафизическому дискурсу*, не только определяющему в качестве объекта изучение вещи, но и постигающему их сущность через силу мысли.

«Философия экономики» ставит задачу отойти от тенденции прагматизации бытия человека. В отличие от *экономических теорий*, изучающих конкретные проявления *экономических феноменов*, в центре внимания «*философии экономики*» находятся природа экономической жизни, *сущностные* стороны экономических явлений и процессов. «Философия экономики» призвана дать представление о важнейших аспектах экономики, где воспроизводятся необходимые материальные условия существования людей. И она выполняет эту роль. Однако, чем более усложняется бытие человека в противоречиях, не укладывающихся сегодня в определенные методологически взвешенные рамки, тем большую важность приобретает *необходимость поиска новых подходов*.

Данная ситуация обусловлена, помимо прочего, все большей дифференциацией экономического знания, ставшего сегодня основным измерением реальности. Что и выделило, наравне с «экономикой», понятие «хозяйства». Экономика в полной мере объективно возникает и формируется в недрах хозяйства вообще, она является продуктом человеческой истории, поэтому не имеет той *трансцендентности (тайны)*, которой владеет «хозяйство». Не все в экономике «есть таинственное от ее собственной природы, как та же самая стоимость, многое оказывается сознательно скрытым, насильно превращаемым в трансцендентное, как, например, доходы, их источники, а часто и их пользователи. Экономика — полностью хитроумная техносоциальная наука, для которой техносоциальное лукавство — норма»[10]. Экономика, как свидетельствует теоретическая экономическая наука, является слишком «версийной». Предмет ее, построенный на принципе противопоставления «субъекта» «объекту», «неуловим», что свидетельствует о недостаточности как теоретико-эконо-

мического, так и философско-экономического подходов. Как первый, так и второй не проникают в ее тайну, в сложность ее смыслов, что отстраняет от реальности, составляет абстрактную картину экономики. Ее преодоление есть «философия хозяйства», убеждены ее представители. Но в чем особенности этой науки, каковы ее роль и назначение?

2.3. «Философия хозяйства»

В конце концов, для философии хозяйства довольно-таки безразлично, есть ли она — теоретическая экономия — или ее нет, хороша она или плоха, ибо у человека думающего всегда найдется масса вопросов, которые можно решить только на философском пути.

Ю.М. Осипов

При всей, казалось бы, схожести с «философией экономики» «философия хозяйства» ставит перед собой несколько иные задачи. Ее предмет обусловлен проблемами, которые были определены *С.Н. Булгаковым* в его знаменитой работе «Философия хозяйства». В противоположность веберовскому протестантизму *С.Н. Булгаков* предложил *православную концепцию хозяйства*. С протестантской точки зрения, исповедующей *пантеистическую концепцию бытия*, хозяйство является следствием этической программы, где этика и религия есть одно и то же — порождение человеческого разума. Отсюда выводились земные (мирские) истоки хозяйственной деятельности.

С *православной* точки зрения, своими корнями уходящей в *августиновский дуализм* двух миров (теистическую концепцию бытия), хозяйство имеет религиозную природу. Причем религия носит исключительно *трансцендентный характер*, не отождествляющий ее с этикой. Хозяйство возникает как сверхмировое и сверхисторическое образование, входящее как составной элемент в генеральный план создания этого

мира. Отсюда выводились божественные источники хозяйственной деятельности. На глубинном онтологическом уровне *С.Н. Булгаков* решает проблему, какой тип хозяйственной жизни наиболее возможен для России, имеющей своим источником православную культуру, и приходит к *монастырскому типу*, не имеющему ничего общего с западноевропейским капитализмом[11]. Иными словами, созданный *С.Н. Булгаковым* проект идеального хозяйства — монастырский, совершенно отличен от индустриального общества, названного *В. Зомбартом капиталистическим*.

Кажется, что после такой характеристики «философия хозяйства» теряет свое значение, поскольку, на первый взгляд, не отвечает требованиям современного цивилизационного развития, полифонии смыслов постиндустриального (постэкономического) общества. Однако, с точки зрения *Ю.М. Осипова*, «философия хозяйства» представляет собой нечто большее и «неопределенное», чем предмет, дисциплина, даже наука. Это определенная «*сфера знания*», вдобавок не имеющая каких-либо четко установленных, очерченных границ — ни пространственных, ни познавательных, ни концептуальных. «Философия хозяйства» — это по сути «*бытие человека*», а также способ философского познания — самого общего, масштабного, разнородного и свободного. Само по себе хозяйство — и природное, и социальное, и «органистическое» (именно организм выдает решение, именно он действует). Масштабность «философии хозяйства» свидетельствует о неограниченности его знания. Только в отношениях между людьми в хозяйственном процессе можно выделить для обсуждения разные области — управленческую, трудовую, психологическую, поведенческую, морально-этическую, политологическую, социологическую, педагогическую, этическую и т. п., а с выходом за границы собственно общества и человека — геополитическую, экологическую и т. д. Все, что касается жизни и деятельности человека, его социального бытия и положения в мире, представляет собой объект анализа и изучения «философии хозяйства». Нет *ни одного аспекта в жизни* и *деятельности* человека, его положения в мире, его социального бытия, который не входил бы в круг интересов «филосо-

фии хозяйства», хотя и знания *абстрактного, синтетического, мировоззренческого*. Как знание космическое, поскольку охватывает мир, «философия хозяйства» является углублением не только в «*космос-бытие*», но и в «*космос-знание*»[12]. Такой подход свидетельствует об *онтологизации проблематики* «философии хозяйства», которая в данном случае значительно отошла от рамок православного подхода и идеала «монастырской жизни».

В размышлениях *Ю.М. Осипова* привлекают всеобъемлющесть, эрудиция, нестандартность и оригинальность мысли, четкость определений. Хотя автор и против применения к «философии хозяйства» дефиниций, поскольку это сразу делает ее «знанием очень множественным» и «очень неопределенным». Она требует постоянного и осторожного «приближения» к ней (философии хозяйства). Кажется, что «философия хозяйства» и философия — почти одно и то же. Тем не менее от «*философии*» «*философия хозяйства*» отличается своей направленностью на хозяйство, трактуемое «принципиально философично». И не только максимально широко и глубоко, но в особом «познавательном ключе» — не рассчитывая на сколько-нибудь *утвердительную определенность*. Хозяйство — *тайна*, на полное раскрытие которой не следует рассчитывать. В данном аспекте хозяйство тождественно тайне бытия, тайне жизни, тайне человека, не подвластных своему окончательному раскрытию. Поэтому вполне логично *определение хозяйства как трансцендентности*. Оно *не непознаваемое, а тайна*, идущая в «глубины-высоты бытия-небытия», в неизвестность, которая не может быть полностью раскрыта в силу принципиальной ограниченности человека. Но человек, хотя и хозяйствует, не является творцом этого мира, поэтому главная задача — овладевать его сокровенными *смыслами*, то есть его *трансцендентностью*[13].

Отождествление хозяйства и жизни приводит к признанию необходимости философии хозяйства, «снимающей» с себя все проблемы — экономические, философские, научные и т. п. «Хозяйствование — не просто спутник, но цель жизни человека, как и способ его бытия. Остановить хозяйствование — остановить жизнь, причем вовсе не в физико-биологическом

понимании, а в полном человеческом. Вся жизнь человека — хозяйство. В том числе и жизнь интеллектуальная, и познавательная, и художественная. Мысль — момент хозяйствования, не говоря уже о мысли раздумчивой, тонкой, конструктивной...

Хозяйствуя, человек познает мир, себя, Бога, как и созидает свой мир — искусственный, неприродный. Хозяйствовать — значит вовсе не только выживать, тем более физико-биологически, но еще и творить, демиургствовать. Высшее проявление хозяйствования — творчество. И обретение знания есть хозяйствование... Хозяйствование, как и вообще жизнь, нечто необходимое и ответственное. Из хозяйства, как и из самой жизни, человеку не выйти»[14]. Убедительные слова. Подобными определениями автор утверждает в особом статусе «философию хозяйства» — в качестве не просто науки, а способа мышления, способа осознания *целостности своего бытия в деятельности*.

На первое место в «философии хозяйства» поставлена задача *думать, мыслить, философствовать*. В этом и заключается производительность «философии хозяйства», которая должна преодолеть догматизм упроченных истин, отсталости ограниченного знания, замкнувшегося на себе, себе служащего, достаточно мифологизированного и в значительной мере уже выродившегося. Выход за границы такого знания — это выход в «пространство» других смыслов и аксиоматических установок, других мыслительных решений, стимулирующих свободу мысли. Тем самым «философия хозяйства» — это «*философия действия*», она связана с активной жизнью человека, его постоянным выбором и созиданием (или разрушением). Как «сверхцелостное» знание «философия хозяйства» включает в себя науку, философию, религию, мораль. Понять «философию хозяйства» можно не только благодаря разуму, но и через внутренние ощущения и переживания. Поэтому хозяйство есть не столько производство благ, сколько производство самой жизни и самого человека.

Концепция философии хозяйства, предложенная *Ю.М. Осиповым* на почве возрожденных идей *С.Н. Булгакова* и других мыслителей «серебрянного века», представляет новые подхо-

ды и решения с учетом современной хозяйственной ситуации и уровня развития научного знания. Одновременно выработан современный категориальный аппарат, расширены исследовательские рамки «философии хозяйства» до универсума — мира человека во всем его многообразии. «Философия хозяйства» — не просто мировоззренческое знание, хотя и выполняет мировоззренческую функцию, поскольку является неотъемлемой частью философии в целом. Мировоззрение непосредственно связано с практической перестройкой мира, а философия хозяйства не дает практических советов.

«Философия хозяйства» — это не одна из экономических наук, как и не одна из областей философии, а «самостоятельная область мысли и знания» (*Ю.М. Осипов*). Тем не менее, исходя из проблем, решаемых «философией хозяйства», связанных с выявлением *метасмыслов жизни и хозяйствования*, определением, *что есть человек* и *куда, зачем* ориентирован «человек хозяйствующий», какие цели и следствия имеет человеческое хозяйство, к какому общему результату оно может привести, — можно с уверенностью утверждать, что речь идет именно о *философском взгляде на мир*. Поэтому «философия хозяйства есть одно из направлений философии в целом, наряду с философией права, религии, искусства и истории»[15].

На свой предмет — хозяйство — философия смотрит не только неэкономически (как пытается это сделать экономическая наука), но даже и не по-хозяйственному, т. е. не по-предметному, а смотрит она на него всего лишь по-философски — комплексно, синтезно, целостно, воззренчески, «проникательно», одним словом — сложно. Здесь сложность на сложность через сложность. Ничего тут не дано и «дано» быть не может. Поэтому для философии хозяйства в предмете интереса все интересно, все нужно. И то, что обычно именуется экономическим, и то, что называется, к примеру, социальным, технологическим, политическим, психологическим, этическим, эстетическим и т. д. и т. п. Ничто не чуждо философии хозяйства, ничто. И здесь не всеядность, а исходная синтезность, нацеленность на восприятие цветущей сложности бытия...

Хозяйство — само бытие, сама жизнь, однако взятые и рассматриваемые как хозяйство. Не хозяйство в бытии и в жизни, а бытие и жизнь как хозяйство. Бытие и жизнь в их хозяйственном аспекте... Философия хозяйства отталкивается от бытия — жизни в целом — и это ее великое достоинство, но и большая проблема. Однако другого хода здесь нет: максимум претендует на максимум.

Осипов Ю.М. Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 63—64.

Но не упрощает ли в таком случае предмет «философии хозяйства» *Л.А. Тутов*, ставя ее в один ряд с «*другими*» философиями? Похоже, что так и есть. Не отрицая ее значимости, он все-таки сужает предмет «философии хозяйства», поскольку не учитывает постоянных акцентов *Ю.М. Осипова* на неопределенности предмета «философии хозяйства»: «Мы хотели бы избегнуть определения предмета, — в аспекте дефиниции... Сказать, что предметом философии хозяйства является хозяйство — многое, конечно, сказать, если при этом хотя бы немного представлять, что же есть все-таки это нечто, называемое хозяйством; но сказать так в то же время — почти ничего не сказать, ибо предметом философии хозяйства является не вообще хозяйство, а хозяйство, взятое в определенном отношении, — как метахозяйство, которое надо еще извлечь из сложной реальности, что то же самое — отвлечь его от всей среды, в том числе и хозяйственной, той самой, которая известна, которая учитывается, но которая не нужна или почти не нужна для раскрытия хозяйства как метахозяйства»[16]. Тем самым акцентируется внимание на полисодержательности «философии хозяйства», что не позволяет ограничиваться лишь частными определениями. Ведь речь идет о «философии хозяйства», а философия — это бесконечная возможность подходов, размышлений, допусков, изменений, постоянная *пульсация мысли*.

Как философия, «философия хозяйства» учитывает разные стороны человеческой жизни, которые дает *синтетичес-*

кое знание, объединяющее экономическое, правовое, психологическое, социологическое и другие виды знания. Это позволяет получить целостную, богатую по содержанию картину. В данном случае речь идет не о механической сумме знаний и объединении их в рамках экономической теории (понимаемой как философия хозяйства), тем самым расширяя ее границы до такой степени, что она *теряет предметную определенность*. Речь идет *именно о философском взгляде на хозяйство*, позволяющем творчески переосмыслить все разноплановое знание и получить его проекции *на разные стороны человеческого бытия*. Такая задача поставлена перед «философией хозяйства», что качественно отграничивает ее от «философии экономики».

Разграничение происходит уже в силу различия *между хозяйством и экономикой*, которые «не одно и то же, хотя экономика — хозяйство, а вот хозяйство — не всегда и не обязательно экономика»[17]. Экономика является лишь частным случаем хозяйства, специфическим способом его мотивации и организации. Хозяйство *дополняется* экономикой, а в определенном смысле ею и создается, то есть *хозяйство выступает и экономикой, но там и тогда, где и когда возникают социальные отличия*. Данный человеку «*природный мир*», он же «*мир природы*», не может быть экономикой, хотя одновременно является *хозяйством природы, Вселенной, Бога*. Экономика — это хозяйство, которое возникло и было образовано человеком в процессе хозяйствования. То есть экономика возникает «после» хозяйства, она входит в его содержание, хотя со временем подчиняет себе хозяйственную жизнь, сделав «хозяйство действительной экономикой, а жизнь — действительно экономизированной»[18]. Это и дает основания выделять философию хозяйства в самостоятельную область научного исследования, поскольку именно она может проникнуть в тайну (трансцендентность) мира бытия человека.

«Философия хозяйства» как новое направление исследования экономической теории, «по-новому» переосмысливающей взаимоотношения человека с природой, другими людьми и культурой в целом, вырабатывает свой «теоретический инструментарий». Категориальный аппарат «философии хозяйства» включает понятия «природа», «человек», собственно «хозяйство», «культура», «субъект и объект», «смысл хозяйства», «необходимость и свобода» и т. п. Система категорий и их взаимоотношения дают возможность получить представление об общей картине мира и ее связи с пространственно-временными формами хозяйства, найти место в нем человеку и выстроить соответствующую шкалу ценностей. Она определяет *структуру хозяйственного сознания*, показывает его взаимосвязь с другими формами общественного сознания, раскрывает мотивы поведения человека — *хозяйствующего субъекта*, раскрывает смыслы и значение хозяйствования. Помимо этого, категориальный аппарат позволяет найти точки соприкосновения «философии хозяйства» с философией (которая разрывается в структурном плане) и тем самым «вписать» ее в контексте определенной культуры[19]. И, что самое главное, категориальный аппарат позволяет установить точки пересечения с другими социально-философскими дисциплинами, что очень важно как для формирования новых идей, так и для определения новых предметных областей размышлений, к которым с полным правом можно отнести «метафизику экономики».

Актуальность «философии хозяйства» для формирования экономической теории не вызывает сомнения. Она позволяет рассматривать *сферу экономической жизни* как фрагмент более широкой реальности, тем самым обнаруживая ее связь с другими, *неэкономическими*, *сферами*. Тем самым расширяются горизонты экономической теории, поскольку раскрывается роль *внеэкономических факторов* при исследовании поведения хозяйствующего субъекта. Преодолевая узкоспециализированный, утилитаристский подход в понимании экономического бытия, «философия хозяйства» раскрывает его глубинные смыслы, крайне необходимые для формирования ориентиров его дальнейшего развития. Важен и процесс образования *реального интеллектуального пространства*, в котором осуществляются акты научного познания, направленные на комплексное социоэкономическое объяснение явлений и процессов с учетом динамики духовных изменений. Без «философии хозяйства» современная экономическая тео-

рия была бы во многих отношениях неспособной к получению представлений об «экономическом» или «практическом» человеке, к выявлению новых свойств и факторов, определяющих смысл его поведения. Следовательно, получить *целостное* представление о человеке в современных условиях, которые и представляют *новую реальность*. Однако последняя требует *своих* определений, которые должны выйти за пределы привычных детерминаций. Это означает вхождение в измерение «*метафизики экономики*», обязанной «думать об истине самого бытия» (*М. Хайдеггер*), неотъемлемого от жизни человека, всегда хозяйственного, следовательно, и экономического.

2.4. «Институционализм»

> *В современном обществе, основанном на обмене, одна из главных регулярностей индивидуального поведения возникает в силу сходства ситуаций, в которых находится большинство тех, кому приходится зарабатывать на жизнь.*
>
> ***Ф. Хайек***

А нужна ли метафизика для современных исследований экономической теории, учитывая, что на эту роль претендуют «философия экономики» и «философия хозяйства»? Однако их анализ показал со всей очевидностью, что да, нужна. Следует напомнить, что в XIX—XX вв. понимание мира как хозяйства, а следовательно как бытия, требующего детального изучения, получило развитие у *М. Вебера, В. Зомбарта, Г. Шмоллера, Г. Зиммеля* и других мыслителей. Они рассматривали мир экономического бытия в качестве *многофакторного образования*, где наравне с экономической составляющей действуют психологические, социальные, аксиологические, институциональные факторы. Особое место отводилось анализу так называемого духа хозяйства, определяемого *М. Вебером* и *В. Зомбартом* как «*дух предпринимательства*» и «*дух капитализма*». Под ними понималась совокупность «*духовно-душевных*» свойств и функций, сопровождавших хозяйствование. Следовательно, ставилась задача проникновения в *метафизическую сущность экономического бытия*.

Но каким образом и какими средствами?

В современной западной экономической мысли аналогом «*философии экономики*» и «*философии хозяйства*» можно считать институциональную теорию. Она стремится дать более объемное видение экономико-хозяйственной деятельности, определив свое место на границе экономической теории, истории, права, философии. Основным ее понятием является «институт», под которым понимают, во-первых, правила, нормы, регулирующие поведение человека, создавая условия для его стабильного существования и воспроизведения; во-вторых, господствующий способ мышления, а также стереотип поведения, общественные привычки, народные обычаи и предрассудки; в-третьих, изучение коллективных действий по контролю, освобождению и расширению индивидуального действия; в-четвертых, языковой символ. Институционалист *Т. Веблен*, обладающий фундаментальной философской эрудицией, определял «институт» как «языковой символ для лучшего определения группы общественных обычаев. Они определяют постоянный и превосходящий образ мысли, который стал обычным для группы или превратился для народа в обычай... Институты устанавливают границы и формы человеческой деятельности»[20]. Основными характеристиками «института» являются, считает *В. Нил*, поступки людей и стереотипы поведения, правила, включая обычаи, нормы, взгляды, традиции, составляющие информацию, которая необходима для «*осознанного*, точнее *вдумчивого*, участия в жизни общества»[21]. Как целое, институт остается недосягаемым для непосредственного наблюдения, он существует скорее всего как *логическая конструкция*.

Осознание, осмысление, размышление — все это атрибуты философии, что роднит с ней институционализм в стремлении выявить глубинные смыслы бытия и поведения человека в реалиях экономической жизни и хозяйственной деятельности.

Т. Веблен в своих институциональных размышлениях исходит из признания значения и роли *социологических* и *психологических* элементов, больше способствующих росту и развитию институтов, чем экономические факторы. Акцент на них, а не на философии, говорит об отходе от классической философской традиции, способствует зарождению утопий и абстрактных концепций. Функциональный анализ, основывающийся на принципах *историзма* и *эволюционализма*, признание роли человека как исходного фактора институционализации позволили *Т. Веблену* понять кумулятивный рост институтов и процесс накопления социального опыта. Отсюда акцент на человеческом, гуманистическом факторе, позволяющий институционализму *интегрировать человека в социальные изменения* и в то же время раскрывать отличия между альтернативными способами организации общественной жизни. Хотя главный фактор, который находится в основе изменения институтов — наука и технологии, концепция изменения и роста институтов *Т. Веблена* не тождественна техницизму и оставляет место для нетехнических (гуманитарных) факторов.

Подобный подход к институтам близок к современным философским и социально-политическим идеям о конструировании реальности, драматургии публичной репрезентации, производству, формированию публичной сферы «растворения» политического в коммуникационном, наделении социального пространства социально-антропологическими характеристиками и пр. Институциональные преобразования происходят интенсивно практически во всех сферах общества: информационной, экономической, социально-политической[22]. Все это повышает роль философского анализа, который, в результате, поможет осмыслить сущностную глубину интенсивно происходящих процессов. Однако, в силу изменения векторов философских дискурсов на Западе, институционализм приобщает к своему анализу не *теоретическую*, а *практическую философию*, выходя тем самым на *социальную философию, философию политики, экономики, бизнеса, этику* и т. п.

Обращение к философии как наиболее продуктивному способу познания сущности бытия в целом и экономического в частности обусловлено самим фактором неспособности «чистого практицизма» к выработке перспектив дальнейшего развития. Например, поведение субъектов на рынке может быть регламентировано определенными правовыми и экономическими рамками, государственными санкциями, моральными призывами и пр. Но все эти «меры» явным образом недостаточны, если дело касается этики бизнеса, ответственности перед обществом, проблемы изменения вектора распределения интеллектуальных ресурсов, что обусловливает актуализацию феномена духовности в современных условиях и т. п. Не срабатывает в условиях открытого общества и декларация «свободного рынка». Именно поэтому обращения к принципам «*социального либерализма*», *политического регионализма* (*К. Аморал*), *коммуникативного сообщества* (*Й. Хюбнер, К.-О. Апель*) становятся все более важным.

Проблема коммуникации и интеграции, рассматриваемая в контексте социально-организованного рыночного хозяйства, является ключом к пониманию *этики* хозяйственных отношений, «встроенных» в более масштабный процесс функционирования рынка как такового в условиях сформированной социально-экономической системы и гражданского общества. Это тем более важно сегодня, когда бизнес представляет собой один из мощнейших центров влияния в социальной и культурной среде; он организовывает общество и задает вектор социального развития, структуру ценностей, социальных направлений больших групп людей, и в то же время сам бизнес — новый способ деятельности и мышления — становится объектом формирования определенных правил поведения[23]. В процессе развития это приводит к дальнейшей институционализации общества, а вместе с тем — к развитию институционального подхода к анализу экономических процессов.

Институциональный анализ сегодня привел к уверенности, что объективно созрела необходимость создания принципиально новой модели политического и экономического порядка. *Й. Хюбнер* определяет данную модель как «коммуникативную социальную интеграцию» или «всеобъемлющее

коммуникативное сообщество»; *К. Аморал* называет новую политическую модель «региональной политической автономией». И в том, и в другом случае возникает проблема достижения консенсуса, формирования процедур аргументированного взаимодействия заинтересованных сторон производственного партнерства, диалога сообщества, информированности граждан, способов их консультирования и пр., что позволяет, в конечном счете, создать новую *институциональную среду*, основанную на взаимопонимании, социальной интеграции и коммуникативной культуре[24]. Тем самым возникают новые интеллектуальные стратегии институциональных исследований.

В современных условиях получает развитие *неоинституционализм* (*Р. Коуз, Д. Норт, К. Менор, Г. Саймон, Д. Фостер, П. Шумейкер*). На первый взгляд, это совсем новое направление. Однако он имеет генетические корни в прошлом. Во-первых, *неоинституционализм* использовал базовые идеи институциональной теории (*Т. Веблен, У. Митчелл* и др.) и продолжил традиции социальных наук прошлого. В частности, деятельностный подход к анализу общества, примененный *М. Вебером*, позволил рассмотреть его сквозь призму устоявшихся смысловых связей в обществе. У *Э. Дюркгейма* общество, возникая как результат разнообразных взаимодействий индивидов, образует *внеиндивидуальную* и *сверхиндивидуальную* реальность. В XX в. у американского социолога *Т. Парсонса* социальная система любого масштаба предусматривает существование определенных ценностей и нормативов, разделяемых всеми членами общества.

Во-вторых, принципиальным отличием неоинституционализма от неоклассической экономической теории и институционализма является *фактор неопределенности* при построении модели человека (модели принятия решений). *Фактор неопределенности* обусловлен ситуацией *ограниченной рациональности*, которая, в свою очередь, разделяется на такие компоненты, как *ограниченность внимания, ограниченность интеллекта* и *несовершенство информации*. В отличие от институционализма неоинституционализм объясняет институт не как совокупность стереотипов мышления, поведения,

правил, а как *совокупность формальных* и *неформальных правил*, созданных людьми для выполнения функции ограничений в ситуации выбора[25]. В частности, усовершенствование неоинституциональной теории в плане ее реалистичности, соответствия действительности связано с изучением бессознательных факторов и архетипов как *коррелятов бессознательного* при построении институциональной модели человека.

По сравнению с *кейнсианством* и *неоклассической экономической теорией* институционализм, как и неоинституционализм, является существенным шагом в плане объяснения хозяйственной деятельности. В первую очередь потому, что они не просто рассматривают абстрактного человека, нацеленного на максимизацию прибыли при минимизации затрат, а стремятся исследовать особенности поведения субъекта экономической деятельности, который относится к определенной социальной группе, этосу, культуре, придерживается соответствующей морали в условиях конкретно-исторической ситуации. Институциональная теория вводит в активное обращение такие понятия, как *способ мышления, стереотипы, обычаи, интересы личности, моральные преимущества, символы, знания, время, пространство* и т. д.

Институционализм с его производными неоинституциональными теориями является «наследником» и продолжателем *рационализма* — доминирующего способа мышления в европейской науке. *К. Поппер*, определяя роль и перспективы научной рациональности, писал: «Победа в споре — ничто, в то время как наименьшее прояснение какой-либо проблемы или наименьшее продвижение к более ясному пониманию своей или чужой позиции — колоссальный успех»[26]. В рамках научной рациональности институционализм представляет собой, кроме всего прочего, *науку о способе принятия решений*. Об этом свидетельствует, в частности, анализ функций, выполняемых социальными институтами.

В ориентированности на высшие духовные ценности, предусматриваемой концепцией рациональности, заключается и ее сила, и ее слабость. Дело в том, что эта концепция — не самодовлеющая. Она нуждается в более широком

духовном контексте и философско-умозрительном обосновании. Взятая в узком смысле рациональность страдает от серьезных недостатков. Она не выполняет собственных же постулатов.

Ведь такие ее требования, как принцип нормальности (то есть убеждение в том, что явления тяготеют к норме), допущение возможности четкого разграничения истины и лжи, правды и несправедливости, идея «непустоты» («наполненности») будущего (принципы оптимизма), изменение хаоса в гармонию, предположение касательно прозрачности явлений по отношению к «свету разума» и т. д., нуждаются в вере, а это противоречит самому духу рациональности. Нельзя отбрасывать и то обстоятельство, что разумом при его софистическом использовании можно оправдать все, что угодно.

Мир не рационализируется без остатка. Он напоминает, по убеждению постмодернистов, лабиринт, не сотворенный Богом, лабиринт, для которого отсутствует нить Ариадны. И концепция рациональности не случайно включает принцип решительности. Надо иметь мужество идти за разумом. Ведь он может вести к разладу с действительностью, поскольку последняя не вкладывается в заранее продиктованные интеллектуально соразмерные формы, какими бы правильными они ни были. В истории существуют неразумные эпохи, когда обращение к разуму является опасным и даже трагическим.

Кримський С.Б. Запити філософських смислів / С.Б. Кримський. — К., 2004. — С. 107.

Выделение институциональных функций обусловлено постоянной, всевозрастающей динамикой общества. Чем значительнее изменения, происходящие в стране, тем более глубокого переосмысления требуют господствующие представления о нашем мышлении и деятельности, о нашем мире и нас самих. Фундаментальные представления, казавшиеся незыблемыми в стабильных условиях, «плывут» и требуют коренного пересмотра в современной социокультурной ситуации, приведения себя в соответствие к этой ситуации. И, что не менее важно, определения перспектив изменений этой ситуации. Институциональные функции, благодаря которым опосредствуются отношения взаимодействия между индивидом и миром, формирование *преимуществ* индивида над социумом, снижение уровня неопределенности делают возможным многоаспектный подход к индивиду с целью решения всех его *конкретно-жизненных проблем* — психологической комфортности, сохранения здоровья, окружающей среды и т. п.

Рациональный подход позволяет, кроме всего прочего, выделить и обозначить не только взаимоотношения между людьми, но и отношение *к вещам*, к окружающей среде. Это, по мнению *Э. Тоффлера*, дает возможность проанализировать связи человека с производственным и научным окружением, изучить его отношение к определенным идеям и потоку информации. Данные отношения в своем единстве формируют *структуру социального опыта*. Поэтому вещи, место, люди и идеи являются основными компонентами всех ситуаций. Каждую ситуацию создают именно эти характерные связи человека с каждым компонентом[27]. Что и показывает приоритет *рационального компонента* в институционализме, определяющего *преимущества «экономизма»*.

Институциональная теория исследует ряд важных сторон и явлений хозяйственной жизни, но *не изучает их онтологических основ*. Тем и отличается она от «философии хозяйства» и «философии экономики», которые стремятся выявить всесторонне взаимосвязанные глубинные основы экономической жизни. Институциональная теория стремится *сформулировать смыслы* как окончательные *основания рациональности*. Возникновение последних зависит от принятых в данной теории установок на формирование смысла. Окончательные основы рациональности, которые *a priori* определяют, что *может быть и чего не может быть, что безусловно истинно, а что безусловно абсурдно, что есть всегда, а чего никогда нет и не будет*, зависят от принятых установок на формирование смысла. Принципы научной рациональности, к которым апеллирует и на которые опирается институционализм, исходят из положения о фундаментальном единстве человеческого разума и общества, человеческой цивилизации, исти-

ны, разумного устройства общества, того, что безусловно должно признаваться правильным и истинным каждым думающим человеком. Результатом являются те выводы и рекомендации, к которым приходит институционализм, — всегда конкретные, четкие, «привязанные» ко времени и ситуации.

Сущность концепции рациональности связана в ее методологическом аспекте с *принципом упорядоченных последовательностей*. Он утверждает возможность включения любого анализируемого явления в определенный, частично благоустроенный ряд элементов. Это означает то, что любому явлению нечто предшествует и нечто наступает после него. Поэтому его нельзя вырвать из «системы ожиданий» (возможных последствий экономико-хозяйственной деятельности, определенных теоретическими построениями). «В логическом выражении, — отмечает *С.Б. Крымский*, — указанный принцип предусматривает прогнозированность, алгоритмичность и доказательность познавательной идеи. Важное значение в концепции рациональности имеют принципы достаточного основания, что является содержательной экстраполяцией логического закона с тем же названием. Суть данной экстраполяции заключается в опредмечивании требования опосредствования всего совместного, т. е. в синтезе онтологического и логического постулатов обоснованности»[28]. Что, в конечном счете, дает возможность вывести наиболее эффективные пути дальнейшего развития. Соблюдение принципа рациональности и роднит институционализм с «философией экономики» и «философией хозяйства».

Модель *рационального выбора*, составляющая ядро неоклассической теории, *неоинституционализм* использует как базисную, но обогащает *новым содержанием*. Неоинституционалисты в первую очередь отстаивают принцип «*методологического институционализма*», согласно которому как действующие «актеры» (функционеры) социального процесса определяются не группы или организации, а *индивиды*. Ни фирма, ни государство как коллективные сообщества не существуют самостоятельно, отдельно от своих участников (членов), поэтому они должны пониматься с точки зрения целенаправленного поведения индивидов. Но, вместе с тем, это

не означает, что социальные институты всегда возникали согласно ранее разработанному плану. Важнейшие из них *не создавались, а возникали* стихийно, в процессе взаимодействия индивидов, каждый из которых стремился к личностным целям. Благодаря последовательно осуществляемому принципу «*методологического индивидуализма*» в центре внимания институциональной теории находятся отношения, возникающие внутри экономических организаций.

Рациональная (реалистическая) характеристика человека неоинституционализмом находит отражение в двух важнейших поведенческих предпосылках — «*ограниченной рациональности*» и «*оппортунистического поведения*». Ограниченная рациональность отражает факт ограниченности человеческого интеллекта: знания человека всегда неполны, его способности далеко не безграничны, а на осуществление логических операций он тратит много сил и времени, учитывая, что информация — дорогой ресурс. В силу этого «рациональность людей будет проявляться в стремлении экономить не только на материальных затратах, но и на своих интеллектуальных усилиях. При других одинаковых условиях люди будут предпочитать решения, выдвигающие меньше требований к их прогностическим и счетным возможностям. Оппортунистическое поведение — это перекодировка в первую очередь собственного интереса»[29]. Значительная часть социальных институтов, как формальных, так и неформальных — традиций, обычаев, правовых норм, призвана минимизировать отрицательные следствия *ограниченной рациональности* и *оппортунистического поведения*. В социальных учреждениях затребованы «ограниченно разумные морально небезупречные существа» (*О. Уильямсон*). При отсутствии проблем ограниченной рациональности (и оппортунистического поведения) потребность во многих учреждениях просто отпала бы.

Не прибегая к обширному анализу теорий институционализма и неоинституционализма, укажем в первую очередь на их непосредственную связь с философскими концепциями в зависимости от того, какая из них в тот или иной период занимает доминирующее положение (позитивизм, прагматизм, неопозитивизм, философская антропология, постпозитивизм

и т. п.). Методология тех или иных философских теорий определила цель и направление исследования теорий неоинституционализма. Например, философско-антропологическое направление определило теории «*коллективного капитализма*», «*общества благосостояния*», «*социального партнерства*». Развитие философско-социологических концепций способствовало появлению и распространению футурологии, в рамках которой условно выделились два направления — *индустриальный* и *конвергентный* неоиституционализм. В пределах индустриального направления сформировались разнообразные концепции так называемого *постобщества* (постбуржуазное общество *Р. Дарендорфа*, постцивилизационное *Г. Кана*, постсовременное *А. Энтноци* и т. п.). Методологической основой для построения научных прогнозов по отношению к направлениям дальнейшего социально-экономического прогресса человечества стала концепция трех волн цивилизации, разрабатывавшаяся *Э. Тоффлером, Д. Беллом, В. Ростоу*. Особенностью данных прогнозов является философичность, присущая современному западному стилю мышления и требованиям интеллектуализма.

«Включение» философии в институциональные теории разного направления выделяет в качестве главного *гуманистический аспект*. В частности, в теории *информационного общества* рассматривается проблема уменьшения значения бюрократического управления, и работники при выполнении своих основных функций становятся более самостоятельными, а каждая организационная единица представляет собой отдельный модуль, направленный на решение конкретной задачи. Изменяется система ценностей, и первоочередное значение приобретает решение не только экономических, но и социальных проблем: возникают и активизируются общества защиты прав потребителей и другие организации, причем их деятельность становится все более разнообразной, учитывает интересы каждого человека. В конце концов, возрастают взаимопереплетение и взаимодействие экономических процессов в мировом масштабе, следовательно, возрастает роль национального регулирования и наднациональных институтов[30]. И в каждом случае необходимым становится привлечение к анализу философской методологии, способной в наибольшей мере проявить человеческие смыслы, конкретизированные в «методологическом индивидуализме».

2.5. «Этическая экономия»

> *Существование полностью подчиняющегося законам морали мира невозможно: с момента раздвоения человека мораль и выгода, всеобщая и индивидуальная воля более не составляют тождества.*
>
> ***П. Козловски***

Наряду с институционализмом современным аналогом «философии хозяйства» (и «философии экономики») является «*этическая экономия*», активно разрабатываемая немецким мыслителем *П. Козловски*. Он считает этику неотделимой от экономики, несмотря на, казалось бы, существенные различия между ними. *Сфера экономики* — выбор средств при осуществлении заданных целей, *сфера этики* — выбор правильных целей и проистекающих из них ценностей и норм. Аналитически их можно разделить, но в конкретно-практической ситуации они сливаются. «Тот, кто действует, должен в определенных ситуациях принимать решения, касающиеся одновременно и выбора, и размещения его ресурсов для реализации этого выбора. Поэтому нормативная и дескриптивная теория человеческой деятельности должна объединять этические и экономические категории при анализе человеческой деятельности»[31]. Этическая экономия стремится ко *всеобъемлющему пониманию, объяснению и оценке* человеческой деятельности и ее координации, прежде всего в хозяйстве, в сфере рынка.

Необходимость объединения экономического и этического подходов при выявлении человеческой деятельности вытекает из самой его природы, предусматривающей *как экономиче-*

скую, так и этическую ориентацию поведения личности. Всеобъемлющая теория хозяйства не «может применять свой анализ только на узко понятном собственном интересе человека. С другой стороны, этика, непосредственно связанная с действительностью, не может «закрывать глаза» на экономические условия этической деятельности. Поэтому этика и экономическая наука должны взаимно отражать идеи друг друга, объединяясь в развернутую теорию рациональной деятельности»[32]. Тем самым этическая экономия, объединяя этические и экономические суждения, соответствует политической экономии и дополняет ее.

Два обстоятельства — то, что этика носит характер требований, и то, что этические нормы должны быть субъективно признаны и приняты, — делают саму этику фактором социальной действительности во всех областях культуры и, в частности, в такой социокультурной области, как хозяйство. И *нравственность*, то есть этика моральных норм, и *мораль*, то есть этика культурных обычаев, условностей и стилей поведения, являются одновременно действующими и целевыми причинами социальной деятельности. Этика является как *действующей*, так и *целевой* причиной индивидуальной и социальной деятельности. Полное понимание этики должно включать и теорию *фактического этоса*, и *идеальную нормативную мораль*, показывая их взаимосвязь. Это касается и этической экономии, которая представляет собой как теорию фактического этоса и хозяйственной морали, так и теорию идеальных и моральных норм хозяйствования. *Этическая экономия выступает как анализ хозяйственного этоса и хозяйственной культуры, дескриптивная теория фактического хозяйственного поведения*. Одновременно она является нормативной теорией хозяйственной этики, теорией должного в хозяйственной деятельности и моральных норм хозяйствования. Двойственность этики как культурной формы этоса и как нормы должного приводит и к двойственности этической экономии, которая делится на *учение о народном хозяйстве* и *нормативную теорию хозяйственной этики*. Последняя, в свою очередь, распадается на формальную хозяйственную этику этической координации и материальную хозяйственную этику формирования преимуществ выбора в хозяйственной деятельности[33].

Свобода должна пониматься как возможность приступить к действию и как условие деятельности. Действие и выбор относятся к сущностным характеристикам человеческого. Для того, чтобы индивиды как свободные существа могли жить во взаимном согласии, они должны поступать и действовать как моральные существа. Чтобы их сосуществование в обществе как свободных существ было возможно, их действия должны быть соотнесены с правовыми установками. Моральный принцип категорического императива и правовой принцип обусловливают формальную возможность общежития деятельных и действующих индивидов. Договорная свобода и механизмы рынка как условия кооперации и обмена создают материальные возможности индивидуального целеосуществления. Моральная и экономическая автономия предполагает существование систем правил, которые, с одной стороны, позволяют индивиду предвидеть последствия своих собственных действий и противостоять действиям со стороны других людей, с другой — позволяют в известных пределах учитывать поведение последних. Эти правила не только задают индивиду границы его деятельности, но и защищают его в этих границах от посягательств других индивидов.

Козловски П. Общество и государство: неизбежный дуализм / П. Козловски. — М., 1998. — С. 262—263.

Этическая экономия, по мнению *П. Козловски*, представляет собой нечто большее, чем «сумму» экономической науки и этики. Поэтому к экономике и этике он прибавляет *эстетику*, определив в качестве трех главных ценностей культуры и хозяйства *эффективность*, *нравственность* и *красоту*. *Ценность* для философского анализа хозяйственно-экономической реальности представляет анализ взаимоотношений экономики и культуры, прежде всего в аспекте влияния на экономику культурных и этических норм и ценностей. Подчер-

кивая важность таких взаимоотношений, этическая экономия репрезентирует науку о хозяйстве «наиболее содержательной частью содержательной социологии, поскольку из любых видов деятельности мы лучше всего понимаем *рациональную деятельность*, преследующую собственный интерес, и в то же время науку, которая содержит естественнонаучные элементы — механику движения благ (товаров), факторов производства, поскольку она занимается количественно измеренными ценами»[34]. Показательно, что в данной характеристике акцентируется внимание на рациональном моменте экономико-хозяйственной деятельности. Это говорит о том, что результаты экономической познавательной деятельности в контексте этики должны подлежать *оценивающему суду практики и критическому испытанию на истинность, осмысленность и очевидность*.

Стремясь преодолеть *сциентизм*, присущий современной экономической парадигме с ее недооценкой культурного смысла и значения человеческой практики, *П. Козловски* доказывает, что культура определяет характер многих экономических процессов. «Наши потребительские и инвестиционные решения всегда оформлены и определены в культурном и религиозном смысле, — речь идет о символическом значении благ и религиозного обоснования отказа от потребления в пользу сбережений»[35]. Культура оказывает огромное влияние также на характер экономики и природы. Это проявляется в привычках тратить энергию, не думая об охране окружающей среды.

Учение о народном хозяйстве исследует культурные факторы в качестве причин хозяйственной деятельности и хозяйственной координации. Культура не сводится только к хозяйственной деятельности (так как включает, кроме актов действия, духовные горизонты человека, его внутренний опыт, идеальное выражение бытия, жажду красоты и желание быть не средством, а самоцелью), именно хозяйственная деятельность (в булгаковском понимании) является условием генезиса смысловых потенциалов «жизненного мира», его ценностно определенных образований. *Деятельность очерчивает предметную сферу культуры, конфигурации ее содержания*[36].

Культура может быть определена и как актуализация смыслового потенциала хозяйственной деятельности, характеризующаяся преобразованием «вещей в предложения» и воспроизведением опыта хозяйства в его потенциальности, неиспользованных возможностей его дальнейшего обогащения.

В связи с этим понятна точка зрения *П. Козловски*, у которого в культурной теории народного хозяйства хозяйственная культура и хозяйственная этика данного народного хозяйства рассматриваются как «*независимая переменная*», требующая понимания и потом объяснения. Фактическая культура и фактический этос выступают здесь как *причины хозяйства*. В этом учении о «народном хозяйстве и промышленности, как и в каждой науке о культуре, преобладает при рассмотрении культурных и этических причин хозяйственной деятельности позитивный аспект»[37]. Ее главная задача — это, по сути, философское понимание и объяснение хозяйственных явлений, их главных смыслов, по культурным и эстетическим причинам. Этическая экономия как нормативная наука определяет нормы формирования преимуществ выбора и координации выборов и деятельности, которые должны быть важны в хозяйстве.

В постановке данной задачи мыслитель обращается к авторитету *теории народного хозяйства Г. Шмоллера*, рассматривавшей ее сквозь призму *этической концепции как гуманистическую, этическую и культурную дисциплину*, поскольку хозяйственный порядок жизни основывается на «нравственно-духовном сознании общества», которое само, как продукт исторического становления, может изменяться. *Психолого-этические* и природные условия народного хозяйства создают две системы причин, подлежащие анализу как сами по себе в их своеобразности, так и во взаимодействии. «Мир хозяйственной культуры возникает благодаря в первую очередь духовным силам людей, которые проявляются сперва как чувство и стремление, как воображения и цели, а потом как действия и обычные направления воли»[38]. Это еще раз показывает родственность стремлений этической экономии с «философией хозяйства» и «философией экономики», которые как одну из основных характеристик хозяйственно-эко-

номического бытия определяют *духовные, психологические усилия*.

Современная постиндустриальная экономика требует повышенного внимания к культурному фактору. Связано это, кроме всего прочего, с тем, что она переходит от *количественного производства материальных благ* к *качественной экономике услуг*, производству духовных благ, усилению гуманистического, нематериального характера эпохи Постмодерна и ее техники. Если производство в промышленности контролируется и ориентировано на конечный продукт, то деятельность в сфере услуг не предусматривает полного контроля за изготовлением благ. Вместе с тем и сами продукты в данной области имеют значительно *более символический образ, чем промышленные изделия*. Культура оказывает влияние не только на производство, но и на потребление. Благодаря ей происходит изменение социальных образцов потребления, которые постепенно трансформируются от идеалов массового потребления к потреблению с повышенными эстетическими и культурными запросами. Сегодня потреблять означает создавать новые отношения между человеком и объектом, между человеком и средой его обитания. Поток потребления, беспрерывно ускоряющийся, приводит к изменению во всех сферах культуры.

Этическая экономия охватывает как *формальную этику правил,* так и *материальную этику благ и ценностей*. Для этики главные задачи — исследование именно формирования преимуществ и развития восприятия ценностных качеств и возможностей использования. Экономическое благо заключается в том, что оно открывает *альтернативные возможности использования*. Материальная этика ценностей должна определить предмет стремления сам по себе в его материальном качестве, а *не в его формальной абстракции в качестве пользы*. Для этической экономии как хозяйственной этики важно приятное, полезное, благородное и святое (в иерархической последовательности). Они позволяют лучше понять, точнее дифференцировать и оценить те качества, которые *делают для людей блага благами*.

Ценностные качества определяют то, к чему стремится человек в благах, *что составляет благо этих благ*. Высочайшая ценность приобретает свой более высокий ранг не от человеческого действия — не от того, что человек выбрал ее, не в силу «преимущества» «благородной» возможности использования, а в силу внутреннего свойства самой ценности. Не человеческая субъективность создает ценности: ценностное качество предоставлено человеческой субъективности и онтологически независимо от него. Человек может лишь выбрать его и в этом действии выбора *субъективно актуализировать*.

Наивысшая ценность обнаруживает свой более высокий ранг тем, что не растрачивается, в отличие от материальных ценностей, не исчезает от употребления, в отличие от ценностей чувственных, и не может перестать считаться ценностью, в отличие от ценностей «полезных». Преимущество ее в том, что она в большей мере является *публичным благом*, обнаруживает более высокую степень *публичности*.

Высшие ценности несут знак свободы, тем более четкий, чем выше ранг ценности. Такие ценностные качества и добродетели, как дружба, доброта, самоотверженность, справедливость, храбрость, любовь, вера, не возникают в результате принуждения или приказа. Так же невозможно в прямом смысле слова производство или воспроизведение таких высших духовных ценностей или благ, как искусство, наука или религия. Они, скорее всего, являются созданием «духа свободы». Ценность их выше, чем ценность чисто материальных благ; блага более высокого ценностного качества воспринимаются как более продолжительные, способные в большей мере удовлетворять чувства, и в меньшей мере включают иные ценности, чем материальные блага приятного или полезного. Они по своему характеру более «публичны», чем блага низкого качества»[39]. Необходимость формировать способность восприятия и раскрытия ценностей, а также необходимость для «деятеля» определять свое отношение к благам и ценностным качествам показывают тесную взаимосвязь между экономикой и этикой, эстетикой, философией культуры.

Таким образом, материальная этика ценностей оказывается центральным элементом не только *нормативной этической экономии* как теории материальных ценностей и благ, но и *позитивной этической экономии* как науки о культуре, по-

скольку включает в себя теорию понимания и герменевтику ценностного решения. Однако самое главное то, что *направление этической экономии непосредственно выходит на проблему гуманитарно-философского анализа*. Данное обстоятельство еще раз актуализирует необходимость всеобъемлющего, углубленного изучения экономической теории. Ведь хозяйственное бытие человека невозможно понять, оставаясь в рамках экономики. Возникает задача изучения не только хозяйства, но и экономики. Решить ее по силам тому интеллектуальному направлению экономической мысли, которое сможет рассмотреть знание о человеке в экономике в контексте высших смыслов бытия. Очевидно, что данную роль сегодня может исполнить метафизика, с помощью которой можно проникнуть в сущность «*третьей природы*» *человека — экономики*.

2.6. Философская направленность экономико-методологических исследований

> *Осознанный выбор не предусматривает на уровне метода нормативно-ценностные установки, управление исследовательским процессом в направлении обеспечения определенного кодекса научной корректности.*
>
> ***С.Б. Крымский***

Для современной философии все более важным и значительным становится стремление сопоставить абстракции, категории, систему размышлений и обоснований с самим человеком — мыслящим, чувствующим, познающим, действующим — в целостности всех его ипостасей и проявлений. Эта тенденция все больше обнаруживает себя в теории познания и эпистемологии, где реализуется стремление поиска новых путей и подходов, желание обогатить понятийный аппарат и уточнить сам статус этой фундаментальной области философского знания.

Данная ситуация непосредственно экстраполируется на экономическую теорию, что нашло конкретное воплощение в поисках соответствующего *методологического инструментария*. Благодаря ему возникают все новые и новые экономические дискурсы, которые в соединении с теми или иными философскими концептами демонстрируют качественно другие попытки объяснения экономической реальности, а тем самым становится возможным выявление иной гносеологической позиции, все более и более актуализируемой *на приоритете субъекта познания*.

Проблема кроется в выходе за рамки традиционной теории познания, «*нормативной*» или «*законодательной*». Она «эксплицирует» связи и смыслы, регулирующие «образы познавательных формаций с точки зрения того, какими эти последние *должны быть*»[40]. Уже эпоха Нового времени (Модерна) предъявляет требование иного гносеологического подхода к созданию действительной, «органической» теории познания. Ее центральным звеном является *человек познающий*. То есть задача состоит в преодолении классических, «просветительских» образцов познавательной деятельности, ее «теоретизма». Все больше осознается, что там, где человек *присутствует*, он всегда *значимый* и не может быть элиминирован без следствий для видения и раскрытия самого процесса познания или события.

Попытки обращения к *целостному познающему человеку* часто связаны с разочарованием в логицизме, с желанием преодолеть предельные абстракции и теоретические спекуляции по отношению к познанию и субъекту. Возникает вопрос: что происходит сегодня, отражает ли стремление к реальному человеку и живому знанию очередные *разочарования в рациональности*, отождествляемые *с логицизмом и отвлеченно-гносеологическим подходом*, стремлением соединить *трансцендентальный субъект и конкретную субъективность*, как это было в начале XX в.? Или пришло время, когда обращение к целостному человеку в его жизнедеятельности осознается как главное условие современной философии познания? Отвлечение от *эмпирического субъекта* (сегодня это «экономический человек») приводит к опустошению реального про-

цесса деятельности, в частности познавательной, а значит, познающему человеку, как и раньше, со времен *Р. Декарта* и его «метода универсального сомнения», не доверяют, считая его эгоистическим «Я». Он творит своеобразный «произвол», поскольку имеет разум, отягощенный разного рода «идолами» (предрассудками), интересами и преимуществами выбора. Мышление реального человека, эмпирического по представлениям классической рациональности, не отвечает идеалу «чистого разума», для которого мир «прозрачный» и «постижимый»[41].

Важно то, что *эмпирический субъект* выступает *квинтэссенцией* любого экономического исследования. Масштабы экономического познания обусловили резкое увеличение масштабов экономического образования, исследовательской деятельности и, соответственно, потока научных публикаций. Одновременно утверждались новые методологические ориентиры в экономической познавательной деятельности, основанные на идеях *неопозитивизма*. Это вызвало переориентацию *экономико-методологической рефлексии*. Не выходя за общие, обычные рамки дискуссии о предмете и методе науки, внимание ученых сосредоточилось главным образом на проблеме *демаркации*: от «чистой теории» требовалась чрезвычайная логическая строгость; от эмпирического знания — надежное (проверяемое) соответствие данным опыта; от науки в целом — наличие четких правил *перевода с языка теории на язык наблюдения и наоборот*. Последнее условие оказалось особенно жестким для экономической науки. В результате наличие разных критериев научности для разных компонентов знания дало толчок к усилению разрыва между теоретическим и эмпирическим знанием.

Стремление философии восстановить в правах эмпирический субъект — целостного, познающего человека, по-иному ставит саму проблему доверия к нему. Она не сводится к достоверному отношению, но предусматривает в целом объективные возможности и разнообразные способы получения достоверного знания, а также «презумпцию направленности познания к истине» (*Б. Пружинин*) и «ответственное мышление» (*М. Бахтин*). Длительная история скептицизма не только подвергается сомнению, но однозначно усиливает доверие к субъекту, поскольку его разум «не дремлет», а скептическое расположение духа к собственным результатам познания делает «замечательную прививку от интеллектуального яда» (*И. Лапшин*) и «великой иронии» над самоуверенностью, «тупым педантизмом догматиков»[42].

В экономической теории стремление преодолеть догматизм наиболее ярко проявилось в формировании и становлении новых методологических подходов. Характерно, что данный процесс происходил в парадигме исследований и дискуссий «*философии науки*». Задача заключалась, как уже говорилось выше, в преодолении расхождения методологических установок на рационалистическом и эмпирическом полюсах. Один полюс притяжения — «*чистая теория*», которая эпистемологически опиралась на рационализм в его разных проявлениях (от эмпиризма *Л. Мизеса* до абстрактного формализма «теории общего равновесия»), в отличие от *Л. Вальраса* и *Дж. Хикса*, у которых математические модели служили способом описания действительности (пусть и в абстрактной форме). Позже *теория общего равновесия* (*Ж. Дебре* и др.) переосмысливается в свете тогдашней математической моды как чисто формальная математическая конструкция, теоретические достоинства которой не зависят от ее возможных эмпирических интерпретаций. Ориентиром стала не просто изысканная математизация, но сознательная формализация ею теоретических моделей.

В качестве второго полюса выступила *эконометрика* — область исследований, в наибольшей мере отвечавшая методологическим нормам *неопозитивизма*. Здесь широкое распространение получила противоположная тенденция — ограничение самостоятельного значения теоретических моделей вообще. Теории практически уравнивались с рабочими гипотезами, считаясь ценными лишь постольку, поскольку они способствовали получению тех или иных эмпирических результатов[43].

Обсуждение данных вопросов самими экономистами совпало по времени с важными изменениями в западной философии вообще и «философии науки» в частности. Само соеди-

нение этих факторов определило дальнейшее развитие экономической методологии. Общим вектором изменений стало постепенное ослабление неопозитивистского ригоризма в трактовании научного знания, «размывании» демаркационной линии, отделявшей науку от других форм человеческого знания, в частности философского. Ключевая роль в таком переосмыслении принадлежала *постпозитивизму Т. Куна* и *И. Лакатоса*.

Более важной оказалась концепция *И. Лакатоса*, идеи которого с 70-х годов XX в. начали осваивать экономисты. Влияние *И. Лакатоса* на экономическую методологию обусловлено рядом обстоятельств. Во-первых, он пошел дальше *Т. Куна* в сближении собственно научного знания и его основоположной метафизики — прежде всего философского знания. Если у *Т. Куна* роль парадигмы в научной деятельности была скорее пассивной, то у *И. Лакатоса* эквивалент парадигмы — твердое ядро научно-исследовательской программы — займет центральное место в составе самой научно-исследовательской программы, главной единицы анализа научных знаний. Во-вторых, в отличие от *Т. Куна*, *И. Лакатос* исходил из положения, что в одной научной дисциплине могут сосуществовать разные конкурирующие между собой теории. То есть одни и те же факты или факты, относящиеся к одной и той же предметной области, могут обусловливать разные теоретические положения, в равной степени претендующие на истинность и потому признанные в качестве научных.

В результате под влиянием *И. Лакатоса* направленность экономико-методологических исследований существенно изменилась. Вместо обычных размышлений *о предмете* и *методе, операциональности* и *верификации*, на передний план вышли исследования, в которых существующие научные школы, традиции и теории стали переосмысливаться в качестве научно-исследовательских программ или парадигм; зарождение и эволюция таких программ подвергались историко-методологической реконструкции, оценивалась их научная «прогрессивность». В результате сблизились экономико-методологические, историко-научные и философские исследования: философско-методологические концепции начали использоваться для объяснения логики развития экономической мысли, а *экономическая теория превратилась в своего рода полигон для проверки методологических гипотез*. Философия вооружила исследователя теоретическими инструментами для анализа научно-экономических знаний.

Знание не сводится лишь к результатам познания, но является продуктом определенной культурно-исторической ассимиляции этих результатов, «вписывания» новой информации в систему цивилизации. Знание характеризуется перекрещиванием процессов познания и осознания истины. Оно неотъемлемо от сознания. Ведь способ, которым существует знание, определяется сознанием. Таким самым способом конституируется и наука как развитая форма знания.

Метод является категориальной характеристикой науки. Он есть равно необходимым как на пути поиска истины, так и ее осознания в контексте знания. Это обстоятельство и делает обязательной трансформацию метода в методологическое сознание, которое высвечивает специфику науки и как способа познания, и как социального института, что включает систему оценки и принятие научных утверждений.

Кримський С.Б. Запити філософських смислів / С.Б. Кримський. — К., 2003. — С. 110.

Включение философского инструментария в экономическое познание выдвинуло и актуализировало существующие в экономической теории проблемы, которые были *вне внимания* традиционных методологических подходов. Возникла необходимость рассматривать экономическую теорию, эпистемологию, «философию науки» как структурные компоненты более широкой области — *философии экономического познания*, где они сохраняют *свою абстрактно-гносеологическую, логико-методологическую природу и форму, но одновременно требуют получить экзистенциально-антропологическое, историко-метафизическое и эволюционно-эпистемологическое осмысление*. Соответственно здесь представлены прагматика экономического познания, его социокультурная и историческая обусловленность, включенность в коммуникации и

систему ценностей, что нашло отражение в выделении таких форм знания о хозяйственной реальности и ее познании, как «философия экономики», «этическая экономия», «философия хозяйства», «институционализм» в его разных направлениях, а также стиль мышления и познание, конструкты здравого смысла, и, что не менее важно, общеметодологические принципы.

Постановка вопроса о «*метафизике экономики*» представляет собой методологический импульс для экономической науки. Она будет способствовать преодолению распространенных иллюзий *о научном знании в целом и об экономическом в частности*, в силу чего возвращает в сферу своих интересов вопросы *онтологии* (картины экономической реальности экономического бытия). В результате возникает возможность показать активную эпистемологическую и мировоззренческую роль этого компонента научно-экономического знания и включиться в конкретную исследовательскую работу по реконструкции, критическому анализу и выявлению подобных онтологий. Такого рода методологический переход обнаруживает «узкие» места в развитии экономических знаний и функционировании механизмов воспроизведения научного взаимодействия разных по смыслу идей, что крайне необходимо в условиях теоретического и методологического плюрализма.

Применение новых методологических подходов в экономическом познании порождает множественность собственно *когнитивных проблем*, связанных с содержательными «процедурами» понимания и интерпретации выдвижения гипотез, вместо строго логической последовательности, возможных неформальных процедур, оценок и преимуществ, требующих осмысления их когнитивной природы и функций, специального анализа этих форм, которые традиционно считались *неэкономическими*. Ученый-экономист, познающий и реально существующий *в целостности экономического знания* и *мышления, чувств* и *деятельности*, не может ограничиться абстрактной рефлексией, застывшими формами «абсолютных сущностей» и «устоявших истин», рассудочными нормами и правилами познания. Методология современного

экономического познания, если она хочет быть соразмерна с реальным, живым знанием и познавательной деятельностью, не мыслится без проблематизации как способа осмысления и концептуализации смыслов хозяйственной жизни.

Примечания

[1] *Быстряков И.К.* Метафизика экономики: реальность и виртуальность / И.К. Быстряков // Философия экономики. — К., 2002. — С. 330—331.

[2] *Элоян М.Р.* Хозяйство и религия (М. Вебер, С. Булгаков, В. Зомбарт) / М.Р. Элоян // Философия хозяйства. — 2003. — № 1 (25). — С. 133.

[3] *Ананьин О.И.* Экономическая наука в зеркале методологии / О.И. Ананьин // Вопр. философии. — 1999. — № 10. — С. 136.

[4] *Быстряков И.К.* Метафизика экономики: реальность и виртуальность. — С. 36.

[5] *Самсин А.И.* Основы философии экономики / А.И. Самсин. — М., 2003. — С. 10—12.

[6] Там же. — С. 29.

[7] *Бердяев Н.А.* Человек и машина // Вопр. философии. — 1989. — № 2. — С. 149.

[8] *Самсин А.И.* Основы философии экономики. — С. 31.

[9] *Кутырев В.А.* Человек XXI века: уходящая натура / В.А. Кутырев // Человек. — 2001. — № 1. — С. 13.

[10] *Осипов Ю.М.* Тайна хозяйства и тайна экономики / Ю.М. Осипов // Философия хозяйства. — 2002. — № 6 (24). — С. 17.

[11] *Элоян М.Р.* Хозяйство и религия (М. Вебер, С. Булгаков, В. Зомбарт). — С. 141—142.

[12] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2003. — С. 20.

[13] Там же. — С. 24.

[14] Там же. — С. 24—25.

[15] *Тутов Л. А.* Философия хозяйства. Опыт духовного преображения / Л.А. Тутов. — М., 2003. — С. 27.

[16] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 38.

[17] *Осипов Ю.М.* Тайна хозяйства и тайна экономики. — С. 13.

[18] Там же. — С. 14.

[19] *Тутов Л. А.* Философия хозяйства. Опыт духовного преображения. — С. 83.

[20] *Веблен Т.* Теория праздного класса / Т. Веблен. — М., 1984. — С. 6.

[21] Введение в институциональный анализ. — М., 1996. — С. 50.
[22] *Мальковская И.А.* Институциональная динамика в условиях экономической глобализации / И.А. Мальковская // Философия хозяйства. — 2004. — № 4 (34). — С. 144.
[23] Там же. — С. 150.
[24] Там же. — С. 152.
[25] *Тутов Л. А.* Философия хозяйства. Опыт духовного преображения. — С. 19.
[26] *Поппер К.* Логика и рост научного знания / К. Поппер. — М., 1980. — С. 571.
[27] *Тоффлер А.* Футурошок / А. Тоффлер. — СПб., 1997. — С. 37.
[28] *Кримський С.Б.* Запити філософських смислів / С.Б. Кримський. — К., 2003. — С. 100.
[29] Історія економічних вчень : підручник / за ред. В.Д. Базилевича. — К., 2004. — С. 1112—1114.
[30] Там само. — С. 1171.
[31] *Козловски П.* Этическая экономия как синтез экономической и этической теории / П. Козловски // Вопр. философии. — 1996. — № 8. — С. 66.
[32] *Козловски П.* Принципы этической экономии / П. Козловски. — СПб., 1999. — С. 7.
[33] *Козловски П.* Этическая экономия как синтез экономической и этической теории. — С. 67.
[34] *Козловски П.* Принципы этической экономии. — С. 148—149.
[35] Там же. — С. 149.
[36] *Кримський С.Б.* Запити філософських смислів. — С. 55.
[37] *Козловски П.* Этическая экономия как синтез экономической и этической теории. — С. 67.
[38] Там же. — С. 69.
[39] Там же. — С. 82.
[40] *Микешина Л.А.* Философия познания: диалог и синтез подходов / Л.А. Микешина // Вопр. философии. — 2001. — № 4 — С. 73.
[41] Там же. — С. 75.
[42] Там же.
[43] *Ананьин О.И.* Экономическая наука в зеркале методологии. — С. 137.

Раздел 3
«МЕТАФИЗИКА ЭКОНОМИКИ»: ГОРИЗОНТЫ СУЩЕСТВОВАНИЯ

Метафизика в своих ответах на вопрос о сущем как таковом перед этим последним уже представила себе бытие. Она постоянно высказывает бытие. Но метафизика не дает слова самому бытию, так как продумывает бытие не в его истине. Сущность истины появляется для метафизики всегда лишь в виде истины познания и ее выражения.

М. Хайдеггер

3.1. Метафизика и философия: культура мышления в трансформациях науки, культуры, экономики.

3.2. Метод и предмет «метафизики экономики».

3.3. Метафизическая рефлексия экономического бытия.

3.4. Специфика метафизической интерпретации экономики.

3.5. Реконструкция экономического знания: диалог и синтез подходов.

Противоречия существующего мира постоянно заставляют задумываться над тем, что есть вечно и неизменно, что является тем образцом, идеалом, к которому нужно стремиться, что дает нам уверенность в дне грядущем, а что тленно, временно, на чем не следует сосредоточивать внимание и тратить на него интеллектуальную энергию. Средство для выражения данной проблемы — метафизика, которая обнаруживает скрытые, потаенные основы нашей жизни, указывая, что такое добро и как противостоять злу. Метафизика не принимает постоянного взаимоперехода хорошего и плохого, истинного и ложного, справедливого и несправедливого, творческого и догматического, хозяйственного и бесхозяйственного. Она отстаивает идею предельной, единой первоосновы мира, выступая тем самым началом его истинного понимания. В этом ее отличие от диалектики, которая все видит в постоянном изменении и текучести, в борьбе противоречий, в замене жизни смертью (и наоборот), старого новым. Лишь в данном отношении речь может идти о противопоставлении диалектики и метафизики, отрицательном отношении диалектики к метафизике. Однако важно не противопоставление, а выявление возможностей метафизики для решения сущностных онтологических и методологических проблем экономики, которые напрямую коррелируют со смысложизненными, экзистенциальными проблемами человека и человечества. В чем именно заключаются эти возможности?

3.1. Метафизика и философия: культура мышления в трансформациях науки, культуры, экономики

Метафизика — необходимое завершение всей культуры человеческого разума.

И. Кант

Трудности, связанные с пониманием взаимоотношения метафизики и диалектики, заключаются в нераспространении принципа развития на те сферы, где действие его ограничено или трансформируется таким образом, что разрушаются традиционные представления, система сложившихся координат. Метафизика, размышляя над реальным бытием мира, обязательно вводит в предметное поле своих размышлений «условия возможности этого бытия, условия его истинного знания»[1]. Следовательно, и его знания о мире экономики. Однако возникает вопрос: насколько правомерным будет применение метафизики в качестве метода к анализу экономической проблематики? Не является ли это определенной данью современной моде, когда, например, под «философский анализ» подпадает ряд сфер непосредственной человеческой жизни и появляются «философия еды», «философия любви», «философия фитнеса» и т. д.? Ответ возникает из *самой сущности* метафизики, не имеющей дело с ограниченной, подлежащей практическому опыту, предметной сферой, а должна «проникать» через «эмпирически-физическую данность к ее последним и граничным основам»[2]. Поскольку последние находятся «по ту сторону» возможного опыта, метафизика не может (как эмпирическая наука) указывать на фактические результаты и этим дополнительно оправдывать свой методический образ действия. Метафизика никогда не имеет тот свой «предмет», благодаря которому можно было бы эмпирически доказать ее фактические результаты или ее принципиальную возможность. Ее «предмет» только благодаря *метафизическому мышлению* становится *тематической*, но никогда *не эмпи-*

рически-предметной данностью. Вместе с тем метафизическое мышление всегда каким-то образом — сознательно или нет — уже методическое, то есть является методом, поскольку «схватывает» свое содержание определенным способом и делает его *предметом*. Следовательно, в отличие от эмпирических наук, «данность предмета уже опосредствована методом. Поэтому метафизика, если *она может быть возможна*, уже с первого шага своего самообоснования обязана оправдывать собственный метод, объясняя свой подход и способ дальнейшего действия»[3]. Но как в таком случае быть с экономикой, насколько она может стать объектом метафизического мышления?

Очевидно, нужно исходить из понимания метафизики как «первой философии», которая *все сущее и наше знание о сущем* должна выявлять с первоначальной, самой первой основы. А если так, то нужно учитывать изменения объектов метафизического осмысления. Так, античную метафизику можно назвать *космоцентризмом*, поскольку ее цель заключается в познании «вечных идей» (*Платон*), соразмерных вечному и безграничному *Космосу* (*Логосу*). Средневековая метафизика по праву есть *теоцентризм*, поскольку стремится изучить первую причину всего сущего, которой является *абсолютный Бог*. В процессе дальнейшего развития познания объектом становится человек (*ренессансный антропоцентризм*), Разум (*рационализм Нового времени*), *наука* (*сциентизм*) и т. д. Тем более, что метафизика как целостная наука охватывает *все, что есть,* и принадлежит *всему иному знанию*. Этим и объясняется *возможность и необходимость* включения в «поле» метафизики экономического знания.

Данное обстоятельство обусловлено, кроме всего прочего, изменением социокультурной среды, что ведет к эволюции упроченной системы ценностей культуры. Рефлексии над ней являются делом профессионального сообщества и не выходят за рамки дискуссий в среде ученых, философов, культурологов и т. п. Так, как это было всегда, начиная с античности («Академия» *Платона*, «Ликей» *Аристотеля* и т. д.). Однако в наиболее острые периоды человеческой истории, когда происходит изменение культурного, духовного самосознания

цивилизации, дискуссии о культуре и ее будущем выходят за рамки только профессиональной сферы общения, проникая на все уровни сознания, от его рефлексивных форм до обыденного сознания. В данный момент метафизика также становится предметом запроса всего сообщества, ее методологические возможности и внутренние проблемы начинают широко обсуждаться. Правда, приоритет здесь принадлежит философии, которая после критики *И. Кантом* и *Г. Гегелем* метафизики стала господствующей в разного рода аналитической и синтетической научной деятельности. Однако метафизическое мышление, метафизика никогда не уходили из поля зрения научного дискурса. Это еще раз подтверждает тезис об особом месте метафизики в культуре вообще и культуре научного мышления в частности, когда ее внутренние проблемы «сигнализировали» обществу, например, об изменении культурных парадигм. То есть метафизика, как «душа» философии, выступает в роли определенного *интеллектуального барометра*, характеризуя современную ситуацию и определяя тенденции развития общества, его культуры[4]. Конечно же, и экономики, которую, поскольку мы живем в «экономической цивилизации», невозможно оставить вне метафизического анализа. Трансформации, таким образом, «вдруг» начинающие происходить в метафизике, всегда отражают *глубинные изменения*, возникающие, наступающие не только в культуре, но и в экономике, способствуя раскрытию их *содержания для всех*.

В этом отношении примером, аналогией могут быть трансформации философии. Одним из первых «уловил» эту тенденцию *О. Конт* с учением о стадиях человеческого духа, каждая из которых характеризуется *собственным самовыражением*. Именно он сделал вывод о том, что на смену теологической и метафизической стадиям, самовыражением которых были соответственно религия и философия, пришла стадия *позитивная* (отсюда позитивизм), связанная с изменением роли науки в культуре. Если сегодня уточнить мысли философа, то он, размышляя об образованиях, которые выступают самовыражением культуры, во всех случаях имеет в виду формы философии (религиозную, классическую или позитивистскую), от-

ражающие тенденции изменений во всей культуре в целом. Философия улавливает изменение «лидера культуры», и в ней возникает «мода ориентации» на данного лидера, которая в свою очередь проникает на все уровни сознания и широко обсуждается обществом. Все иное, имеющее отношение к философии, остается внутри нее самой, в рамках профессионального дискурса академической среды, а новейшие тенденции всегда проникают в «светские салоны» (*К. Маркс*). Так было с позитивизмом и неопозитивизмом, так было со структурализмом, то же самое сегодня происходит с постмодернизмом[5]. Когда же философия снова «возвращается» к эволюционной стадии, все эти новомодные тенденции занимают соответствующее им место в общей системе философии.

Признание выполнения философией данной миссии приводит к выводу, что по изменениям внутри самой философии можно определить некоторые тенденции развития не только культуры и общества, но и экономики, определяющего вектора развития современной цивилизации. Экстраполируя данное положение на метафизику, мы наблюдаем иную картину. В первую очередь, исходя из факта глобальной тенденции сциентизма-антисциентизма в философии, которая через отношение к науке разделяет ее не только на два противоположные мировоззренческие направления, но и на ряд концепций, развивающих «собственное» учение, метафизика выходит за пределы данной дифференциации. Вопреки числу существующих философских концепций метафизика сохраняет в себе значительное количество похожих черт в общих представлениях о предмете, смысле, задаче своих размышлений, собственное место в науке и культуре мышления. Она синтезирует в себе полную общую ориентацию интеллектуального размышления, опосредствованную не только социокультурными компонентами, но и актуальными научными дискурсами. В ее основе, как и раньше, находится систематическое и целостное объяснение окончательных основ бытия мира, основывающиеся на глубоком ощущении естественной благоустроенности мироустройства, наличия в нем гармонии и порядка (доступных рациональному постижению)[6]. Метафизика предстает перед нами, как правило, в качестве всеобъемлющей

философской системы, которая включает в себя все, что на данном историческом этапе подлежит рациональному мыслительному исследованию. Экономика и является тем *всем*, что сегодня в наибольшей мере отвечает статусу «лидера» — как науки, так философии и культуры. Именно экономика определяет ныне динамику развития цивилизаций, науки, социокультурную ситуацию в мире человеческого бытия.

Это особенно ярко продемонстрировали последние исследования, которые принесли в развитие науки и культуры такие значительные изменения, что проблема их переосмысления получила совсем новые импульсы, что не могло не затронуть метафизику. Более того, оценивая потребность в *метафизическом осмыслении науки*, можно предвидеть смысл изменения всей науки (и культуры) в целом в наступающем будущем. Наука, а в данном случае экономика (экономическая теория), в ее классическом варианте выступающая в качестве прежде всего локальной науки, впитывая в себя все внутринаучные изменения, столкнулась с тем, что на нее начали оказывать влияние некоторые внешние факторы. Точнее она сама стала частью определенных общих изменений.

Экономика все чаще начала «погружаться» в несомненно новое научное и социокультурное образование, законы функционирования и интегративные силы которого настолько сильны, что заставляют традиционную науку *приспособиться* к нему, быть его частью. Возникает новое *интегративное образование*, в котором наука, в первую очередь общественная, вынуждена функционировать по законам коммуникации, но находиться за пределами традиционных представлений. Это обусловлено также общим состоянием культуры — среды, или «второй природы», человека, в которой и возможны данные трансформации. Глобальные преобразования, происходящие в мире, оказывают непосредственное влияние как на формирование культуры, так и на науку нового типа. Впрочем, сами эти преобразования связаны с целым рядом явлений. Их выявление позволяет понять *необходимость* метафизического анализа экономики как сущностной сферы бытия человека.

Первоочередное значение имеет *информационная составляющая современной цивилизации*. Возрастает объем и увеличивается скорость обработки информации, которая в буквальном смысле переполняет жизнь человека. Но одновременно возрастает доля неосмысленной избыточной информации, которую человек приучается *не обдумывать, а просто потреблять*. Возникает ситуация *смысловой пустоты* при наличии огромного объема информации. Стремительность наших переживаний «растворяет» их смысл. Это свидетельствует о возникновении в культуре деструктивных процессов, связанных с противоречием между ее традиционным содержанием и новыми культурообразующими компонентами. Наука начинает активно искать новые смыслы, отвечавшие бы на запросы современной социокультурной ситуации. Возникает потребность в создании *новой теории познания*, которая учла бы опыт науки «наук о духе», а также феноменологии, герменевтики, экзистенциализма, философии жизни, философской антропологии. Они не отвечали параметрам традиционной, субъект-объектной теории познания и потому находились вне рамок экономико-теоретического поиска, который исходил из незыблемых гносеологических принципов. Собственно, это и привело к потере смысложизненных значений тех или иных научных знаний. Данная ситуация сложилась не внезапно, а имеет исторические предпосылки.

В центре традиционной культуры мышления стоял *разум*, который в конечном счете привел к сверхоптимистической положительной оценке науки. Философия, в ее классическом варианте, такое состояние определила формулой «*разум и просвещение*». При этом имелось в виду, что произведенные философским разумом критерии оценки поведения индивидов (нормы морали), действий стран и народов (философия истории), развития культуры, общества, знания и веры являются абсолютными, справедливыми на все времена, что позволяло вносить коррективы в действия, поступки и следствия, данным критериям не отвечающие. Рациональность, олицетворенная противоположностью субъекта и объекта, была базовой для систематической философии, основой ее «научности»[7]. Рациональность доминирует в традиционной

культуре мышления, которая в данном случае представляет собой систему *эталонных ценностей*. Рациональность также обеспечивает осторожное отношение к любым изменениям и стабильность, что делает ее действительно базисом культуры.

Воцарившаяся в человечестве экономика ярко продемонстрировала свои огромные преобразовательные возможности, радикально изменив всю внешнюю, а в чем-то важном и внутреннюю (духовную) жизнь человека, породив ***техническую цивилизацию*** *со всеми ее энергиями, механизмами, информациями, коммуникациями, вооружениями, городами, а в итоге создав* ***искусственный мир****, непосредственно и полномасштабно противостоящий естественному миру, земной, если уже не космической, природе, не говоря уже о мире Божьем.*

Экономика имеет свою ***телеологию****, которая восходит к внутренней потенции экономики к росту-развитию и выражается в феномене прогресса. Преобразование мира по искусственному алгоритму (демиургическая функция экономики) — цель и суть* ***телеологии*** *экономики. Одновременное и экспоненциальное усложнение бытия человека, его хозяйственной деятельности, всей его жизни.*

Осипов Ю.М. Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 366—367.

Однако начиная с XVIII в. в традиционную культуру мышления входят два новые компонента: развитие *буржуазного* строя, а с ним «духа капитализма», и наука. Установка на Разум с данного момента начинает отождествляться с установкой на науку. Наступает эпоха *Модерна*, которая «пронизывает» всю гуманитарную сферу (культуру). Но достаточно быстро, уже на рубеже XX в., культура начинает ощущать могущественное давление системы «наука — техника», одновременно «выжимая» из себя науку как феномен, все больше отдаляющийся от нее. Именно в этот период философия заговорила о кризисе и гибели культуры, что породило поиск новых путей, если не сохранения, то создания *новой системы*

ценностей. Одновременно возникла острая необходимость пересмотра научных принципов познания.

Правда, эта проблема не могла (и не может) найти своевременное решение. Ведь понятие «кризис культуры» (кризис духовности, науки, гуманизма и т. д.) фиксирует резкое увеличение скорости разрушения старых ценностей, «сжатие» временных рамок этого процесса, который не позволяет новым знаниям, идеям, символам, знакам, смыслам адаптироваться к традиционной знаковой системе ценностей. Данное положение усиливается тем, что мыслители, определяющие настоящую ситуацию в науке и культуре (*ситуацию Постмодерна*), объективно являются носителями прошлой, по отношению к настоящей, традиции культуры мышления, а потому оценивают современность словно из прошлого. Они воспитаны в определенной парадигме познания и вполне естественно рассматривают существующие знания как определенный культурный и научный эталон»[8]. Избавиться от этой личной ориентации очень тяжело, а для многих из тех, кто называет себя ученым, просто невозможно.

Однако *осознание* неполноты, нереальности «старого» знания, несоответствие рационально-просветительской теории как своего рода «*виртуального конструкта*» действительным событиям и процессам познавательной деятельности человека, неприменимость ее принципов и категорий непосредственно к «*живой*» действительности в истории подмечены давно. Что и породило множество стараний отрефлексировать, объяснить природу кризиса как природу бытия, в конце концов, *усовершенствовать* природу его познания или *предложить новые способы* понимания и видения реальности в гносеологическом контексте, разработать иные по природе учения о научной реальности и ее познании. Таким учением и является *метафизика экономики*, которая как целостная наука должна охватить все происходящее в бытии — бытии экономики, экономической науки, познавательном процессе хозяйственной реальности, культуре экономического мышления.

Необходимо учесть, что в современном нам обществе нарушена *синхронизация культуры*, а вместе с ней — все другие

сферы духовного бытия человека, в первую очередь науки. В них *новообразования* формируются настолько быстро, что не успевают адаптироваться к традиционной системе. И, самое главное, происходит «резкое изменение самой системы коммуникации, которая способствует распространению *массовой культуры*, нарушая пропорцию (диалектическое единство) *между верхним и нижним* «этажами» культуры (и знания). В результате мы живем в обществе, в котором *карнавал*, в средние века представлявший собой форму демонстрации «низкой» культуры и имевший ограниченную продолжительность, затягивается. Карнавал (или сегодня *шоу*), перейдя в саму жизнь и став постоянным явлением, отодвигает на периферию *не карнавальные, смысловые формы жизни*. Естественный баланс между высокой и низкой культурой нарушился, и диспропорция ее частей изменилась в пользу последней, вплоть до того, что она стала выступать в виде официальной культуры, как ее превращенная форма»[9]. В данный процесс включена философия как часть культуры, как ее «душа», «самосознание». В частности, «разрушение» классики и появление философских концепций, подобных «постмодернизму», есть реализация современной культурной ситуации внутри самой философии. Это своеобразная «поп-культура» (*В.В. Миронов*) внутри самой философии, с соответствующими атрибутами.

Постмодернизм — своеобразное «карнавальное зеркало» современной философии. Как философия он необходим, но в ограниченных смысловых пропорциях и временных рамках. Однако сегодня, благодаря возникновению глобального «*коммуникативного пространства*», позволяющего идеям мгновенно перемещаться из одной культуры в другую, без предшествующей *смысловой адаптации*, эти пропорции и рамки нарушены. Постмодернизм стал первой формой философии, которая испытала на себе новую коммуникативную ситуацию. Первоначально не принятый академической философией, постмодернизм обратился к обыденному сознанию. Академическая философская среда — это «элитарная часть философской культуры, которая для культуры в целом консервативна и стационарна и не впускает в свою систему новые

элементы сразу без предыдущей смысловой и временной адаптации»[10]. Это не означает доступность постмодернистских концепций массам. В связи с изменением системы коммуникаций мы имеем феномен того, что о постмодернизме много говорят, но значительно меньше пишут. Постмодернизм улавливает «феномен фрагментации» современной культуры, связанный с разрушением классического мировосприятия. Он отражает умонастроения эпохи, в которой человек устал читать «толстые» тексты и трактаты, поскольку объективно не имеет для этого времени, и одновременно стал более свободным в собственном мыслительном проявлении. Последнее, впрочем, большей частью реализуется через элементы эпатажа, который обедняет научный дискурс в целом, лишает его интеллектуализма.

Метафизика в данном контексте призвана снять подобные противоречия и расхождения, возникшие в современной философии в связи с глобальными трансформациями культуры. *Метафизика экономики* должна выявить *смыслы* современного культурного бытия в контексте современного экономического глобализма. И одновременно выявить содержание и глубинное значение экономического бытия, в котором осуществляется жизнь человека.

3.2. Метод и предмет «метафизики экономики»

> *Мы чувствуем предмет, знаем о нем, по возможности о нем и судим, но мы не видим его, не знаем и говорим весьма осторожно — с оговорками, недомолвками и условностями*
>
> ***Ю.М. Осипов***

Корректна ли постановка вопроса о методе метафизики экономики? Утвердительный ответ возможен только в том случае, если мы выясним основные черты метода самой метафизики. Вопрос в том, *как возможна метафизика*, если она хочет быть научно обоснованным познанием, а не «остроумной болтовней» (*Э. Корет*). Достижение и обеспечение полноты ее предмета и есть вопрос о *методе*.

Уже в рамках античной метафизики впервые было обращено внимание на взаимосвязь *результата* и *метода познания*. Систематическое исследование метода неотъемлемо от генезиса экспериментальной науки. Если в общепринятом понимании метод является *способом достижения цели*, совокупностью приемов и операций теоретического или практического освоения действительности, а также человеческой деятельности, организованной определенным образом, то в науке — это также и заданный соразмерной гипотезой путь ученого к постижению предмета изучения. Метафизическое познание в Новое время породило философские методы в науке, которые, как правило, опосредствуются другими, более частными. Но именно они (хотя и не всегда это осознается) задают общую направленность исследования, определяют принципы подхода к изучаемому объекту, характер интерпретации полученных результатов и т. п. Метод, как известно, создается в ходе рефлексии над объектной (предметной) теорией в определенной метатеоретической *области внутри определенных «парадигматических ориентаций»* (*А. А. Грицанов*) и закрепляется в принципах, нормах, методиках исследования, реализуясь через знания, навыки, умения и т. д. Сущностью науки является то, что она действует *надлежащим методом*, заручившись правильностью своего образа действия. «Предметно правильный метод есть путь, — подчеркивает *Э. Корет*, — которым «идут» (*methodos*) за предметом в его своеобразности»[11]. Это касается каждой науки, но осознается в контексте ее метафизического анализа.

Проблема *метода* «метафизики экономики» усложняется нерешенностью проблемы ее *предмета*. Каждая отдельная наука в качестве науки возможна только в горизонте целостного человеческого мира, чтобы иметь возможность разграничивать отдельные сферы исследования и развивать соответствующие методы. Поэтому вопрос о возможности «метафизики экономики» как отдельной науки не относится к ее предметной сфере и не может быть решен с помощью ее собственного метода. Эта проблема находится в основе каждого

конкретно-научного исследования. Но даже *первое* обоснование *возможности* науки не может входить в сферу *конкретной* науки, поскольку это концепция той науки, которая должна *обосновывать* из своей *основы первые предпосылки* любого знания и любой науки. Такой целостной наукой и есть метафизика, «распространяемая на все, что вообще есть»[12]. Следовательно, метафизика способна понимать саму себя и обосновать себя в своей *сущности и возможности*.

Что касается метода «метафизики экономики», то он не является предметом экономического исследования, поскольку задачи экономической теории другие. Если же мы говорим о метафизике, то она, как основная наука, может делать *запросы о сущем и знании о сущем*. Поэтому, если вопрос о возможностях метафизики — метафизическая проблема, тогда то же самое можно сказать и о «метафизике экономики». Другими словами, поскольку возможность метафизики *конкретно* конституируется возможностью соответственно с предметом, то и вопрос о методе метафизики уже представляет собой метафизическую проблему, поскольку входит в круг ее собственных задач. Таким образом, рефлексивное определение *метода* «метафизики экономики» совпадает *с предметным* самообоснованием «метафизики экономики», которое должно пониматься из основ ее возможности и быть оправдывающим ее способом действия.

Целостность экономического процесса не может быть описана с точки зрения лишь одного частного, отдельного философского метода, выработанного в пределах того или иного философского направления: материализма, позитивизма, идеализма, феноменологии, экзистенциализма и т. п. Метафизическое исследование экономики, в таком случае, должно учитывать всю актуально возможную совокупность этапов индивидуального и общественного духовного развития, однако не «растворяясь» в нем, а *осмысливая* с помощью методов и подходов, выработанных во всем разнообразии философских концепций. Метод «метафизики экономики» не является условностью, фикцией или «конвенциональным языком» по отношению к действительности как «вещи в себе», а должен основываться на закономерностях, присущих *экономической*, следовательно, и *социальной действительности*. Ведь теоретический выбор субъектом предмета исследования не является чисто произвольным действием, а базируется на определенных объективных инвариантах: матрицах, теоретическом синтезе, категориальных структурах мышления и т. п., *объективных* по механизмам влияния на окружающую их реальность.

Метод науки связан с ее предметом и должен ему соответствовать. Познание предмета, таким образом, *опережает определение метода*. Предмет должен быть известен, чтобы с ним можно было согласовывать метод дальнейшего исследования. Если в эмпирических науках предмет найден и уже первоначально известен, то в «метафизике экономики» он требует уточнения и конкретизации. Это тем более важно, поскольку предмет метафизики, как отмечалось выше, имеет свои очертания. Правда, специфика заключается в том, что *формат метафизики не подлежит эмпирической проверке*.

Уместна также иная точка зрения на проблему «метода» и «предмета». Исходя из того, что наука и научные знания *трансцендентны* (т. е. не эмпирические), *Ю.М. Осипов* делает вывод об их неопределенности. Соответственно он очень осторожен в определении предмета «философии хозяйства». Предмет у нее есть, но одновременно его словно и нет. Но нет условно. Поэтому «наличие предмета также условно. Хочешь, есть, не хочешь, нет. Все зависит от того, кто познает. Здесь свобода. Никто ничего никому здесь не навязывает и навязать не может»[13]. Автор в данном случае исходит из сущности философии, которая никогда не останавливается на окончательности тех или иных определений. Необходимо *не заучивание, а понимание, размышление, объединеные с переживаниями*. Собственное размышление с собственным переживанием — душой и сердцем. Предмет очерчен, но он не навязывается. «Философия хозяйства» не настаивает на некоем определенном для себя предмете, поскольку хочет оставаться «свободным знанием, полным неопределенности и трансцендентности»[14]. Здесь для нас важно то, что в рамках данного подхода можно говорить и о предмете «метафизики экономики». Его сущность в контексте обозначенного подхода определяет-

ся деятельностью *метафизического мышления, имеющего свой способ, манеру, методы, измерения, обнаруживая множество своих интенций в реалиях хозяйственной жизни и экономического знания о ней*.

Аналогичны также размышления и о *методе* «философии хозяйства». И здесь свобода размышления, а «*не настаивания*». И хотя философия хозяйства отдает предпочтение свободному размышлению и свободным построениям, у нее есть свои ориентации, которые диктуются как предметом («непредметом»), так и самим познавательным процессом. Хороший философ (креативный) может не беспокоиться о методе, поскольку «ценность метода не в методе, а в его результате, который достигается путем и в рамках философских размышлений сам по себе — без специально разработанного и применяемого механически метода... И он там, в органике философского размышления». Сущность этого метода заключается в умении оперировать с «любыми гаммами смыслов», со всей «цветущей сложностью бытия», со всей его целостностью[15]. Следовательно, автор, исходя из «гибкости» философских трактований, считает, что метод познания не имеет определяющего значения для размышляющей философии, являющейся всем: знанием, познанием, предметом, методом.

Можно ли подобным образом размышлять о *методе* «метафизики экономики»? Очевидно, нельзя, поскольку философия и метафизика не тождественны в своих познавательных целях, что и заставило, в конце концов, *Г. Гегеля* провести разделительную линию между философией и метафизикой, и в первую очередь благодаря противопоставлению своего диалектического метода метафизике как способу (методу) познания. Диалектическая философия не может стать законченным знанием, не подлежащим обновлению, причем по всему объему. Определенная «истинность» — смерть для философии, хотя очень многое в ней считается истиной и надолго остается неизменным. Но философия не должна быть привязана ни к одному — даже самому совершенному — концептуальному построению. Свобода в философии — фундаментальный принцип построения и условие ее жизнеспособности.

В метафизике, возникающей (как и каждая наука) на почве осознания противоположности видимой, мысленной — настоящей, истинной реальности, явления даны в чувственных восприятиях сущности, постигаемой *разумом*... Однако, в отличие от науки, метафизика стремится привести эту ситуацию к окончательному решению, наделить ее *абсолютным характером*. Противопоставляя *видимость — реальности, явление — сущности*, она стремится «дойти до края» и мысленно достичь точки, где «реальность уже не превращается в видимость, а истина приобретает безусловный характер»[16]. Так появляется понятие последней (окончательной), конечной реальности. Диалектическая же философия, в силу своей неоднозначности, разнообразия, динамичности, ничего не утверждает в качестве *окончательно безусловного*.

Без сомнения, ввиду этого метод «метафизики экономики» имеет право на существование и должен найти определенные очертания. Как способ и принцип познания, он должен *учитывать* состояние экономической теории — в истории и особенно ныне, которое характеризуется рядом методологических и концептуальных переворотов: маржинальных, кейнсианских, институциональных, постмодернистских, информационных, синергетических и т. п. Органическая наполняемость методологических подходов обусловлена необходимостью «включения» общечеловеческих ценностей в объективность значений ценностей смыслового универсума. Метафизический метод в процессе исследования должен учитывать не только экспотенциальный рост теоретико-экономического дискурса, но и конкретный смысловой контекст экономической мысли той или иной эпохи, который мы включаем в наше рассмотрение для решения актуальных проблем современности.

Предмет метафизики появляется в той мере, в которой метафизика старается выполнить свои задачи, в частности решить свою главную проблему — познать последнюю, или первую, реальность, которая является началом истинного знания и существования мира. Именно стремясь мысленно выйти за пределы мира, она и открывает содержание этой

реальности, обнаруживает в чистом виде то, что по обыкновению «закрыто» внутри его эмпирических явлений. Собственно говоря, содержанием метафизических понятий и является сам этот выход или переход к иной реальности, или то в эмпирических явлениях, что указывает на эту иную реальность, от которой они зависят и без которой не могут быть поняты. Все метафизические понятия есть трансценденции, или понятия, не имеющие под собой эмпирической реальности, но указывающие на выход за ее границы. Понятие Бога, например, обнаруживает несамостоятельность естественного мира и указывает на необходимость выхода в сферу сверхъестественного, лишь бы понять существование самой природы. Душа является понятием, с помощью которого мы выходим за пределы телесных, физических, точнее — физиологических явлений, стремясь понять, что составляет основу нашей психической жизни. Исследуя причинно-следственные связи, приходим к необходимости выйти за пределы этих связей и начинаем говорить о первой причине, т. е. начинающей весь этот ряд. Так появляется понятие «каузальности через свободу» (И. Кант), трансцендентное по отношению к причинной необходимости.

Гусєв В.І. Вступ до метафізики / В.І. Гусєв. — К., 2004. — С. 26.

Метод «метафизики экономики» определяется *метафизическим мышлением*, позволяющим осуществить *предметно-регулятивный анализ содержания и аспектации экономических учений*, особенно их «сверхчувственных» (трансцендентных) понятий. Последние выполняют конструктивную роль в познавательном процессе, выступая как организующие и устремляющие силы, как цели и регулятивные принципы данного процесса, показывая его направленность к окончательному совершенству, т. е. *символизируя высшие цели познания*.

В отличие от экономической теории, а особенно от конкретных экономических наук, «метафизика экономики» совсем не стремится сообщать или доказывать нечто совсем новое, не известное нам ранее. Она должна выявлять то, что уже было

«известно», но не было четко «познано». Речь идет об уже известном, понятном из самого себя, но тем не менее неправильно толкуемом и требующем тщательного изучения. Этого можно достичь — в пределах метода — благодаря «*опосредствованию непосредственности*». *Г. Гегель* выявил то, что все «на небе и на земле» выступает единством *непосредственного и опосредствованного*.

Элементом метода «метафизики экономики» можно назвать и *априорный синтез*. Метафизические высказывания есть «синтетические суждения *a priori*», считал *И. Кант*. Он установил, что *ни аналитические, ни синтетические суждения a priori* не могут обосновать науку, тем более метафизику как науку. «Аналитические суждения» как суждения *объяснения*, а не расширения знания, не ведут к прогрессу познания; что касается «*синтетических суждений a priori*», то они связаны лишь *с единичностью и случайностью*, а потому не обеспечивают всеобщность и необходимость, которые, согласно *И. Канту*, должны быть присущи каждому научному, тем более метафизическому, высказыванию. Поэтому «в основе должны находиться «синтетические суждения *a priori*», выражающие новое знание со всеобщей значимостью и необходимостью. Все основоположные метафизические высказывания всегда являются синтетическими»[17]. По отношению к «метафизике экономики» синтетическое суждение *a priori* как отдельный метод *открывает пути* выхода для новых изучений сущности экономического знания.

Определение метода «метафизики экономики» является и проблемой методологии, разработанной как в экономической теории, так и в метафизике. Экономическая теория в течение своего исторического развития плодотворно использовала не только эмпирические, но и общефилософские методы познания. Метафизика, как философская наука, пользуется общефилософскими методами. Отсюда можно допустить, что «метафизика экономики» акцентирует исследовательское внимание на *логическом, дедуктивном, индуктивном* и *интуитивном* методах, находящихся в основе *дискурса* (дискурсивного мышления). Как метафизика, в качестве высшей области философии имеет собственный метод, объединяющий все по-

казатели внутреннего и внешнего опыта, достигая тем самым преимущества возможности дискурса, так и «метафизика экономики» должна иметь свои методологические приоритеты. Учитывая значение кантовского *синтетического суждения a priori*, как такой метод можно определить *интуицию*, расширяющей рамки дискурса.

Интуиция — это не только один из способов иррационального познания. Как метод, она есть результат *интроспекции* — самонаблюдения, изучения мышления человеком, переживающего собственные процессы переживания и осознания. Она направляет разум вглубь мышления в процессе концентрации внимания на каком-нибудь объекте (предмете, теории), изъятом из круга других объектов. Сфера метафизической действенности интуиции ограничена, не существует чистая интуиция как таковая, она переходит в дискурс, вернее, переносит свои объекты на «внешность» сознания, т. е. на его «поверхность» (*super-ego* по *З. Фрейду*). Благодаря этому дискурсивное мышление получает новый материал, а внешний опыт дополняется внутренним. «Метафизика экономики», исследуя объекты «экономического мира», применяя метод интуиции, получает возможность углубленного проникновения в их сущность как феноменов изучаемого экономического бытия.

Метод интуиции применяется, когда разум становится неспособным к индуктивному и дедуктивному построению знания. Разум, с точки зрения *А. Бергсона*, не может проникнуть во внутреннюю сущность вещей, а охватывает лишь *внешнюю* сторону объекта. В «корень» вещей проникает лишь интуиция, благодаря ей «схватывается» действительность, *устанавливается контакт бытия с жизнью*. Интуиция является познавательным органом сущности вещей и ключом к метафизике. Она способна к непосредственному охвату объекта, созерцательному знанию.

Значение интуиции, как метода «метафизики экономики», хотя и не вызывает сомнения, не всеобъемлюще. Интуиция есть «вспышка света» в подсознании, которое переносит в сознание лишь определенный образ или видение метафизического принципа, а не весь принцип в целом. В интуиции нет

преодоления субъект-объектности, как при созерцании. Но эта «вспышка» позволяет открыть для познания новые миры, увидеть другие стороны исследуемой проблемы. Кратковременное озарение иногда значительно более весомо, чем продолжительная, хлопотливая исследовательская работа. Для «метафизики экономики» интуиция должна стать *внутренним состоянием*, вызываемым интенцией «сосредоточенного интеллекта», когда он дистанцируется от мышления, от дискурса, и «собирает» себя в *концептуальной* концентрации. Усиливаясь таким образом, *интеллект проникает в подсознание*, «забирая» оттуда идеи и концепты.

Интуиция как метод познания тем более важна для «метафизики экономики», что является наиболее надежным способом проникнуть в «трансцендентность» главных категорий экономики — собственности, стоимости, денег и т. д. «Стоимость есть экономика, а экономика есть стоимость; стоимость познается как трансцендентная целостность (как музыка, которая идет изнутри), стоимость никак не материальна, хотя и вселяется в материальные вещи, а если и материальна, то по-особенному: невидимо, неощутимо, нефиксировано...»[18]. «Трансцендентное» проходит «красной нитью» сквозь всю историю «философии экономики». Оно «разлито» во всем мире, по всем частям, структурам и пространствам. Каждый человек, который познает, действует, ведет хозяйство, создает и созидает, имеет дело с трансценденцией. Трансцендентное есть «часть» мира, хотя и проявленная в окружающей действительности, но сама по себе им не являющая. Ее можно назвать «имманентностью», «софийностью», «глубинностью» мира. Эта таинственная «часть» мира просто так человеку недоступная. И чем дальше от поверхности мира к его глубине, тем больше становится тайны, «и в самой глубине (высоте) властвует абсолютная трансценденция, которая человеком вообще никак не схватывается, а лишь замечается»[19].

В глубины трансцендентного можно проникнуть, кроме всего прочего, и с помощью метода интуиции. Ведь трансцендентное лежит за пределами опыта и недосягаемо разумному познанию, ибо находится вне сферы чувственно-рассудочного содержания познания. Действительность, как и наука, дина-

мична, подвижна и не позволяет себя реконструировать в догматических, «окостенелых» понятиях. Последние не могут проникнуть в трансцендентное, что собственно всегда «отпугивало» от него, переводило в понятия религиозного познания и опыта. Но интуиция, как интеллектуальное проникновение в предмет экономики, проникновение в ее сущность «изнутри», не только позволяет открыть иные стороны экономического сущего, но и максимально проникнуть в его трансценденцию. В соединении с другими общефилософскими методами и принципами познания метод интуиции создает новые возможности рефлексии по отношению к сущему экономического бытия — *мира экономики*.

3.3. Метафизическая рефлексия экономического бытия

Точка зрения сущности представляет собой точку зрения рефлексии.

Г.В.Ф. Гегель

Предназначение метафизики — дать ответы на запросы человеческого духа, которые касаются Бога, свободы и бессмертия, о чем говорил *И. Кант*. Отношение человека к этим проблемам характеризует его миросозерцание. Метафизика исследует то, что находится в основе явлений действительности, то есть *сущность вещей*. Здесь должен быть дан ответ на вопросы, имеющие отношение к бытию мира и причинам его развития: материализма, идеализма, монизма, дуализма, взаимоотношения вещей, каузальных (причинных) и телеологических (целесообразных) связей и многое другое. В частности — вопрос о принципе вещей и о мировом принципе, о первооснове универсума. Метафизика в конечном счете является учением о *миробытии, мироосновe и мировом процессе*. Если так, то *«метафизика экономики» — это учение о сущности, принципах и взаимоотношениях вещей в мире экономической реальности. Она фокусирует вопрос о Сущем в экономической проблематике*. Но не на эмпирической составляющей экономики, которая для большинства и представляется миром экономической реальности, а на сущностных основах ее бытия и развития.

Отличие сущности от непосредственного бытия составляет ***рефлексия****, ее видимость в себе самой, и эта рефлексия есть отличительное определение самой сущности... Точка зрения сущности представляет собой точку зрения рефлексии. Мы употребляем выражение* ***рефлексия*** *прежде всего по отношению к свету, когда он в своем прямолинейном движении встречает зеркальную поверхность и отбрасывается ею назад. Мы, таким образом, имеем здесь нечто удвоенное: во-первых, некое непосредственное, какое-то сущее, и, во-вторых, то же самое как опосредствованное, или положенное. Но то же самое происходит, когда мы рефлексируем о предмете, или (как обыкновенно говорят) размышляем о нем, поскольку именно здесь предмет не признается нами в его непосредственности, мы хотим познать его как опосредствованный. Задачу или цель философии обыкновенно также видят в познании сущности вещей и понимают под этим лишь то, что философия не должна оставлять вещи в их непосредственности, а должна показать, что они опосредствованы или обоснованы чем-то другим. Непосредственное бытие вещей здесь представляет себя как бы корой или завесой, за который скрывается сущность.*

Гегель Г.В.Ф. Наука логики // Энциклопедия философских наук : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — Т. 1. — М., 1975. —С. 265.

Однако как достичь этого знания? Конкретная и обоснованная методология «метафизики экономики» открывает возможности *тематического знания*. Предмет «метафизики экономики» открыт, что определяет пути и перспективы его познания. Реализуется данная познавательная задача «рефлексивным методом» (*М. Блондель*), или, если следовать *И. Канту*, *трансцендентально-рефлексивным метафизиче-*

ским мышлением. Последнее требует некоторого уточнения. Если трансцендентальное мышление должно быть введено для объяснения основоположений метафизики, то речь идет не о субъективизации познания, не о субъективных конструкциях мира познания «для меня», а о сущем, каково оно есть «само по себе». Следовательно, о вопросе, *как и при каких условиях то, что «само есть», может быть познано в том, что может быть понято «как сущее», может быть обосновано и объяснено из «бытия всего сущего»*. Речь идет не о «*чистой субъективности*», а об «абсолютно значимой *объективности* познания бытия, хотя в условиях человеческого — *конечного и относительного*, но духовного, значит, в безусловном и неограниченном горизонте значимости реализующего себя вопрошания и знания»[20]. Выявление данной ситуации и является задачей метафизического мышления. Закономерным в связи с этим есть вопрос *рефлексии* в качестве одного из механизмов выработки особых теоретических смыслов.

Содержание «метафизики экономики» развертывается в процессе формирования и анализа проблем, которые нужно исследовать. Но *что такое проблема как форма знания*? Не вызывает сомнения, что научная проблема является результатом особого рода познавательной деятельности, историко-научной рефлексии, или реконструкции. Однако она отличается от *философской рефлексии*. Как только мы выходим за пределы науки в область философии, то получаем возможность поднимать, формировать, формулировать и переформулировывать проблемы, в том числе и такие, для которых пока что не существует решения, или такие, решение которых (в конкретно-научном и практическом плане) вообще невозможно. Философские проблемы вечны, но не неизменны, они не отделены от научных, культурных, социальных, экономических проблем и задач непреодолимой стеной; каждый философ имеет шанс сформулировать новую проблему, которая может оставаться актуальной достаточно длительное время. Мыслитель *В. Гейзенберг* отмечал, что ученого в философии «интересуют, прежде всего, постановки вопросов и только во вторую очередь ответы. Постановки вопросов ему кажутся достаточно ценными, если они оказываются плодотворными в

развитии человеческого мышления. Ответы же в большинстве требований носят мимолетный характер, они теряют в течение времени свое значение благодаря расширению наших знаний о фактах»[21].

Понятны разнообразие философских проблем и их взаимосвязь с научными и метанаучными задачами. Учитывая специфику философского познания, нужно отметить ориентацию философии на определенный «оптимум всеобщности», тенденцию к универсализации присущего ей способа изучения, осмысления явлений, означающие «преобразование любого достаточно широкого круга вопросов науки или жизни человека, общественно-политических, исторических, идеологических и других вопросов в предмет философского рассмотрения»[22]. Речь идет о мировоззренческом и методологическом содержании, раскрываемом философией в социальной реальности, в формах культуры, экономическом бытии, в проявлениях человеческого творчества.

Детальное рассмотрение развития экономической науки и философии показывает, что научные экономические проблемы оказываются конкретными задачами, а некоторые философские проблемы превращаются в конкретно-научные, экономические задачи, требуя тем самым своего решения. Подобно тому, как смысл слова проявляется в его употреблении, смысл проблемы, следовательно, и проблема как таковая является результатом работы с «проблемным» (в интуитивном, предшествующем смысле) знанием. Таким образом, не форма и даже не содержание проблем самих по себе позволяет причислить их к философии, науке, экономике, религии или повседневному мышлению. Только «*метатеоретическая рефлексия*, то есть способ их анализа, концептуальный аппарат, который используется при этом, методологические подходы и отношения к определенной системе ценностей, придает им звучание, отвечающее той или иной мыслительной сфере»[23]. Следовательно, любые проблемы *не существуют сами по себе*, а создаются благодаря «подключению» к областям общеметодологической, теоретической, социально-политической, экономической или философской рефлексии.

Метафизические проблемы отличаются от тех, которые периодически приобретают и теряют актуальность и интерес для определенных групп людей под влиянием внешних или внутренних условий, своим постоянством. Они воспроизводятся много столетий подряд, а если и исчезают из поля зрения, то остаются в «концептуальном резерве». Такое положение определяется особой значимостью и высокой ценностью истории метафизики в системе философского знания. История метафизических проблем является теоретическим ресурсом, из которого всегда можно брать для себя идеи и подходы. Если же мы выбрали в качестве объекта исследования экономическую сферу, то это означает, что в ней находим тождественные метафизические смыслы — такого же тематического и методологического воспроизведения. То есть в экономике скрываются метафизические, следовательно предельные, условия реального бытия сущего, принципы его истинного знания, а вместе с ними — другие глобальные мировоззренческие проблемы.

Возможность формирования осмысленных и довольно важных вопросов, которые противоречат друг другу, предусматривает неполноту, неоднозначность, оппозиционность доступного нам экономического знания. Проблема фиксирует именно дефект имеющегося знания, то есть несоответствие между одинаково обоснованными тезисами, выводами, положениями, идеями, их применением и т. п. Тем самым, экономическая проблема (как и любая другая), явно или неявно, содержит знание довольно специфического, *рефлексивного рода*, знание, направленное на себя же; *это знание о знании, его сферах и границах*. Значение метафизического осмысления, рефлексии в том, что знание, содержащее в проблеме, не может быть непосредственно связано с практикой. Поэтому оно требует, теоретико-познавательных процедур, позволяющих трансформировать проблему в иной тип знания, например, в задачи, решение которых имеет отношение к реальности. Что и демонстрирует «метафизика экономики», показывающая введение в дискурс новых исследований, переформулирование экономических проблем или критику их основ.

«Метафизика экономики» рассматривает развитие экономической науки в контексте переосмысления проблем, перехода от одних ее задач к другим, более глубоким и плодотворным, открывающим более широкие теоретические перспективы. Тем самым проблематика «метафизики экономики» показывает принадлежность к философской метатеоретической, методологической и, как говорит *Э. Корет*, «трансцендентальной рефлексии, осуществляемой метафизическим мышлением»[24]. Метафизический дискурс, как и философский, требует теоретического воображения, позволяющего осуществлять алогичные, но поисковые шаги, неочевидность которых иногда даже «бросается в глаза». Философ действует так потому, что интуитивным или явным образом выходит из представления о совокупном познавательном процессе — множестве всех известных и неизвестных, реальных и возможных когнитивно-культурных ситуаций, по отношению к которым должна быть понятна каждая отдельная проблема или ситуация. Для ученого каждая познавательная ситуация не может быть понятна вне предположения, что она является частью масштабного (в принципе неисчерпаемого) целого, которое можно увидеть с высот метафизического осмысления. Но как увидеть всю глубину содержания проблемы? Как локализировать релевантную для данной ситуации проблему в качестве части совокупного познавательного процесса, осуществляемого в сфере экономического знания? Очевидно, «мышление, *имеющее в качестве своего предмета проблему*, — это и есть собственно *рефлексивное мышление*: работа с проблемным знанием, каковым всегда выступает бесконечное поле экономического знания, может пониматься как элементарный рефлексивный акт теоретика»[25]. Метафизический дискурс, направленный на проблему как свой собственный предмет, опредмечивает каждое иное мысленное содержание в форме проблемы, используя ее в качестве орудия рефлексивного мышления.

Субъектность, предмет и рефлексия взаимосвязаны. Только когда рефлексия будет воспринята как таковая, а именно как основоположное отношение к сущему, только

тогда станет возможным определить бытие как предметность. Восприятие рефлексии как такого отношения заведомо предусматривает, однако, что вообще все отношение к сущему воспринимается как репрезентация.

Но подобное может стать исторически нужным только когда ***идея*** *превратилась в восприятие. В основе этого преобразования находится переход истины как согласование в истину в качестве установленной достоверности, внутри которой сохраняется адекватность. Достоверность в качестве самодостоверности (желания самого-себя) является правом в значении оправданного отношения к сущему и к его первой причине, и тем самым — принадлежности к сущему.* ***Праведность*** *в значении, приданном этому слову Реформацией, и ницшеанское понятие* ***справедливости*** *как истины — одно и то же.*

По своей сущности репрезентация основывается на рефлексии. Поэтому сущность предметности как таковой оказывается только там, где сущность мышления познается и в собственном смысле осуществляется как «я мыслю что-то», то есть как рефлексия.

Хайдеггер М. Время и бытие / М. Хайдеггер. — М., 1993. — С. 78.

Ученый, занимающийся социокультурным исследованиям определенного элемента знания, в данном случае экономического, «обнадежен» теми разнообразными смыслами, которыми оно обогащается, когда начинает включать в себя метафизическую рефлексию. В результате оно превращается из гносеологической абстракции (или эмпирической множественности) в научно-теоретический объект, предмет экономического анализа. Одновременно не нужно забывать, что каждая *контекстуализация является локализацией*, переходом от возможного разнообразия смыслов к их реальной ограниченности, то есть переходом от общего к отдельному. Если этот метод практикуется сам по себе, то он ведет от философского обобщения к специально-научному, в частности экономическому, описанию, к тому, что «по идее должно служить исходным пунктом философской рефлексии, которая осуществляется метафизическим мышлением, но оказывается ее результатом»[26]. В этом сущность метафизической рефлексии, метафизического дискурса, который, осуществляясь в рамках «метафизики экономики», делает своим объектом понимание теоретических феноменов экономического знания, предметов экономического бытия и хозяйственной реальности.

Метафизическая рефлексия, которая часто может возникать в виде завершенной (о чем может свидетельствовать законченный текст), все же отличается своей принципиальной незавершенностью, со временем преодолеваемой. Это — форма открытости, которая по отношению к каждой завершенной проблеме отдает предпочтение запросу, специально превращающему «точку» в вопрос, границы каждой проблемы расширяет до контуров теоретического объекта, а теоретический объект — до *возможного мира вообще*. Так возникает *«мир экономики»*.

Важное значение в решении проблемы метафизической рефлексии имеет *проблема контекста*, вне которого смысл теряет значение. Выступая как интерпретация экономического или культурного *артефакта*, как *реконструкция* научного творчества, рефлексия обнаруживает смыслы, находящиеся в ее основе. Воспроизведение условий замысла, который казался просто индивидуально-личным творческим результатом, намекает на контуры замысла — того, что стало *возможным миром* (миром реальной жизни). Философская интерпретация феномена экономики *невозможна без творческого процесса*, без запросов о глубинных источниках смыслов экономики. Творчество в науке — обратный процесс по отношению к интерпретации творчества. Создавать — значит, реализовать стремление понять смысл самой жизни. *Понимание жизни — это приписывание ей замысла возможного смысла, причинно-следственных связей.*

Историко-культурная реконструкция тех или иных смыслов *не тождественна метафизической рефлексии*. Но последняя постоянно проблематизирует адекватность воспроизведенного контекста теории, требуя *«пролиферации»* (*П. Фе-*

йерабенд) альтернативных реконструкций, и лишь частично удовлетворяется картиной, которая дается благодаря их множественности. Тайна преобразования экономической проблемной ситуации в общенаучную и одновременно морально-этическую дилемму, тайна трансформации отдельного в общее остается «вечной» метафизической проблемой.

Включение метафизической рефлексии в процесс определения смыслов экономической теории дает понимание всех проявлений экономической реальности в бытии общества. Закономерности, существующие в качестве стабильных признанных законов, норм и правил в экономической теории, не могут быть помехой метафизическому поиску, поскольку касаются единичных вещей. Важность задач, решаемых «метафизикой экономики» в раскрытии смысла «мира экономики», требует *особого умонастроения*, реализующего себя через *метафизическую рефлексию*. Так происходит проникновение в глубины экономического бытия, его трансцендентные смыслы. Благодаря *рефлексии над актуальным опытом мы познаем потенциальные возможности его выполнения.*

3.4. Специфика метафизической интерпретации экономики

> *Основоположный вопрос метафизики о бытии как таковом можна также толковать как вопрос о категориях и наивысших различных видах бытия, а в широком смысле как вопрос о всех главных способах бытия.*
>
> ***И. Зайферт***

Размышления о предмете «метафизики экономики» актуализировало задачу рассмотрения *проблемы интерпретации* ею окружающей реальности — «мира экономики». Как *«сущее»*, или *«бытие сущего»*, *«мир экономики»* выступает в качестве не только эмпирического предмета, но *и предмета рефлексии*. Не только метафизика или экономика, но и каждая

наука, исследуя свой эмпирически данный предмет, стремясь понять, каков он есть прежде всего, обращается к аспектам действительности, находящимся за пределами видимого мира. Все наше познание проникнуто своеобразной метафизикой, оперирует понятиями, содержание которых выходит за рамки того, что мы непосредственно видим, с чем имеем дело в практике. «Метафизика экономики», учитывая ее философский характер, придает этим усилиям завершенный и логический характер, доказывает необходимость выявления того, что скрыто за реальными, эмпирическими фактами, обосновывая логический характер взаимосвязи *сущности* и *явления* (ноуменального и феноменального)[27].

Помимо других задач познания *интерпретация смыслов* экономического знания, содержащихся в концептах, теориях, идеях, положениях, занимает надлежащее место в методологии «метафизики экономики». Если мы определяем «метафизику экономики» как *умозрительную науку, предметом исследования* которой выступает экономическая реальность, то возникает потребность *в интерпретации ее объектов*. Важно, что проблема интерпретации — один из актуалитетов современной западной философии. В отечественных исследованиях, где преимущественно сохраняется парадигма «познания как отражения», *интерпретация* представляется большей частью как один из отдельных методов гуманитарных и естественных наук. Понимание того, что интерпретация носит фундаментальный характер и присутствует на всех уровнях познавательной деятельности, начиная от восприятия и заканчивая сложными теоретическими и философскими построениями, предусматривает решение прежде всего *эпистемологических проблем интерпретации*. Это объективность, обоснованность, нормативные принципы и правила, критерии оценки и выбора конкурирующих интерпретаций»[28]. С точки зрения *метафизической интерпретации* экономического знания возникает потребность выявить его *достоверность*. Отсюда появляется возможность (невозможность) оценки исследуемого знания с позиций *истинности*.

Проблемы истинности и достоверности в той или иной мере стоят также перед интерпретацией, осуществляемой в фило-

софии. Благодаря ей выделяются и обнаруживаются *новые значения* и *смыслы* философского познания. Необходимо различать аспекты и уровни философского анализа проблемы интерпретации, что предусматривает, *во-первых*, экспликацию собственно философского понимания интерпретации, в отличие, например, от экономического или филологического; *во-вторых*, выявление *специфики интерпретации* философских текстов на фоне общих принципов и норм, присущих вообще интерпретации как способу работы с содержанием любой теории, ее значениями и смыслами. *Метафизическая интерпретация углубляет философскую*, поскольку *первична в онтологическом смысле* как основа бытия всех видов реальности.

Понимание смысла метафизической интерпретации требует ее рассмотрения в качестве философского феномена, на что обращал внимание в свое время *Ф. Ницше*. Для него человек «определяет перспективу», то есть конструирует мир, измеряет его своей силой, формирует, оценивает; само *разумное мышление* возникает как интерпретированное по схеме, от которой «мы не можем освободиться», поэтому *ценность мира* оказывается укорененной в нашей интерпретации. Размышляя об этом в «Воле к власти», он предлагает объяснение данного феномена, в частности утверждая, что всегда остается «расстояние» между тем, бесконечно непостоянным миром и стойкими, «понятными» схемами и логикой. Всегда можно предложить новые смыслы, «перспективы» и способы «разместить феномен по определенным категориям». То есть не только «схемы» действительности, с которыми работает мыслитель, но и *саму действительность*, открытую для бесконечных интерпретаций. Следовательно, *Ф. Ницше* на первое место выдвигает *интерпретативное*, «перспективное» отношение субъекта к самому бесконечному непостоянному миру, существенно расширяя его в сферу *онтологии субъективности*. «Перспективизм», способность к интерпретации обосновывается им как неотъемлемое, фундаментальное свойство субъекта, его сознания. Для него существует только «перспективное зрение»[29]. Поэтому интерпретация принимается как фундаментальный момент познания, *отношение к жизни*

и миру. Но не только к миру как целому, но и к «миру экономики», познание которого разворачивается во всех возможных ипостасях. Отметим, что *Ф. А. Хайек* настаивал на необходимости перехода «от фактов к формулированию их содержания»[30], что означает собственно интерпретацию их содержания.

Позиция *Ф.А. Хайека* обусловлена онтологическим «поворотом» в философии, осуществленным *М. Хайдеггером*, который анализ, рассмотрение, трактование интерпретации перевел на *экзистенциальный уровень*. Интерпретация, толкование *экзистенциально* основывается на *понимании*, определяемом им как способ бытия *Dasein* (здесь-бытия). «Толкование формирует понимание, которое является ни чем иным, как самим собой»[30].

Экзистенциально-онтологическая *концепция толкования* становится для *М. Хайдеггера* необходимой *предпосылкой* и *основой* вторичной, то есть философско-рефлексивной, близкой к историко-филологической «*интерпретации интерпретации*» философских и литературных текстов. Их глубинная взаимосвязь проявляется в том, что экзистенциальный, дорефлексивный уровень выполняет роль «горизонта» предыдущего понимания, от которого никогда нельзя освободиться, и именно в нем укоренена *вторичная интерпретация*. Что касается метафизики, то ее интерпретация экономической реальности тесно связана с фундаментальными проблемами человеческого «бытия-в-мире», поскольку тексты экономической теории рассматриваются не просто как «служебные» знаковые структуры, «инструменты» общения и передачи информации, но в первую очередь как формы представления человеческого языка, посредством которого «говорит» само экономическое бытие.

Экономическая реальность, или хозяйство, идет от бытия, от жизни, она является мировым целым: *не нечто* в жизни человека и общества, а *сама жизнь человека и общества*. Она есть *сущее*, и соответственно *отношение* к *сущему* принимает форму *универсальной интерпретации*. Поэтому «метафизика экономики» представляет собой не просто методологию наук об *экономической реальности как сущем*, но «универ-

сальный аспект философии» (*Х.-Г. Гадамер*). Объективная необходимость интерпретации текстов содержится в «их достоверности, незавершенности и многозначности, в существовании скрытых довербальных и рефлексивных феноменов, неявных идей и отживших мыслей»[32]. Экспликация и последующая интерпретация этих элементов существенно меняют понимание смыслов и значений. Но, как подчеркивает *Х.-Г. Гадамер*, «интерпретатор вносит в смысл текста», который интерпретируется, свой «горизонт истолкования», понятия и представления, ему принадлежащие[33]. В рамках концепции *коммуникативной рациональности* эту мысль поддерживает также *Ю. Хабермас*. Размышляя о роли интерпретации, он утверждает, что «мир традиционного смысла приоткрывается интерпретатору только в той мере, в каковой ему при этом проясняется однозначно его собственный мир. Тот, кто хочет понять, устанавливает коммуникацию между двумя мирами; он схватывает предметное содержание традиционного смысла, применяет традицию к себе и к своей ситуации»[34].

Для метафизического осмысления природы интерпретации существует переход от «мира науки к миру жизни» (*Х.-Г. Гадамер*). А что может быть «миром жизни», как не «мир экономики»? После этого перехода познавательные интенции «метафизики экономики», а также ее интерпретационные рефлексии предусматривают уже не факт экономической науки и ее «философское внедрение», а нечто иное, что можно ожидать от «жизненного мира экономики», всего объема практического опыта — его оправдания и объяснения. Теперь возникает задача «отыскать и оправдать», учитывая смыслы экономической теории, «новый масштаб истины», ввести в *метафизическую мысль* новую цель, «преодолевая поставленные наукой границы как жизненно-практического опыта, так и познания истины»[35].

Быть одним и тем же и все-таки иным; этот парадокс, относящийся к любому содержанию предания, показывает, что всякое истолкования действительности спекулятивно. Поэтому герменевтика должна осознать догматизм любого «смысла в себе», точно так же как критическая философия осознала догматизм опыта. Это не значит, конечно, что каждый интерпретатор сознательно спекулятивен, то есть, что он обладает сознанием догматичности своих собственных интерпретативных намерений. Мы, скорее, имеем в виду, что всякое толкование, сверх своего собственного методологического самосознания, спекулятивно в своем фактическом осуществлении — именно это и проявляется в языковом характере толкования. Ведь толкующее слово суть слово толкователя — это не язык и не словарь толкуемого текста. В этом — выражается то, что усвоение не есть простое воспроизведение переданного текста и тем более не повторяет вслед за текстом то, что в нем сказано, но подобно некоему новому творчеству, творчеству понимания. Если — что совершенно правильно — настаивать на соотнесенности всякого смысла с «Я», то для герменевтического феномена эта соотнесенность означает, что любой смысл предания обретает ту конкретность, в которой он понимается лишь в соотнесенности с понимающим «Я», которому принадлежит первоначальное смыслоразумение.

Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер. — М., 1988. — С. 547.

Это ярко выявилось *в изменении природы* интерпретации, включенной в контекст *конвенций и коммуникаций*. В частности, в моральной философии, ставшей ядром «этической экономии», творец *теории справедливости Дж. Роулд* исходит из того, что в данной сфере знания сама *концепция рациональности* должна быть *интерпретирована* в более узком смысле, как поиск наиболее эффективной меры «для достижения четких целей». При этом нужно избегать дискуссионных этических элементов и опираться на общепринятое. При составлении же концепции «экономического бытия», которое должно стать объектом анализа «метафизики экономики», возникает проблема «*метафизической интерпретации*». Вопрос заключается в том, как *наиболее эффективно* ее применить. Предлагается использовать процедуру «метафизиче-

ской рефлексии», что приведет в конечном счете к «*рефлексивному равновесию*». То изменяя условия деятельности теории, то изменяя наши суждения и подчиняя их принципам, мы находим такую интерпретацию первоначального состояния, которая отражает разумные условия и принципы, надлежащим образом откорректированные и адекватные ситуации. Например, когда возникает потребность откорректировать противоречия в экономической теории, начинающей терять свое соответствие действительности, не требуется, чтобы принципы данной теории были *необходимыми истинами* или же выводились из данных истин. Поскольку каждая экономическая концепция не может быть дедуктивно выведена из самоочевидных посылок, ее обоснование — задача взаимной поддержки многих подходов, вследствие чего разные интерпретации соединяются в одну согласованную точку зрения. Тем самым возникает возможность создать четкое представление об объекте *метафизической рефлексии*, понять его объемность и экзистенциальную определенность.

Данное обоснование интерпретации представляет собой способ конструирования *согласованного* видения объекта. Это очень важно для экономического знания, особенно тогда, когда мы стремимся выявить его внутренние моменты, обязательно присутствующие при интерпретации значений и смыслов. Здесь является важной и наблюдается *не рассудочно-логическая*, а *коммуникативно-конвенциональная рациональность*, где доверие к знанию, предложенное экономической теорией, становится *условием возможности обоснованной метафизической интерпретации*. Размышляя о «герменевтическом исследовании действительности», к которому принадлежит также интерпретация, *Ю. Хабермас* утверждал, что эта деятельность «направляется интересом сохранения и расширения интерсубъективности возможного взаимопонимания, ориентирующего действия. Понимание смысла в соответствии со своей структурой направлено на установление согласия между людьми, действующими в рамках традиционного самосознания»[36]. Что может быть важнее для экономической теории сегодня, как *ни раскрытие смысла*, особенно в условиях постоянной потребности в согласовании противоречивости взглядов? А тем более, когда смысл теряется в «рассудочно-логических» формулах, преобладающих в теоретико-экономические построениях?

В чем же заключаются специфика и особенности метафизической интерпретации экономических текстов? Общие проблемы для любой интерпретации присутствуют и в данном случае, но характер их проявления меняется. Одна из проблем — *множественность интерпретации* как неминуемая данность. Это имеет положительное значение, поскольку любое экономическое знание, текст, положение не исчерпывается одним значением, но «живет» в виртуальности многих смыслов, которыми владеет человек в хозяйственной жизни. Оценка многозначности интерпретаций в значительной мере зависит от позиции ученого: работает ли он в одной теории, доктрине как «единственно истинной» или мыслит в «режиме» диалога разных подходов и концепций, что предусматривает определенное множество интерпретаций. *Ж. Деррида* в связи с этим выявляет два типа толкования. Первый предусматривает опору на «начало», «центр» как необходимое требование и условие: интерпретация здесь находится под концептуальным и даже «идеологическим» контролем господствующей доктрины, владеющей «началом». Примером может быть продолжительное влияние на отечественную науку марксистской теории. Как методу ей отводилась только *логико-техническая* функция в отдельных чтениях, но не позволялось применять к доктрине в целом, а тем более к ее концептуальному «началу». Требуется лишь усвоить, как образец, правильную интерпретацию. Это можно проиллюстрировать не только ситуацией *господства* одной доктрины в экономической теории (как это было с марксизмом в советской политэкономии), но и идеалами классического естествознания. Там, как и в классической политэкономии, допускалось *лишь одно* обоснование и теоретическое объяснение эмпирической основы (единственность истины). В отличие от современного признания *возможности* эквивалентных объяснений и конкурирующих теорий по отношению к одному (единичному) эмпирическому материалу. Плюрализм, вариативность и в этом значении существование определенного мно-

жества самих толкований (интерпретаций) рассматривается как опасная «вольность», порождающая релятивизм, то есть «необъективность», «ненаучность» и т. п. Подобные, доктринально определенные интерпретации бывают слишком жесткими.

Второй тип, согласно *Ж. Деррида*, предусматривает принятие самой *интерпретативности* в качестве определяющего принципа. Философ неожиданно утверждает, что такое понимание и применение противоречит гуманизму, поскольку человек в течение всей истории метафизики «мечтал» о такой ненадежной опоре, о начале и ее цели. Данный тип толкования невозможно игнорировать, с ним человек вынужден «жить». Оба типа интерпретации «игнорируют» друг друга, но вместе с тем одновременно существуют в современном, особенно научно-гуманитарном, знании, причем подобная ситуация еще долгие года будет сохраняться[37].

В экономической теории, как и в других научно-гуманитарных областях знания, мы имеем дело с двумя главными объектами интерпретации — «предметностью» (реальные события, факты, объекты экономической действительности и человеческой деятельности) и текстами[38]. Интерпретативное экономическое знание о «предметности» — «первичная интерпретация» — родственно эмпирическому научному знанию, поскольку предусматривает толкование конкретных данных и понятий, то есть осуществляет «работу» в сфере фактического знания, в силу чего оно становится *доступным* для понимания. Полученные «данные» становятся фактами лишь вследствие интерпретации. Однако «близость», принадлежность к фактам совсем не может гарантировать обоснованности, достоверности самой интерпретации, поскольку они находятся на разных уровнях; факты лишь материал для интерпретации, характер которой определяется «внематериальными» — *дорефлексивными* или *рефлексивными* методологическими, мировоззренческими и другими принципами. Рефлексии «метафизики экономики» способствуют глубокому проникновению в факты экономической реальности, как правило, постоянно находящиеся в «поле» *теоретических интерпретаций*[39]. Однако экономический «фактаж», как того

требует практика хозяйственной деятельности, не всегда может стать объектом метафизической рефлексии — хотя бы в силу традиций, сложившихся в экономической науке.

Вторичная интерпретация экономического знания (текста) — *интерпретация интерпретации* — имеет дело с «*понятиями о понятии*», является ведущей для мыслителей, опирающихся на огромный массив историко-философских текстов. Она предоставляет постоянный материал для метафизической интерпретации. «Мы, — говорит *Э. Корет*, — исходим из «опыта» именно в таком значении — из внутреннего договора личностного выполнения акта (запрос и мышление, знание и желание), и благодаря рефлексии над актуальным опытом познаем условия возможности его выполнения. Поскольку последние конститутивно входят в акт, они могут быть рефлексивно выявлены в нем. В этом значении трансцендентальные условия никогда непосредственно не «испытываются» сами по себе; они не являются предметом опыта»[40]. В данном смысле интерпретатор, то есть теоретик-исследователь, прежде всего обеспечивает понимание значений и смыслов текста (знание), составляющее для него первичную реальность, соотнося его с другими мыслями и идеями самого автора и прочих мыслителей, а также вне текстовых реалий — историко-культурными, социальными и другими условиями создания знания (текста).

Интерпретация «метафизикой экономики» теоретико-экономического знания выполняет особенную задачу — выявить неявное знание, скрытые внутренние смыслы и значения, концептуальные предпосылки и принципы. По сути, «метафизика экономики», акцентируя внимание исследователя (интерпретатора) на решении этих задач, осуществляет собственно философскую интерпретацию, которая может и не осознаваться. Не каждый ученый всегда обсуждает проблему, изложенную в тексте, если он хочет дать настоящий, всесторонний анализ, то должен всегда обращаться к ее содержанию. Выходу на более высокие уровни понимания способствует не только применение *логико-методологических* и *историко-экономических* методов и приемов, но и внедрение собственно *метафизической интерпретации*. Она не только по-

зволяет преодолеть горизонт эмпирического знания («жизненного мира»), являющийся первоначальным по отношению к субъект-объектным отношениям, но и представляет *сверхэмпирический*, *трансцендентальный* уровень субъекта как «сознания вообще». Помимо всего прочего, это выявление экзистенциального уровня бытия субъекта.

Для метафизической интерпретации экономического знания (текста) необходимо сохранять по отношению к автору *семантические*, *эпистемологические нормы*. Опыт интерпретации в мировой философии показывает значимость и важность данной проблемы. Примером может быть интерпретация *М. Хайдеггером* «Критики чистого разума» *И. Канта*. Размышляя долгие годы о *фундаментальной онтологии как метафизике человеческого существования*, мыслитель придет к выводу, что вся предыдущая философия должна быть переосмыслена именно с этой точки зрения. Значение его интерпретации «Критики чистого разума» заключалось в дальнейшем развитии идей фундаментальной онтологии путем истолкования *гносеологической* работы *И. Канта* в качестве первого *конкретного обоснования метафизики*. Интенция *М. Хайдеггера* соразмерна известному герменевтическому принципу — *понимать автора лучше, чем он сам себя понимает*. В сущности, он считает, что может понимать автора, его намерения лучше, с новой стороны, а главное — обнаруживать скрытые, «неизвестные» или, по разным соображениям, не проведенные последовательно автором идеи[41].

Это крайне важно для герменевтической интерпретации экономического знания, представленного в разных теориях, начиная с *А. Смита* и до нашего времени. Должна присутствовать авторская позиция того, кто интерпретирует ту или иную теорию, идею, знание. Тем самым словно осуществляется «открытие пространства» для диалога между теми, кто мыслит, и поэтому имеет право на ту или иную точку зрения. В частности, в этом заключаются весь смысл и предназначение «*метафизики экономики*», которая должна лишить экономическое знание эмпиризма. Ее задача — достичь включения в содержание экономических идей выясненные интерпретацией смыслы. Благодаря интерпретации она должна

заручиться «ясной перспективой пути» для того, чтобы идти путем внутреннего обоснования. В итоге это позволяет идее, тексту, знанию жить в новом контексте, в измерении авторской концепции. Примером может быть феномен создания книги, текста, нового знания под названием «*Кант и проблема метафизики*», возникающего в результате интерпретации как проекции на «Критику чистого разума» хайдеггеровской онтологии *здесь-бытия*, или *метафизики человеческого существования*. То же самое можно сказать о «философии хозяйства» *С.Н. Булгакова*, интерпретация которым православного вероучения, кантовской теории познания и ее основных постулатов составила качественно новую экономическую и одновременно философскую дисциплину. Это стало, учитывая творчество *М. Вебера, В. Зомбарта, Г. Зиммеля*, новой страницей развития экономической теории, что позволило увидеть много реальных проблем экономической науки и открыло новые возможные пути их решения нетривиальным, философско-дискурсивным путем.

Метафизическая интерпретация экономической теории призвана создать новые, теоретически значимые тексты в развитии экономических идей. Новые тексты — это новое знание, сохраняющее и эксплицирующее все оттенки и нюансы по отношению к проблемам, ставшим объектом интерпретации. Метафизическая интерпретация соразмерна со сформулированными *Ж. Деррида* философскими проблемами: феноменологическая историческая рефлексия, которая раскрывается через органическое соединение *критики историзма с критикой объективизма*; *проблематизация* метафизических смыслов; соотношение историзма с *телеологизмом разума; эгологическая и коммуникативная субъективность, объективность смысла и ее генезис; языковые условия объективности; сохранение смысла,* а также необходимость возвращения к жизненному миру, возможность исследования соразмерных факторов развития знания. Задача метафизической интерпретации — получать «вдохновение от намерений автора теории (текста)» (*Ж. Деррида*).

Проблема интерпретации, рост значения которой обусловлен «лингвистическим поворотом», не может рассматривать-

ся как дань герменевтической моде, отдельный метод или произвольная, нестрогая процедура. Не вызывает сомнения, что она и в дальнейшем, как и ранее, будет разрабатываться в традиционном логико-методологическом, аналитическом контексте. Учитывая важность философского контекста, мы должны сделать ударение на необходимости метафизического аспекта в интерпретации экономической теории. Перспективы данного подхода обнаруживают возможности метафизической интерпретации как фундаментального атрибута познания экономического знания, деятельности «экономического субъекта», его бытия в обществе, в науке, культуре, в целостности мира хозяйства и экономики.

3.5. Реконструкция экономического знания: диалог и синтез подходов

Мы усматриваем жизнь только в тех изменениях, за которыми, как мы убеждены, скрывается переходящий субъект: жизнь предвидит того, кто живет. Вот те, кто живет, действует и страдает в изменениях жизни, которая ими изменяется, но не уничтожается, в целом и называются душой.

В.С. Соловьев

Для «метафизики экономики» существенной и значимой задачей становится стремление соотнести абстракции, категории, систему размышлений и обоснований с самим человеком — чувствующим, думающим, действующим — в целостности всех его ипостасей и проявлений. Эта тенденция все в большей мере обнаруживает себя в тех направлениях общественной теории, философии и методологии науки, которые стремятся преодолеть кризисные проявления духа в социальном познании и эпистемологии, найти новые пути и подходы, обогатить понятийный аппарат и уточнить сам статус этой фундаментальной области и традиционно метафизического

знания. Ведь каждая классическая философская система, начиная с «Метафизики» *Аристотеля*, ставившая задачу объяснить *знание о сущем как таковом*, создает свою концепцию гносеологического отношения к миру.

«Метафизика экономики», как и классическая, традиционная метафизика, включает в себя спектр гносеологических интенций. Это само по себе понятно, поэтому речь идет о другом — об адекватности ее познавательных возможностей современным потребностям науки в целом. Такая постановка вопроса обусловлена консервативностью отечественной гносеологии: господством натурализма, идеалов естественнонаучного познания, отживших методологических принципов, что делает ее беспомощной перед проблемами XXI в. В то же время попытки ее обновления часто выглядят как потеря *легитимности*, рациональности, «научности», «предметности» и других «амбиций». Важное значение имеет также *невыявленность* ее отношения с антропологией, экзистенциализмом, герменевтикой, а также гуманитарным, художественным и паранаучным знанием. Экономическая теория и по сегодняшний день основывается на классической теории познания (гносеологии), которая сформировалась в истории философии как определенный абстрактно-понятийный конструкт, обязывающий смотреть и интерпретировать деятельность людей в субъектно-объектном ракурсе, опираясь на «метафоры зеркала», исходя «из идей отражения репрезентации»[39]. Учитывая объем и глубину современного знания, когнитивные и объяснительные потенции традиционной теории познания в соотношении с реальностью *вызывают сомнение*. Хотя далеко не у всех, поскольку данная *субъектно-объектная гносеология*, в течение столетий господствовавшая в европейской культуре, связанная с именами *Р. Декарта, Дж. Локка, Г. Лейбница, И. Канта*, оказала определяющее влияние не только на разные философские, этические, эстетические, научные, теоретические построения, но и на многочисленные методики в сфере обучения и образования, на педагогику в целом. В результате сложилась система гносеологических традиций, которую не так легко преодолеть.

Цель научного поиска «метафизики экономики», кроме других задач, — создание *новой гносеологической реальности*, которая позволит реализовать «претензии знания» (*Ф. А. Хайек*), представленного современной экономической теорией. Для этого нужно привлечь и использовать опыт многих попыток, стремлений объяснить и «отрефлексировать» природу гносеологии, усовершенствовать и разработать иные по природе принципы познания. Ведь «метафизика экономики» ни в коем случае не встает на путь копирования нововременной метафизики, представляющей субъектно-объектную гносеологию.

К новым способам понимания и видения познания относится, в *первом случае*, стремление добавить методологические принципы и категории *наук о духе* (культуре), как это старался сделать *В. Дильтей,* расширяя поле опыта и рациональности, а также представители *экзистенциально-герменевтической* традиции в целом. Во *втором случае* разрабатывалась *онтология познания и знания*, на основе чего предлагались новые принципы и категории структуры, которая понимала и объясняла познание. Наиболее радикальные по своим взглядам для XX в. *Л. Витгенштейн, М. Хайдеггер, Дж. Дьюи*, как отметил *Р. Рорти*, просто отбросили традиционную теорию познания, не считая разумным подвергать ее критике, поскольку она представляет собой «смесь социальных практик и постулирования психологических процессов», где «доминируют визуальные метафоры греков». А понимание истины как «точной репрезентации» реальности «является автоматическим и пустым комплиментом, отпускаемым тем верам, которые помогают нам делать *то, что мы хотим*»[40]. Заметим, что философские дискуссии по отношению к новой теории познания оказали непосредственное и опосредствованное влияние на формирование и развитие неоклассических экономических теорий.

Для «метафизики экономики», после ознакомления с «опытом» радикальных ниспровержений философских традиций, важно определить *свой* аспект в развертывании теоретико-познавательной деятельности. Для этого необходимо учитывать критико-аналитический подход, диалог и синтез

идей, а также изменение способов проблематизации или тематизации при «удержании» содержания предыдущего опыта. Как это ни будет казаться неприменимым для поборников «методологизмов», все же «метафизика экономики» должна преодолеть главную принципиальную особенность традиционной теории познания — построение системы знания в своих исходных позициях и принципах по «образу и подобию» естественнонаучной теории[42]. При данном подходе совсем не учитывалась особенность человеческого познания, «глубинный пласт» которого, по выражению *В. Дильтея*, составляет «душевная связь». И не только. Духовные факты, образующие материал теории познания, не могут быть связаны между собой иначе, как на фоне какого-нибудь представления душевной связи. Гносеолог распоряжается этой связью в своем собственном живом сознании и переносит ее оттуда в свою теорию»[43]. Нельзя не согласиться с осуществленным им разделением *предмета естественных наук* и *особого предмета наук о духе* (культуре) — сферы «духовной связи», сознания, а потом и «внутреннего опыта» как первичного в реальности жизнесвершения познающего человека.

Как для *В. Дильтея*, так и для многих других философов теория познания представляет собой не просто термин или служебное слово, употребляемые вместо «учения», «концепции» или «философской теории», а скорее символ «научности», точный маркер «мира теоретизма», где *субъект, объект, истина* — наиболее абстрактные понятия — служат для определения предметной репрезентации действительного мира в науках о духе (культуре) и предусматривают признание роли причинно-следственных связей в этой сфере по аналогии с естествознанием. Теория заявляет о *претензии* на объективную истинность, рациональность, легитимность того, что называется «теорией познания», причем в соответствии с тем, как данные параметры трактуются в классической науке о природе. Опыт наук о духе, а также феноменологии, экзистенциализма, герменевтики, философской антропологии как не отвечающих этим параметрам, остается за пределами традиционной теории познания[44]. «Метафизика экономики», вопреки названию, которое может указывать на ее связь с

традицией, выходит за пределы конструкций «теоретизма», сосредотачивая внимание на теории познания как множестве «идеал-конструктивных образований» (*М.К. Мамардашвили*). Как феномен, созданный абстрактным мышлением, философским разумом, «метафизика экономики» позволяет присваивать себе право определять нормы познавательного процесса в экономике. Задача «метафизики экономики» заключается в изменении самого «описательного аппарата» экономической теории познания — не норм, в которых должен исполняться познавательный акт, а «образований, имеющих собственную, натуральную жизнь, продуктом которой являются наши предположения, мысли, а ее наблюдения позволяют формулировать законы как необходимые отношения, вытекающие из природы вещей»[45].

Сегодня обращение к феномену жизни в ее экзистенциально-герменевтическом смысле — путь, который приводит не только к обогащению методологии гуманитарных наук, но в значительной степени и понятийного аппарата эпистемологии, философии познания в целом, а главное — расширение поля рациональности, осознание и развертывание ее антропологического типа. Соответственно появляется возможность учесть опыт разных когнитивных практик, в частности: феноменологии, где «жизненный мир» понимается как форма первоначальных очевидностей и субъективной донаучной практики, интерсубъективного опыта; теории эволюции ***Бергсона****, где* ***«жизненный порыв»*** *понимается как развертывание жизни и основа эволюции всех стадий и форм вплоть до общества; «метафизики созерцания жизни» Г. Зиммеля с его «потоком жизни» и формами культуры «больше-жизни» и «больше-чем-жизнь»; «морфологии культуры» О. Шпенглера, где жизнь существует как историческое формотворчество народов и культур; «формы жизни» — от* ***Э. Шпрангера*** *до* ***Л. Витгенштейна****, для которого они воплощают культурные смыслы языковых игр, и других. Понятно, обобщение такого богатого когнитивного опыта предусматривает методологическую корректность, что упреждает вульгарную эклектику путем осознания исходных*

принципов и контекста, в котором в каждом случае приобретает свои ипостаси феномен жизни, где обосновывается комплементарность подходов, их взаимодействие на конвенционном или ином основании.

Микешина Л.А. Философия познания / Л.А. Микешина. — М., 2003. — С. 79.

Привлечение и использование данного подхода раскрывает перед «метафизикой экономики» возможности и необходимость новых интерпретаций всей познавательной деятельности человека в предметном поле экономической теории. И уже не теории, а *философии экономического познания*, поскольку перед нами познание экономического бытия возникает не как поверхностный *логический акт*, а как целостная философия познания, поскольку ее центром является *целостный человек*, стремящийся познать множество экономических явлений, но *не дискурсивных*, а *метафизических*. В качестве таковых их и стремится рассматривать современная философия познания, претендующая на новое видение экономической теории познания.

Философия XX в., переосмысливая метафизическое гносеологическое наследие, ставит задачу перехода от редуцированной «реконструкции человеческой субъективности» к конкретному по отношению к жизненному, то есть хозяйственному (экономическому), миру, неограниченно охватывающему человека во всех его взглядах на *трансцендентные возможности субъективности*. Тем самым в качестве определяющего фактора выделяются *метафизические смыслы экономического знания*, оставляемые вне «гносеологического внимания» традиционной теории познания.

Метафизика европейского мышления XX в. демонстрирует ряд кардинальных подходов к *реконструкции познания*, которая не ограничивалась гносеологическим субъектом или «сознанием вообще», а осуществлялась, исходя из разных основ, представлений и целей, в частности из «чистого мышления» либо «чистого сознания», «чистого Я» либо «здесь-бытия», или языка («лингвистический поворот»), или «действия» (жизнедеятельности). Эта реконструкция прослежи-

вается «в феноменологическом движении «от чистого Я к здесь-бытию», от *Э. Гуссерля*, пришедшего к «жизненному миру», к *М. Хайдеггеру*, отказавшему от деления на эмпирический и трансцендентальный субъект, осуществив поворот к *Dasein*. Поскольку само бытие конституирующе действует в фактической действительности, постольку оно может быть выведено из реального субъекта извне (герменевтика). Следовательно, трансцендентальный метод есть уже не чистая логика или психология, а «трансцендентальная герменевтика». В движении «от жизни к действию» *В. Дильтея* приоткрывается конкретный человек, его языковая, историческая и социальная определенность, чем преодолевается как картезианский дуализм, так и дихотомия конкретной субъективности, которая завершается созданием *М. Шелером* и *Г. Плеснером* философской антропологии»[46]. Каждая из данных реконструкций выявила новые возможности для экономического познания, осуществившее в неоклассических теориях, в кейнсианстве, институционализме и их модификациях поворот к реальному человеку и «живому» знанию. Их метафизический анализ позволит выразить не только субъективное видение, осуществляемое мыслителями с позиций его «философской перспективы», но и разные образы и контексты самого экономического познания и познающего человека.

Что может быть наиболее благоприятно для «метафизики экономики»? Это выявление объективных возможностей и разнообразных способов получения достоверного знания познающим «целостным человеком». Адаптация в процессе эволюции обеспечила наше мышление внутренней структурой, которая в той или иной мере отвечает реальному миру, укрепляющему веру в *справедливость доверия к объекту познания*. Дело заключается в понимании *субъективного*, которое не должно восприниматься как произвольная, тенденциозная позиция, зависящая от случайных оценок; стремление к получению достоверного знания подчеркивается способностью субъекта учитывать, компенсировать или исключать влияние «внутренних факторов» на результаты познания. Широко пользуясь «внутренним», «воображением», субъект познания может далеко отойти от действительности.

Доминирующая продолжительное время метафора «познание — зеркало» существенно искажала реальное положение дел, заставляя ожидать копии, зеркальное отражение действительности. На самом деле ожидание и соответственно оценки результатов должны быть другими, поскольку познание всегда идет в «режиме» выдвижения гипотез, что предусматривает господство творческого, интуитивного, конструктивного начала, интерпретацию и проверку гипотез, активное смыслоположение, создание идеальных моделей и другие средства не *отражающего*, а *конструктивного* и *толкового (интерпретативного) характера*. Сама экономика является творчеством, а потому познание ее реальности не может быть «зеркальным». Все сказанное дает основания утверждать о наличии феномена не только «хозяйственной» (*Ю.М. Осипов*), но и «экономической демиургии», то есть создания человеком собственной экономической жизни, окружающей среды «из себя»[47]. Поэтому в реальном процессе исследования экономической реальности, а также экономической теории «метафизика экономики» не элиминирует субъект поиска, а предоставляет ему максимальные возможности в творческом поиске, позволяя даже выходить в «виртуальный мир» в ходе мыслительного эксперимента. Тем самым она должна выявить всеобщие и необходимо существенные законы экономического бытия, «последнее» обоснование которых нужно распространять на «абсолютное бытие» (*Э. Корет*).

В реализации собственной гносеологической позиции «метафизика экономики» открывает *способности* субъекта познания, реализующие его активное взаимодействие с миром, а также смыслоположения, творения, производящие новое знание. В рамках метафизического познания экономической теории возможно все разнообразие тематизации и перспектив. Обращаясь не столько к традиционной гносеологической абстракции субъекта, наработанной классической философией, сколько к «целостному человеку» (познающему), именно «метафизика экономики» выдвигает новые и актуализирует давно существующие в истории экономических учений проблемы, не выявленные в настоящей традиции экономическо-

го познания. «Неудачи экономистов, — говорил *Ф. А. Хайек*, — связаны с их склонностью как можно сильнее копировать процедуры осуществления в конкретной науке»[48]. Или, иными словами, идти в первую очередь в русле рационалистической традиции, наработанной в классической экономической теории.

В «метафизике экономики» теория познания (гносеология), эпистемология и экономическая теория сохраняют свою отвлеченно-гносеологическую и логико-методологическую природу и форму, но одновременно получают экзистенциально-антропологическое, историко-метафизическое, философско-хозяйственное и экономико-эпистемологическое осмысление. Соответственно здесь представлены прагматика познания экономического бытия, его социокультурная и историческая обусловленность, «включенность» в коммуникации и систему ценностей экономического мировоззрения. Это нашло отражение в выделении таких форм экономического знания и познавательной экономической деятельности, как научная картина экономического (хозяйственного) бытия мира, стиль научно-экономического познания (мышления), философские, экономические и общеметодологические принципы, а также конструкты «здравого смысла». Необходимо осознать, что это не разрозненные идеалы и нормы, а *элементы целостной системы* — мировоззренческо-ценностного знания, которое «вписывает» научное, экономическое, вообще специальное знание в контекст социума, культуры и бытия человека.

Не вызывает возражение включение в познавательные интенции «метафизики экономики» феноменов познания, критиковавшихся и отрицавшихся гносеологией и эпистемологией под влиянием критериев и норм классической рациональности. Это прежде всего психологизм, который со времен «новой исторической школы» в экономической теории включен в нее и активно работает, *историзм*, и как следствие, *релятивизм*; существование наряду со знанием и сомнением *когнитивной веры*, а также признание одновременно с *логическим дискурсом* феномена *понимания* и интерпретации ее не только в отдельных — логико-методологических, но и

экзистенциально-герменевтических, содержательно-ценностных смыслах. Все эти феномены позволяют «метафизике экономики» создавать развернутое объемное представление об экономическом знании и экономической познавательной деятельности, где субъектом познания становится не отдельный гносеологический, а целостный познающий человек. Экономическое знание не сводится лишь к научным абстракциям, оно предусматривает также обыденные, вненаучные, художественные и другие формы, отличия между которыми носят «условный характер»[49]. Это целиком закономерно, поскольку любой теоретико-познавательный релятивизм (субъективизм, психологизм, историзм и т. д.) может определить свою позицию лишь благодаря разграничению «для меня» значимого и «самого по себе» значимого[50]. Под последним понимаются *как предметная*, так и *теоретическая сферы*, в которых происходит процесс познания.

Разнообразие видов знания и подходов, интерпретирующих саму познавательную деятельность, открывает для «метафизики экономики» перспективы преодолеть позицию, требующую признания «*привилегированных репрезентаций*» (*Р. Рорти*) — того или иного учения о познании — традиционной гносеологии или эпистемологии, активно используемой в макро- и микроэкономике. То есть учение *эмпиризма* или *рационализма*, концепций *трансцендентального* или *эмпирического субъекта, герменевтики* или *логического анализа языка*. В «метафизике экономики» актуализируются их диалог, дополняемость, возможность (или невозможность) синтеза, понимание разных подходов как разных ипостасей решаемой экономической проблемы. Это тот «метауровень», на котором можно выделить для разных традиций в философии, науке (в частности, традиции эмпиризма, номинализма, детерминизма, фрейдизма, бихевиоризма, утилитаризма, интуитивизма и т. п.), общие для них *метафизические, методологические* и *темпоральные* («вызревание» во времени) особенности, представить их как определенную «эпистемологическую целостность»[51]. В контексте «метафизики экономики» это будет спецификация *основных видов «экономической сущности»*, которые в познавательных отношениях релятивизи-

руются и предусматривают *«рационально-эпистемологическую»* (*Л. Лаудон*) интерпретацию.

Стандартная гносеологическая парадигма существует в экономическом знании как *«закрытая рациональность»* — концептуальное пространство, «мир теоретизма», интерпретирующий и воссоздающий познание по имманентным, причем фиксированным, законам. Но если мы обращаемся к познанию с позиций «метафизики экономики», претендующей на *«открытую рациональность»*, то это предусматривает выход к реальному, живому познанию, адекватному «живому миру экономики», за рамки «единственно правильных» критериев, правил, однозначных принципов, или признание возможности изменения последних. Соответственно более широким становится «поле» рациональности, учитываются не только целесообразность, но и целеположения, вводятся содержательные параметры, определяемые возможностями трансцендентального субъекта, целостного человека с разнообразными формами познавательного отношения к миру, культуре и жизнедеятельности[52]. Она является основой экономической реальности. *«Стихия» экономической жизни* должна быть принципиальна как обязательная составляющая при рационализации реального познания в процессе хозяйственной деятельности. «Метафизикой экономики» для ее выражения должны быть найдены понятийные средства и приемы описания, оправданный в процессе использования опыт разных философских течений. Богатство средств, приемов, а также представлений и понятий, видений и обоснований познания может стать достижением метафизико-экономического аспекта экономического познания — как синтеза разнообразных когнитивных практик, созданных и реализуемых в культуре философского мышления и экономической науки в прошлом и настоящем.

Обращение «метафизики экономики» к эмпирическому субъекту, включение его наряду с трансцендентальным субъектом в познание экономической реальности порождает множество собственно *когнитивных проблем,* связанных с принципом доверия, содержательными «процедурами» понимания и интерпретации, выдвижением гипотез вместо строго

определенного логического движения, соответствующих неформальных процедур, оценок, преимуществ, требующих осмысления их когнитивной природы и функций, специального анализа данных форм, традиционно считавшихся иррациональными. Познающий человек, реально существующий в целостности мышления, чувств и деятельности, не может ограничиться *абстрактной рефлексией*, застывшими формами «абсолютных сущностей», рассудочными нормами и правилами познавательных процедур. В процессе исполнения акта познания необходимо делать ударение на его открытости для экономического бытия, он «реализует себя в безусловном и неограниченном горизонте бытия, следовательно, он «метафизического» вида и обосновывает возможность метафизики. Выявления этого требует трансцендентальная рефлексия над условиями возможности выполнения акта познания»[53].

Данный процесс познания в силу своих возможностей наиболее продуктивно может осуществлять «метафизика экономики», при условии учета в практике теоретической деятельности комплекса проблем, наработанных философией и утвержденных наукой. Она становится основой критико-аналитической, синтетической работы и переосмысления базисных когнитивных идей. В контексте осуществления целостной реконструкции экономического знания это ведет к выявлению смыслов экономической реальности.

Примечания

[1] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики / В.І. Гусєв. — К., 2004. — С. 29.

[2] *Корет Э.* Основы метафизики / Э. Корет. — К., 1998. — С. 23.

[3] Там же. — С. 23—24.

[4] *Миронов В.В.* Трансформации философии в эпоху глобализма / В.В. Миронов // Философия хозяйства. — 2002. — № 4 (22). — С. 155.

[5] Там же. — С. 156.

[6] *Миронов В.В.* Образы науки в современной культуре и философии / В.В. Миронов. — М., 1997. — С. 30—48.

[7] *Микешина Л.А.* Философия познания: диалог и синтез подходов / Л.А. Микешина // Вопр. философии. — 2001. — № 4. — С. 71.

[8] *Миронов В.В.* Трансформации философии в эпоху глобализма. — С. 162.
[9] Там же. — С. 163.
[10] Там же. — С. 164.
[11] *Корет Э.* Основы метафизики. — С. 23.
[12] Там же.
[13] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 41.
[14] Там же.
[15] Там же. — С. 42.
[16] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики. — С. 24.
[17] *Корет Э.* Основы метафизики. — С. 37.
[18] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 206.
[19] Там же. — С. 318.
[20] *Корет Э.* Основы метафизики. — С. 29.
[21] *Касавин И.Т.* Проблема и контекст. О природе философской рефлексии / И.Т. Касавин // Вопр. философии. — 2004. — № 11. — С. 20.
[22] *Богомолов А.С.* Проблемы историко-философской науки / А.С. Богомолов, Т.И. Ойзерман. — М., 1982. — С. 164.
[23] *Касавин И.Т.* Проблема и контекст. О природе философской рефлексии. — С. 21.
[24] *Корет Э.* Основы метафизики. — С. 26.
[25] *Касавин И.Т.* Проблема и контекст. О природе философской рефлексии. — С. 23.
[26] Там же. — С. 28.
[27] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики. — С. 19.
[28] *Микешина Л.А.* Специфика философской интерпретации / Л.А. Микешина // Вопр. философии. — 1999. — № 11. — С. 3.
[29] *Ницше Ф.* К генеалогии морали / Соч. : в 2 т. / Ф. Ницше. — М., 1990. — Т. 2. — С. 491. См. также: *Ницше Ф.* Воля к власти / Ф. Ницше. — М., 1994. — С. 224, 241, 298.
[30] *Хайек Ф.А.* Претензии знания / Ф.А. Хайек // Вопр. философии. — 2003. — № 1. — С. 169.
[31] *Хайдеггер М.* Бытие и время / М. Хайдеггер. — М., 1997. — С. 148.
[32] *Микешина Л.А.* Специфика философской интерпретации. — С. 5.
[33] *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. Основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер. — М., 1988. — С. 461.
[34] *Хабермас Ю.* Познание и интерес / Ю. Хабермас // Философские науки. — 1990. — № 1. — С. 94.

[35] *Гадамер Х.-Г.* Актуальность прекрасного / Х.-Г. Гадамер. — М., 1991. — С. 7.
[36] *Хабермас Ю.* Познание и интерес. — С. 94.
[37] *Деррида Ж.* Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук / Ж. Деррида // Вестн. МГУ. — Сер. 9. — 1999. — № 45.
[38] *Микешина Л.А.* Специфика философской интерпретации. — С. 8.
[39] *Корет Э.* Основы метафизики. — С. 30.
[40] *Микешина Л.А.* Специфика философской интерпретации. — С. 10.
[41] *Микешина Л.А.* Философия познания: диалог и синтез подходов. — С. 70.
[42] *Рорти Р.* Философия и зеркало природы. — М., 1997. — С. 6.
[43] *Микешина Л.А.* Философия познания: диалог и синтез подходов. — С. 71.
[44] Там же.
[45] Там же.
[46] *Мамардашвили М.К.* Стрела познания. Набросок естественно-исторической гносеологии / М.К. Мамардашвили. — М., 1996. — С. 13.
[47] *Микешина Л.А.* Философия познания: диалог и синтез подходов. — С. 74.
[48] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 216.
[49] *Хайек Ф.А.* Претензии знания. — С. 168.
[50] *Лекторский В.А.* Научное и вненаучное мышление / В.А. Лекторский // Разум и экзистенция. — СПб., 1999. — С. 46—47.
[51] *Корет Э.* Основы метафизики. — С. 56.
[52] *Микешина Л.А.* Философия познания: диалог и синтез подходов. — С. 77.
[53] Там же. — С. 78.

Раздел 4

«МИР ЭКОНОМИКИ» КАК ОБЪЕКТ МЕТАФИЗИКИ

Хитроумные построения теоретической экономии являются даже привлекательными, достаточно внутренне логическими, но при серьезной проверке они не очень-то выдерживают сравнение с реальностью.

Ю.М. Осипов

4.1. «Мир экономики».

4.2. Субстанция экономического.

4.3. Социальные детерминации экономического бытия.

4.4. «Мир экономики» в контексте генезиса «мира науки».

4.5. Метафизическая определенность смыслов «мира экономики».

Выделение мира экономики в качестве объекта познания ведет свою традицию от «Метафизики» Аристотеля. Экспансия теоретического экономизма входит в сферы искусства, эстетики, морали, определяет императивы духовной деятельности. Это свидетельствует о том, что «мир экономики» включает в себя все другие, казалось бы, совсем к нему не относящиеся, теоретические миры, стирая границы между ними и реальным миром экономического бытия. Преодоление амбициозных претензий на решение всех проблем человечества как в теоретическом (духовном), так и практическом (экономическом) измерениях возможно лишь на пути поворота к реальной жизни и познавательной деятельности современного человека в его направленности на достижение жизненного успеха. Все это динамично актуализируется в условиях всеобъемлющего «мира экономики», который сегодня, пройдя соблазны разного рода утопий, фактически превратился в главный детерминант всех смыслов бытия человека. Но что означает понятие «мир экономики»? Какое отношение он имеет к метафизике?

4.1. «Мир экономики»

Наше время понимает, чувствует, переживает мир как хозяйство, а мощь человечества как богатство преимущественно в экономическом смысле слова.

С.Н. Булгаков

Вопрос о реальности «метафизики экономики» нельзя решить, если не выяснить сущность понятия «мир». Он неотъемлем от проблемы «хозяйства», которое, по словам *С.Н. Булгакова*, может быть взято в троичной постановке: *научно-эмпирической*, *трансцендентально-критической* и *метафизической*. Такой способ ее рассмотрения объясняется совсем не прихотью автора — он обусловлен самой сущностью

дела. Ведь то, что в области эмпирической составляет предмет «опыта», становится проблемой науки, а то, что рассматривается со стороны познавательных форм и является построением «трансцендентального субъекта», — «бытийными своими корнями уходит в метафизическую землю»[1]. Заявленный подход к рассмотрению хозяйства определил круг проблем, оказавшийся достаточно широким: начиная со смысла хозяйства, взаимоотношений жизни и смерти, добра и зла, свободы и необходимости и заканчивая перспективами экономического развития общества.

Понятие «метафизической земли» открывает перспективы углубленного понимания *мира экономики*. Но в «Философии хозяйства» *С.Н. Булгакова* не следует искать собственно экономическую теорию, что позволило бы определить сферу ее распространения. Мыслитель стремился выделить в современной ему политической экономии философский аспект. Это обусловливалось событиями экономической жизни (являющейся неотъемлемой частью всей человеческой жизнедеятельности), с ускорением ее темпов и величественными масштабами развития хозяйства, вследствие чего духовная жизнь попала в зависимость от материальной. Жизнь была тем «миром», в котором разворачивалась драма человечества.

Данное обстоятельство предопределяло исследование исходных метафизических и мировоззренческих позиций политической экономии для выявления ее аксиоматики, реальной возможности и невозможности исторической и познавательной роли. Помимо этого, нужно было обозначить возможности выхода политической экономии из «механистическо-материалистического тупика» в пространство широкого и масштабного философствования, то есть преобразования политической экономии в действительно целостную философию хозяйства. Прояснение основ «философии хозяйства» подводит к необходимости дать ответы на критические вопросы, аналогичные кантовским: «Что такое хозяйство? Или как возможно хозяйство? Каковы его предпосылки и основоположения? Каковы содержание хозяйственного акта, его субъект и объект?»[2]. Данные вопросы и ответы на них не только создают концептуальный каркас «метафизики экономики», но и

указывают на точки пересечения с экономической теорией. В итоге это позволяет определить «мир экономики» как объект метафизического исследования.

Но что такое «мир»? Проблему мира *С.Н. Булгаков* решает с позиции выявления взаимосвязи рационального, логического с нерациональным, алогичным по отношению к понятию «жизнь». Последнее является первичным началом, по отношению к которому все стороны бытия оказываются лишь частными определениями. Жизнь, считал мыслитель, представляет собой единство логического и алогичного, поднимается над логическим и не помещается ни в какое логическое определение, имеющее дело лишь с «границами» и «схемами». Данное положение актуализировалось неприятием *экономического материализма*, который не только утверждал предмет хозяйства над всей культурной жизнью и ее высшими духовными проявлениями, но и отстаивал *пассивное отражение* бытийной реальности. С целью преодоления экономического материализма *С.Н. Булгаков* стремится соединить логическое и алогичное, утверждая, что «мысль родится из жизни», но «логическое имеет свои границы, которые оно не может перейти, но в этих пределах оно нераздельно господствует»[3]. И хотя алогичное не «растворяется» логическим и непроницаемо для него, однако оно вместе с тем связано с логическим (по аналогии со светом, который предусматривает постоянное преодоление тьмы). При таком подходе становится понятной всеобъемлющесть мира экономического бытия, которая может быть понятна в результате ее «мыслимости и познания». «Метафизика экономики» делает возможными процессы осмысления и понимания «мира экономики».

Сознание человека в мире и с миром, но одновременно и вне мира и против мира. Отсюда осознавание мира, как и самого человека, предполагает, с одной стороны, извлечение мира из мира, то есть получение знания о мире и использование этого знания человеком, а с другой — введение в мир своего — человеческого — знания, что имеет результатом уже осознавания человеком мира, или вменения мира в мир. Не все, а может, и далеко не все знание, кото-

рое приобретает и создает человек, хозяйствуя, является знанием отобразительным, значительная, если не большая, часть знания оказывается ***воображаемой****, мысленной. В голове человека хозяйствующего не одно идеальное отражение мира, в котором он живет и с которым хозяйственно взаимодействует, но и свой собственный идеальный мир, с которым человек вступает уже в* ***творческое*** *по преимуществу взаимодействие с окружающим миром. Есть мир* ***реальный****, или* ***необходимый*** *(необходимый, т. е. который не обойдешь, не проигнорируешь, ибо он свершающийся), а есть мир виртуальный, или возможный (воз-мож-ный, т. е. могущий и не быть, ибо еще не свершившийся). Человек — вершитель не только реального мира, который, правда, и за пределами человека, ибо он не его, но и виртуального мира, который, как раз весь в человеке и из него, а потому человек суть обладатель виртуального мира, в то время как в реальном мире он всего лишь действующее лицо.*

Ю.М. Осипов. Экономика в лучах философии хозяйства / Ю.М. Осипов // Философия хозяйства — 2003. — № 2 (26). — С. 10.

«Мир экономики» сегодня — широкое «поле» хозяйственной деятельности и взаимосвязи человека уже не столько со стихийными силами природы, с целью защиты сохранения и расширения жизни, покорения и очеловечивания природы, но собственно мир *человеческой социальности*, бесконечной в проявлениях индивидуального выбора. «Мир экономики» является синтезом динамики развития и структуры взаимосвязей, представленных как в *вертикальной*, так и в *горизонтальной* плоскостях. В *горизонтальном* измерении происходит цивилизационный раздел мира на Запад и Не-Запад. В *вертикальном* — образуется информационно-иерархическая пирамида богатства и власти, вершина которой занята «передовыми» странами. К вершине пирамиды беспрерывно идут потоки финансов, богатства, интеллекта. Механизмом этой структуризации выступает сегодня глобализация всех составных частей социально-экономической динамики общества. Такое понимание *мира экономики* неразрывно связано со

смыслом хозяйствования, являющимся универсальным философским вопросом о смысле жизни, поскольку иного содержания «не имела и не может иметь философия» (*С.Н. Булгаков*).

Социальность *мира экономики* опосредствуется «философией хозяйства», что позволяет рассматривать экономическую сферу как часть, фрагмент более широкой реальности. Это показывает ее связь с другими неэкономическими областями. Соответственно расширяются горизонты экономической теории, а вместе с тем — *мир экономической реальности*. Данное обстоятельство раскрывает роль внеэкономических факторов при описании поведения хозяйствующего субъекта. *Мир экономической реальности*, в своей направленности на основу — «метафизическую землю» (*С.Н. Булгаков*) — ориентирует на поиск пути, ведущего к преодолению узкоспециализированного, утилитаристского подхода в понимании *экономического бытия*, обнаруживает его скрытые смыслы, что крайне важно для формулирования ориентиров дальнейшего развития. Важно то, что «мир экономики» формирует реальное «мыслительное поле», поскольку социальность неотъемлема от интеллектуального обеспечения. С его помощью осуществляются акты научного познания, нацеленные на комплексное социоэкономическое объяснение явлений и процессов, на системный подход, на учет специфики духовности.

Многомерная, не редуцированная социальность как определяющая черта «мира экономики» находится «по ту сторону» непосредственного восприятия (как за окном, экраном телевизора или компьютера). Она принципиально динамична и в своей деятельности, и в своей «метафизической всеобъемлющности». В ее функционирование включены могущественные природные и общественные взаимодействия, энергетические и информационные потоки. В этом ее соблазны, но в этом также и ее опасности. Она «пронизывает» частную жизнь человека подобно рентгеновскому излучению. *Экологическая, интеллектуальная, экономическая опасность угрожает индивиду, если он не осознает метафизический характер данной ситуации и не овладеет соответствующими средствами защиты*. «За рекламной картинкой, обращенной к дет-

ским мечтаниям человека, скрывается экономически и математически оформленная, в деталях просчитанная модель сегментированного рынка, а также программа определенной игры, в конце которой индивиду предназначена роль и соответствующий вклад в достижение выигрыша. На одном полюсе этой ситуации — разнообразные абстрактные качества и силы, на другом, казалось бы натуральное, личностно-психологическое восприятие экранной картинки»[4]. Однако восприятие, которое совпало с рекламой и породило эффект «положительной эмоции», вместе с тем работает как элемент системы *метафизических связей*, как один из контактов, обеспечивающих воспроизведение и производительность этой системы.

Человек-демиург достиг очень многого: во-первых, создан по его усмотрению гигантский искусственный мир, не только целостно противостоящий естественному, но и его покоряющий и поглощающий; во-вторых, достигнута такая точка мирового бытия, когда в посюстороннем мире уже можно практически все («Что хочу, то и ворочу!»); в-третьих, если б еще знать, что хотеть; в-четвертых, если бы знать, что из всего этого может в итоге получиться. Мир уже не существует сам по себе, он постоянно конструируется; но это не значит, что мир конструируется, так сказать, правильно и надежно; конструирование мира не обозначает его известности, понимаемости; создается в итоге неизвестное и непонимаемое — отрицательная, если и вовсе не губительная, трансцендентность. Полностью созидаемый и контролируемый, казалось бы, мир, на самом деле вне контроля и вне знания о нем. ***Великая искусственная неизвестность!***

Осипов Ю.М. Экономика в лучах философии хозяйства / Ю.М. Осипов // Философия хозяйства. — 2003. — № 2 (26). — С. 35.

Так происходит процесс постоянного усложнения мира экономики. Булгаковское «логическое и алогичное» в жизни, обусловленное прямым и опосредствованным хозяйствованием, с необходимостью расширяет ее (жизнь) к *понятию мира*. Тем самым мир экономики становится особой организацией человеческого хозяйства (которое есть жизнь), поднимающегося к «социальному разделению хозяйства, обмену деятельностью, сравнительным оценкам всего и вся, необходимым для совершения обменного процесса, использующего деньги как средство всеобщего обмена»[5]. Экономика в данном контексте начинает приобретать необходимую «онтологическую ясность», не принимая во внимание в то же время проникновение в себя все новых и новых смыслов. «Мир экономики», таким образом, возникает как особое хозяйство, однако никогда и ни при каких условиях не хозяйство полностью. В самом «мире экономики» многое, причем главное и существенное, совсем не является экономическим, поскольку в окружающей жизни в конечном счете не все можно свести к товарному обмену и влиянию денег. Не трудно убедиться, что большая часть хозяйственной жизни не относится непосредственно к экономической организации. «Экономическое входит в хозяйственное, снабжая его *своей* субстанцией, само с этой субстанцией играет, навешивая на нее и через нее свои ценностные (ценовые) ярлыки. Мир экономического самого по себе — мир экономических (денежных) чисел, цифр, а также числовых и цифровых измерений экономическим всего неэкономического. Отсюда и «овнешненность» экономических оценок относительно неэкономического, их вмененность в неэкономическое, их некая надхозяйственность»[6]. Последнее порождает то, что можно назвать *метафизичностью* «мира экономики», что требует его полисодержательных определений и характеристик.

Метафизичность (трансцендентность) «мира экономики» обусловливается постоянным взаимодействием его элементов, которые в своем единстве характеризуют экономическое как «миражную» субстанциональность. Нет ничего внеэкономического и не-денежного, тем более материального, физического, предметно-вещного, что могло бы определить «субстанционально суть и ценность экономического и денежного; нет той внешней субстанции, которую можно было бы взвесить (исчислить), чтобы через нее выразить состав экономическо-

го, улавливая тем самым его содержание. Экономическое, будучи погруженным в хозяйственное, способно само решать свои экономические вопросы, направляя своими решениями хозяйственное, делая хозяйство зависимым от экономики. Тем самым это и утверждает метафизичность мира экономики, поскольку «экономический мир сам по себе — совершенно идеальный мир, это мир идеальной субстанции, которую привыкли называть *стоимостью*... Экономический мир — *мир идеальных элементов и параметров*»[7]. Конечно, если мы понимаем экономическое в бесконечности возможностей, которые уже этим демонстрируют идеальность собственного существования. Помимо этого, характеристика экономического как всеобще идеального подчеркивает метафизичность экономических взаимодействий. Об этом свидетельствует неотъемлемость категорий метафизики, «работающих» в идеальном экономическом: *бытие, сознание, дух, человек, познание* и т. п. Они образуют «*экономическую материю*» как главную характеристику экономической субстанции. Все это и составляет «мир экономики» — сложный, противоречивый, разноплановый, богатый содержанием и смыслами.

Однако это слишком широкое и общее определение «мира экономики». Необходимо вместе с понятием «мир экономики» выяснить сущность феномена «экономического», который может быть раскрыт через категорию «субстанции». В чем заключается актуальность понятия «субстанция» для метафизического познания в целом и «метафизики экономики» в частности?

4.2. Субстанция экономического

Материальная экономическая субстанция — специфический строительный материал одной только экономики, переносчик воздействий различных её моментов друг на друга, её наполнитель и кренитель.

В.И. Корняков

Разноплановые уровни экономического развития, полифония методов экономического познания, стилей жизни в разных регионах мира, многообразие форм экономических взаимоотношений в разных обществах — все это выделяет «экономическое» в качестве отдельного (наряду с понятием «мира экономики») объекта анализа. Экономическое включено в социум, в котором наряду с огромной инфраструктурой идеального, непосредственно принимающего участие в познании окружающей действительности (образование, наука, общественное сознание в разнообразии форм), существует социум материальный. Он — «тело», питающее и обеспечивающее саморазвитие, количественное и особенно качественное «наращивание» «думающей материи», всего *идеального*. Это есть словно материальное оформление «думающей» материи, «дом» для ее пребывания, «помост» для расширенного обзора. Данный материальный социум называют «*экономической материей*» (*В.И. Корняков*). Можно сказать, что это и есть экономическое — как сфера производственного, хозяйственного, жизненно необходимого бытия человека.

«Мир экономики» многоплановый и многомерный. В нем взаимодействует множество факторов, которые не всегда редуцируются лишь к материальному. В «мир экономики» входят разнообразные образования, порожденные существованием и деятельностью как человека, так и общества. Выделив «экономическое», необходимо подчеркнуть три его наиболее существенные свойства. *Первое* — это качественно определенная *объективная реальность*. *Второе* — *экономические*

отношения, которые непосредственно сохраняют, воссоздают, укрепляют биосоциальное существование людей через доставку им источников жизни, ресурсов для социокультурной жизни. Экономические отношения существуют там, где есть «индивидуально-общественный» человек. Они «окружают» человека, определенным образом «соединяются» с ним, переходят в него. *Третье свойство — субстанциональность*. Благодаря ей появляется возможность выявить метафизические основания экономического. Ведь понятие «субстанция» всегда было и остается атрибутом метафизики.

Прежде всего нужно отметить неотъемлемость *субстанции экономического* от *идеального мира бытия человека*. Структуры бытия, постоянно изменяющиеся, могут приобрести законченные формы, если «замыкаются» в сознании людей, в строении их психики: новые структуры начинают «работать» лишь тогда, когда у людей возникает представление адекватной картины бытия, а в их деятельности начинает функционировать соответствующая обобщенная схема жизненного процесса, или *онтология*. Ядром любой онтологии выступает *субстанция*. Новый логос бытия должен укорениться в сознании людей, соединить внешние социальные формы с реализацией определенных сил индивидов, открыть конкретным внешним формам доступ к «органике» внутреннего бытия личности. Конечно, полная тождественность внешних и внутренних форм не возникает. Но некоторые особенности в структурах внешней и «внутренней» деятельности людей должны совпадать или во всяком случае четко соответствовать друг другу. Выявление этой тождественности в наибольшей мере принадлежит субстанции, которая принимает на себя ответственность «служить основой всего» (в данном случае всего экономического).

Но насколько понятие «субстанция» соразмерно с понятием «экономическое»? Очевидно, необходимо исходить из идеальности «мира бытия» человека, определяемого не физическими законами и не только «логикой вещей». В процессе экономического производства, традиционно являющегося «телом» экономических отношений, вещи в нем двигаются и взаимодействуют в соответствии с формами деятельности людей, и люди должны быть приспособлены именно к данным формам. По сути же производство вещей — лишь момент воспроизведения опредмеченных социальных форм и человеческих сил. Иными словами, человек в экономическом производстве вступает в контакт не с вещами, а с *выраженными в них формами движения человеческих сил*. А это уже не «физика», характеризующая производство с точки зрения естественных законов, а — метафизика, рассматривающая производство вещей как «момент социально-человеческого процесса» (*В.Е. Кемеров*).

Не вызывает возражение и признание *материальности экономики*. Это обусловливает признание *логики саморазвития*, внутренне присущей всей сфере экономического. Благодаря саморазвитию оно владеет «самостью», характеризующей его действительную внутреннюю архитектонику. «Самость» экономического и составляет основу понимания *экономической субстанции*. Без нее невозможно адекватно объяснить и использовать современную экономику. *Объективные экономические процессы* раскрывают, без всякого сомнения, два аспекта своего функционирования, которые могут иметь место (и могут быть объяснены) лишь при *наличии субстанции*. *Первый аспект* — взаимодействие разных факторов, моментов, феноменов экономики. Взаимодействия в экономике происходят через определенное «нечто» — экономическую субстанцию. Она является субстанцией социума. Но обычному наблюдению это «нечто» себя исчерпывающе не демонстрирует. Никто не усматривает в экономике такого же основного материала, непосредственно ощущаемого, которым является любой конкретный предмет[8]. В этом и заключается идеальность экономического.

*Идеальное — **ничто**, но **что** есть субстанция, которая рядом с материальным в основе мира, чего нет, но что является, что есть смысл и что наполняет мир смыслом, который делает мир миром, его осуществляет, его открывает и показывает, им руководит.*

Идеальное информационно, но идеальное не только и не столько информация, сколько смысловая субстанция. Ка-

мень — не одна лишь смысловая субстанция, но еще и молчаливое вещество, хотя конкретное его вещество также вещает, то есть говорит, раскрывая свою смысловую субстанцию. Тот же вес камня — его смысл, точнее, один из его смыслов, все же вспомогательных — мало ли что вообще имеет вес. Однако у смысловой субстанции веса нет, а потому вес, будучи смысловой субстанцией, одновременно и что-то материальное, вещественное, предметное, то есть вес как вес.

Идеальное не подлежит закону всемирного тяготения, но закон этот «знает» и соблюдает — через тот же вес вещей. Почему идеальное все-таки субстанция? Без того же веса, без притяжения? А потому, что эта субстанция в основе мира, потому, что она есть, потому, что она везде, в конце концов, потому, что она полностью существует. Неужели этого мало, — и потом, когда субстанция, то совсем не обязательно, чтобы ощущалась, была видимой, весомой, почему бы не быть ей и совсем противоположной — разве материя сама по себе, вне конкретного проявления, существует, ее разве можно саму по себе увидеть, взвесить, ощутить? Или ту же энергию, которая будто бы материальная, неужели можно просто так увидеть и бросить на весы? Субстанциональность идеального не в его собственной вещественности или каком-нибудь массообразии, а в том, что идеальное — субстанция мира, что мир состоит из идеального, как и из материального, то есть субстанциональность идеального не от него самого, не в нем самом, а от мира, от того факта, что идеальное входит в мир, его составляет, есть его частью.

Осипов Ю.М. Идеальное / Ю.М. Осипов // Философия хозяйства. — 2004. — № 23 (33). — С. 254—255.

Идеальность, «первая метафизика» экономического производства, возникла в экономике в особом измерении, особом пространстве. Она характеризует процесс производства с точки зрения эффективного наполнения его человеческими энергиями и взаимосвязями. Экономика, подчеркивает *В.Е. Кемеров*, «является первой метафизикой», потому что культура и история должны были в дальнейшем дать «второе» и «третье» метафизические истолкования социально-человеческого процесса и показать, в частности, ограниченность «*экономической метафизики*», ее способность видеть только абстрактные формы реализации человеческих сил, следовательно, и непрозрачность для нее многих важных аспектов человеческого бытия»[9]. Однако в начале становления социума именно экономика подвела человеческое мышление к пониманию экономического производства в качестве «предметного тела цивилизации», предметного «сгущения» взаимосвязанных человеческих сил. Что и стало условием понимания экономических проблем как проблем «*метафизики экономики*». Представляя производство как особую систему вещей, экономика положила начало выявлению в этой системе социальных форм, их использованию в качестве измерителей эффективности человеческой деятельности. Отсюда возникает и расхождение двух трактовок деятельности: как квазиприродного процесса и как предметного синтеза человеческих сил, энергий и связей.

Последнее является результатом *второго аспекта*: в нем указывается на *структурность экономики*. Ее элементы «переходят» друг в друга в определенном порядке, пропорциях, упорядочено и с необходимостью. Закономерно формируются наиболее крупные экономико-хозяйственные образования — такие как национальный доход, инвестиции и т. д. Между ними существуют четкие соотношения. Они показывают как «сложноустроенность», то есть сложное содержание, так и впечатляющую стойкость строения экономики. Каждому, кто мыслит, понятно, что невозможно возникновение никаких структур, если отсутствует «скрепляющий» материал, выстраивающий, составляющий эти образования.

В наше время, при постоянно возрастающей экономической роли государства, экономическая субстанция не может быть совсем *неуловима*. В определенного рода проявлениях она все-таки известна. Хотя бы потому, что сегодня государства могут манипулировать национальными экономиками в таких фундаментально широких сферах, как, например, кон-

троль над инфляцией, безработицей, над важными параметрами всего общественного воспроизводства. В данном смысле экономическая субстанция известна сообществу. Исходя из этого, можно очертить следующие признаки экономической субстанции: всеобщность наличия — функционирования. Это значит, что в экономике все отношения «выходят» на субстанцию, «наполняются» ею и удерживаются ею в состоянии стабильности и упорядоченности.

Субстанция структурирована. Она состоит из базовых основ, образующих совокупную целостность экономики. Структурированность экономического «вещества» адекватна «жизни», функционированию экономики. Структурированность субстанции позволяет ей также быть «ощутимой» для хозяйствующего субъекта, фактически применяется им. Общество, индивид «ощущают» ее в качестве составляющей экономики, даже если понятийно и не идентифицируют как субстанцию. Субстанция владеет глубинной сущностью, которая не всегда ее обнаруживает даже для людей, исследующих ее[10]. Все эти черты характеризуют основные содержательные элементы субстанции, хотя и не исчерпывают ее.

Особая черта экономической субстанции — ее *социальность* (идеальная составляющая). Экономика «осветила» функционирование и развитие связей людей, осуществляемых в рамках производственно-экономической и хозяйственной деятельности. Тем самым она проявила свою метафизическую сущность через определенность новой системы измерения человеческих сил, способностей, культурных ценностей. Все это приобретало значение общего смыслового показателя, независимого от конкретных свойств, людей и вещей. Экономика благодаря своей субстанциональности получает способность «всепроникновения», которое посредством «мыслительного излучения» обнаруживает внутренние связи и функции разных подсистем ее структуры. В контексте экономической субстанции понятия права, науки, культуры находят новое измерение и глубину. Некоторые из них, например, понятия *государства* и *права*, должны были существенным образом измениться, определив цели и перспективу практических изменений соответствующих сфер. Другие, например,

понятия культуры, морали, искусства, всей своей сущностью «оказывали сопротивление» экономическому измерению (влиянию). Но и они ощутили «силу давления реальности, которая стимулирует «экономическую метафизику» человеческого бытия»[11]. Что, собственно, и опредмечивает *смыслы «метафизики экономики»*, активизирующей мыслительную энергию, и «выводит» человека за рамки конкретно-чувственного восприятия.

Экономическая субстанция не может быть понята вне метафизических смыслов. Даже если мы говорим о ее «материальности», то она является специфическим «строительным материалом» для экономики, «трансформатором» влияний ее разных элементов друг на друга, ее «квинтэссенцией». Экономика и выстроена из этого материала. Но для осознания (идентификации) данного феномена необходимо его научное познание. Здесь надо исходить из того, что «имя понятия наполнено смыслом и служит средством передачи информации о понятии при общении людей. Между именем, содержанием и объемом понятия существует определенное соответствие. Если оно рушится, то возникает противоречие... Началом диалектического понимания объекта можно считать его познание»[12]. Другими словами, «материальность» экономической субстанции опосредствована социумом, личностью человека, его мышлением. *Экономическая деятельность*, в результате которой выделяется экономическое, — *не просто физическая активность, а целесообразная, осмысленная деятельность, осуществленная через знание, размышление, разум*.

Как следствие, возникает и формируется *экономический способ мышления*, под влиянием экономической субстанции приобретающий новые социальные характеристики. Это делает его средством приспособления человека к новым принципам функционирования социокультурных и духовных связей. Развертывание собственного экономического бытия во времени (в экономической деятельности) означало для человека и вырабатывание *новых форм понимания, новых форм взаимосвязи понятий*. Так возникала необходимость создания новых средств для передачи своего понимания сущности экономического как процесса, служащего выражением непо-

стоянной системы социально-экономических связей. Особенность нового способа мышления достигается за счет включения в логику его размышлений проблемы субстанциональности. Это дает возможность познающему индивиду с помощью мышления *вписать* себя в любые абстрактные связи, в любые схематические конструкции, а также в реальную «физику» и идеальную «метафизику» бытия. И если *формальное мышление* вписывается в структуры предметной деятельности, определяющей непосредственное отношение к действительности, то *новый способ мышления* (на что всегда претендует новая методология познания) начинает выходить далеко за границы эмпирического (конкретно-экономического) бытия. В силу этого ему нужна «собственная территория» для «размещения» и освоения возрастающего массива объектов познания.

Экономическая субстанция «очеловечивает» опредмеченный труд, делает его «живым», двузначным — он нисходит к природе и идет *от сознания*. «Первородна именно эта живая субстанция, уже являющаяся (в своей второй стороне) собственно творящей силой (не только потенциально, но и реально). Ею порожден весь рукотворный мир «второй природы». Впереди у нее — миссия создания ноосферы и всего материального, что потребуется природе для своего самопознания. Но ее, живой субстанции, «жизнь» (в «форме движения») мгновенна. Само проявление живой субстанции уже есть ее осуществление»[13]. То есть она здесь трансформируется, превращается в собственно материальную «форму бытия», которая может применяться для возобновления существования. Собственно, форму экономического бытия. «Живой» труд (экономическая деятельность) всемогущ, но одновременно опредмечен — или вещами, или средствами труда, или предметами потребления. Правда, последнее осознается на уровне *понимания субстанциональности экономического как формы бытия*.

Метафизическое осмысление экономической субстанции позволяет более внимательно присмотреться к ее предметным («вещественно-материальным») элементам. Они — не однородные «кирпичики» «мира экономики» («экономического

мироздания») (*В.И. Корняков*), а в рамках вроде как единого назначения (пополнять теряющееся и исчезающее экономическое «содержание») первоначально разнофункциональные. Но разнофункциональность элементов экономической субстанции довольно специфическая, так как они взаимно объединены, взаимодействуют и предусматривают друг друга: *средство труда — предмет труда — потребительское благо*. Они выполняют «задачи» субстанции прежде всего путем подобного объединения друг с другом. Все типы субстанции («живой» и «овеществленный») связаны преобразованием одних типов в другие. Они ни что иное, как единое движение, в котором «живой труд» (деятельность) — это всегда движение овеществленное. А «овеществленный — внешне фиксированные принципиальные узловые моменты общего единого потока взаимопревращений — движения всей субстанции. *Движение через взаимопревращение — основное свойство материальности субстанции и ее главное предназначение*: посредством данных взаимопревращений друг в друга обеспечивать жизнь социума (образующих его индивидов) экономически»[14]. Не вызывает сомнения, что перед нами действительно единоцелостная материальная экономическая «предметность», которая в силу своей движимости (динамичности) есть *сущее* экономического, его субстанция. На этом уровне она есть выражение эвристического и гносеологического содержания метафизического.

Атрибут экономической субстанции, ее высший уровень — *модель*, которая синтетически выражает и воплощает весь процесс ее функционирования. Модель — это воплощенная потенциальная возможность, раскрывающая перспективы познания экономической реальности. В данном аспекте экономическая субстанция является всем тем, чем природа «входит» в социум, переходит в его развитие, принимает участие в его росте, готовит и обеспечивает свое самопознание разумом. Она «задумала», «спроектировала» свои субстанциональные «элементы», взаимопереходящие друг в друга и объединяющие, образуя единый поток экономического развития, выступающий в силу этого целостностью «мира экономики». Как атрибут субстанции объективная модель ее общего движения

«работает» во всех обществах и для всех общественных форм производства. Она представляет собой (понятно, вместе с самой субстанцией) *матрицу* их образования, а также конкретных общественных форм, специфических экономических отношений.

Проникнуть в «модель» («контур») субстанции возможно с помощью интеллекта, метафизического мышления. Ведь субстанция и ее движение — наиболее глубинная сущность производственных отношений разных эпох. Они первичны по отношению ко всем другим отношениям между людьми, хотя непосредственно не определяют их конкретно-социальной и, тем более, культурно-духовной роли. В данном смысле они как бы «досоциальны». Отличия экономических систем порождаются не субстанцией, а уровнем развития общественного производства, отношениями собственности, уровнем потребления и т. д. Впрочем это не только не уменьшает, но наоборот, увеличивает общее значение субстанционального уровня экономики. Без него собственно социальным отношениям не было бы за что «держаться». В этом плане социальные отношения оказываются *формами проявления субстанциональных отношений*. Субстанциональный уровень экономики возникает как самовоспроизведенная целостность. Но поскольку не все ее «механизмы» выступают на поверхность отношений так явно, что становятся заметными, «расшифрованными», сознательно и эффективно применяемыми социумом, то необходимо «вмешательство» *метафизического мышления, его рефлексии*. Оно раскрывает специфические, глубинные и одновременно объемные структуры общественного производства, экономического знания и опыта, приобретает неизвестную ранее для социума и экономической теории ценную уникальную информацию (знание), получить которую другими методами невозможно. Метафизическая рефлексия является движением и развитием познания в экономической теории, она обусловлена желанием изменить знание о данной экономической реальности («мир экономики») с целью обеспечения своих устремлений. Рефлексия метафизического мышления и познания — объективное качество и момент науки, в данном случае экономической теории. Она позволяет актуализировать принципиально новые размышления в области экономического знания на современном этапе его развития. Именно благодаря ей раскрываются структурность и смыслы экономической субстанции, соразмерные со свойствами движения экономического познания.

4.3. Социальные детерминации экономического бытия

Рынок не обусловливает спонтанно и стихийно социальный оптимум, основанный на выгоде индивидов, но способствует сохранению свободы как сферы единства автономии деятельности и эффективной защиты благ.

П. Козловски

Предметность индивидуального бытия людей и окружающих вещей постоянно «приоткрывается» во все более новых формах, что всегда требовало конструктивных усилий там, где жизнь должна проходить сама собой. Жизненные позиции, опредмеченные «экономической субстанцией», определяли место людей в естественном пространстве. Детерминированные разными социальными групповыми усилиями, действиями, качества вещей и смыслов окружающего мира раскрывались и работали на человека, только проходя через формы его социальных знаний и стремлений. Сам человек, выйдя за рамки влияния природной позиции, создав «второй мир» — культуры и социального бытия, стал для себя предметом постоянной заботы. Причем эта забота становится все более многоплановой, что делает возможным формирование и возникновение новых форм существования человека в социуме.

Выявление индивидности человека, его отделенности и одновременно углубленности в общественный процесс, конечно, согласуется с изменениями, происходящими в характере социоэкономических связей. Если говорить о понятии «индивид» не в логическом, а в конкретно-историческом смысле, в

котором оно становилось практически значимым для многих людей, встраивалось в новые формы отношений и деятельности, то данное понятие характеризовало человека прежде всего как носителя и хозяина (субъекта) *деятельных сил*. Кроме того, человек владеет возможностями применять эти силы для решения разных жизненных задач. Бытие индивида и его деятельность освобождались от конкретной социальной формы и начинали приобретать социальное значение, вступая в контакт с *обособленными средствами* деятельности, через них проникая в мир метафизических (абстрактных) общественных измерений. В пространственном плане индивид явился в образе особой действующей (и мыслящей. — *Р. Декарт*) вещи, что надолго закрепилось в обыденном сознании и некоторых философских представлениях. Но в плане процессуальном, временном (темпоральном) проявился более глубинный, *нефизический*, а следовательно, *метафизический смысл* бытия человека, что стало одной из наиболее сложных проблем общественной теории. Человеческий индивид выделился из «сплетения» непосредственных социальных детерминаций, его связь с обществом, группой, другими людьми перестала быть прямой, ощутимой, контактной. Она приобрела опосредствованный характер — через условия, средства, результаты и сам *процесс деятельности*, которая в первую очередь хозяйственная, а в дальнейшей конкретизации — экономическая. *Социальная взаимосвязь* стала *общественным отношением* в собственном смысле слова, поскольку разворачивалась как процесс соразмерности, соотнесения и синтеза деятельности.

Социальная значимость индивида переставала быть формой его непосредственной зависимости от положения, рода, цеха, опосредствованно отражалась в абстрактных формах построения и реализации деятельности. Социальность «выскальзывала» из непосредственной совместимости человеческого бытия, из его «образных, картинных и эмблематических» (*В.Е. Кемеров*) определений, раскрывая себя все более опосредованно, поскольку «растекалась» во времени, «распределялась» в сложных соотношениях отдельных актов, рядов и уровней человеческой деятельности. Таким образом, от-

дельный индивид как определенная историческая форма (и соответствующее понятие) связанный с определенной формой социальной связи, вызвавшей прямую зависимость человека от человека, группы, социума, превратился в *общественное отношение*, в *самостоятельную реальность*.

Человек освобождается от непосредственной *социальной зависимости*, становится отделенным от другого человека общественным отношением, функционирующим как бы в качестве особого рода вещи. Одновременно вещью или системой вещей особого рода, отделившихся от индивидов и их непосредственных зависимостей, становится *производство*. Оно оформлялось как совокупность предметных (вещественных) условий, орудий, средств, объединенных для получения предметно-вещной (материальной продукции), которая сохраняла и восполняла бытие людей. В свою очередь люди, «возглавлявшие» процесс производства, также явились прежде всего с их «вещественной» (предметной) стороны как носители энергии, как телесная движущая сила. И даже общественные отношения, принявшие форму опосредствованных человеческих зависимостей, приобрели предметно-вещественный характер. Производство, как предметная структура, особый механизм человеческого бытия и «всем другим аспектам жизни людей придало предметно-вещественный вид и способ проявления»[15]. Так возникают экономика, экономические отношения, экономическое, «мир экономики» как среда всех форм человеческого бытия.

Закономерно появляется проблема *соотношения* и *взаимосвязи* экономического и социального. Ее раскрытие позволит ближе подойти к метафизической сущности «мира экономики», что тем более важно для современности, когда человек, оказавшись в центре динамики мировых глобальных событий, должен определить свое отношение ко всеобъемлемости экономического. А для этого необходимо занять определенную *позицию* по отношению к социальному бытию, в котором он постоянно находится. В результате дальнейшее развитие будет зависеть от индивида: если он будет относиться к ситуации *натуралистически*, то не будет осознавать метафизических свойств социально-экономической реальности и таким

образом окажется вне ее. Или он «вписывает» данную схему в свою реконструкцию скрытых социальных связей и получает возможность соразмерять и объединять разные линии поведения, наполнять «анонимные связи и силы в форму существования и действия конкретных персональных и групповых субъектов. Тогда задача воспроизведения его собственной субъективности оказывается зависима от реконструкции, преимущественно метафизической, других социальных позиций и точек зрения, установок и интересов»[16]. Это показывает, что социальное пространство обнаруживает свою глубину, объем, напряжение, обусловленные полифоническим объединением разных социальных субъектов. Но каждый из них не может достаточно полно характеризовать данную полифонию, не может ее игнорировать. И в первую очередь в силу постоянной взаимосвязи социального и экономического.

Новое время порождает новую науку — обществоведение. Это уже наука не о вещах, а о связях и отношениях, в которых возникают вещи; их свойства образуют особые формы, «стихии», объекты. Она улавливает зашифрованные в вещах отношения и старается ввести их в сферу практического использования и в будничный опыт человека.

Обществоведению словно самой действительностью подготовлены объекты исследования: изолированные индивиды, их обособленные отношения, особая сфера производства. И все это можно изучать как вещи: измерять, взвешивать, вычислять, не ссылаясь на субъективные показания людей, то есть все это можно сделать так, как это делает «нормальная» естественная наука. Однако эта ориентация на общенаучный идеал и стандарт включает в себя ловушку, и обществоведение, особенно на первых порах, обычно не попадается в нее: предметно-подобный образ объектов обществоведения маскирует ее природу, скрывает «пружины», которые приводят их в действие, больше того, совпадение объектов обществоведения с их вещественно-предметной, непосредственно приданной формой также оказывается иллюзией. В результате — «родовая травма» обществоведения: дефекты методологического видения, незнание своих собственных познавательных возможностей, некритическое усвоение исследовательских стандартов природоведения, и вдобавок в достаточной мере не осмысленных самым природоведением. Под влиянием этого дефекта обществоведение практически не замечало метафизического характера своих объектов.

Кемеров В.Е. Введение в социальную философию / В.Е. Кемеров. — М., 2001. — С. 97.

Социальное бытие устроено так, что без жизни отдельного индивида в хозяйственной среде как главной его составляющей оно не могло бы воспроизводиться. Ансамбли и структуры бытия рекомбинируются и пополняются именно за счет того, что отдельные люди, используя отдельные средства, сохраняют или изменяют стойкие социальные связи, реализуя и поддерживая их в динамике повседневной жизни. Но в наших обычных размышлениях (и в размышлениях многих теоретиков) последнее остается без внимания («за кадром»); за рамками обычных представлений остаются продолжительность жизненного процесса отдельного субъекта, его соразмерность с подобными продолжительностями жизни «других», взаимосвязи этих «*продолжительностей*». Данные взгляды для обычной жизни можно считать «естественными», поскольку они позволяют вписать схемы мышления в простое действие. Но философии, прежде всего по соображениям жизненно-практического характера, важно принимать во внимание *не наблюдаемые* аспекты и связи социальных процессов, учитывая многомерность человеческих взаимодействий. Действия отдельного человека начинаются не с нуля и не в пустоте и закрепляются не только в представлениях. Деятельность людей происходит в социальном пространстве. Дискретность социального бытия постоянно воспроизводится динамикой разных актов и контактов, осуществляемых людьми, которые «сплетаются» в более или менее определенную социальную форму. Люди «выходят из себя», но в смысле *деперсонализации*. А в плане социально-практическом, в плане развертывания индивидуального бытия, при-

соединения к нему каких-либо средств, объединения его с действиями других субъектов, в плане самоизменения внешней задачей становятся выработка новых качеств, наращивание собственных сил, изменение позиций или точек зрения[17].

Такой выход индивида за физические границы предусматривает и обратный процесс, когда качества других людей присоединяются им к собственной самореализации, а позиции и точки зрения значимых для него субъектов включаются в его самоизменение. Однако и в первом, и во втором случае движение человека по социальному пространству не происходит вне влияния экономического. Процесс глобализации, в частности, позволил установить, что экономические, политические, социальные и экологические проблемы настолько масштабны, внутренне сложны и взаимосвязанны, что не могут быть решены на уровне одних лишь отдельных инициатив. В первую очередь разрешить их можно на уровне разнородных инициатив отдельных индивидов либо регионов. Без экономического роста невозможно достичь стойкого развития, в том числе и *стабильной деятельности* человека, в которой осваивается или синтезируется социальная предметность.

В данных точках пересечения объекты социально-экономического действия перестают быть тождественны своим физическим контурам, они открывают индивиду заложенные в них качества и формы, служат средством движения сил человека, направляют энергетику его способностей. Но опять же, при условии единства экономической и социальной сфер, дополняющих и поддерживающих друг друга. Уместно напомнить, что социальное равенство без адекватного экономического роста может привести к банкротству (духовному и материальному), а экономический рост без достаточного социального равенства — к социальной дисгармонии. Следовательно, для поддержания политического и социального мира, осуществления полной демократии существенно важны разработка и реализация единого пакета взаимосвязанных мероприятий экономической и социальной политики[18]. В принципе, проблема общества как сложного *полисубъективного феномена* и заключается в такой организации экономической

деятельности людей, которая реализует ее потенциал, скрытые качества природных и социальных вещей, обеспечивает их синтез и воспроизведение. Более детальный анализ этой проблемы обнаруживает разные типы данной деятельности. Они собственно и поддерживают форму существования разных подсистем, субкультур и страт общества. «Линия» единства экономического и социального способствует их развитию в контексте форм бытия вещей.

В логике повседневной жизни «*экономические стереотипы*», составляющие основу функционирования общества, не всегда занимают первичное место: их «закрывают» непосредственное общение, культурные убеждения, духовные ориентации индивидов. Но в плане развертывания как социоэкономической практики, так и научного познания выделение и характеристика подобной глубинной связи становятся необходимостью. Особенно тогда, когда важно выделить разные типы объектов, разные типы осуществления экономического познания, условия получения нового знания. Причем главной является не теория динамики общества, формируемая экономическим ростом, а способ развертывания экономического познания как особого вида деятельности, распределенного в динамике бытия разных, институализированных групп, постоянных и временных сообществ и отдельных индивидов. В результате возникает *онтологическое пространство социума*, в котором экономическое выступает как неотъемлемый структурный элемент. Адекватна та структура онтологического пространства социума, выводы из положений и свойств которой не противоречат результатам экономических исследований. Это позволяет объединять и в совокупности использовать разные методологические подходы к осмыслению важных изменений в обществе и мире в целом (макроэкономические парадигмы). Они являются эвристическими для проведения научных исследований, направленных на теоретическое объяснение и планирование таких изменений.

Тезис об «открытости» общества как системы остается лишь общей методологической рекомендацией, пока она не доведена до понимания на уровне экономического сознания индивидов, в процессе их экономической деятельности. От-

крытый и возможный характер самодвижения общества в значительной мере обусловлен тем, что взаимодействие сил и тенденций, обеспечивающих это самодвижение, является «живым» переплетением деятельности индивидов, каждый из которых представляет собой открытую, «органическую» систему. Своеобразность общества может быть достаточно понятна, когда осмысление доводится до уровня выражения социальных связей как экономической деятельности (самодеятельности) индивидов. Это имеет значение не только для учета и обеспечения жизни индивидов, но и для достижения необходимой полноты в отображении жизни общества. В экономических исследованиях представление об обществе как о полифоническом комплексе деятельности индивидов показывает метафизическую обусловленность такого познания, позволяющего *выявить за вещами связи человеческой деятельности*.

В соответствии с идеей единства социального и экономического пространства, в рамках социальной онтологии можно выделить *социетальное пространство*, в котором движение обществ означает трансформацию их политических, экономических, нормативных (нравственно-традиционных и правовых), социальных (в узком смысле) характеристик. Термин «социетальный», введенный *И. Валлерстайном*, используется для определения понятий, исключающих экономические, правовые, структурные аспекты общества в их онтологическом единстве, во избежание смешения с более широким понятием «социальное», которое наряду с социетальным включает другие аспекты обществ: экотехнологический, культурный и психологический[19]. В итоге перед нами приоткрывается «поле» *социальной онтологии*; выявление её сущности дополняет наше представление о метафизичности экономического бытия — как в практическом, так и в теоретическом аспектах.

Значимость этого обусловлена тем, что развитие теоретической экономии в рамках устоявшихся для нее парадигм закончилось. Ее развитие уже не может быть лишь метаразвитием, то есть «питаться» иными, на сегодняшний день как бы вненормативными, аксиоматическими и смысловыми «со-

ками». И причина этого — в несоответствии между теоретической экономией и реальностью, которую она отражает. Социальная реальность, окружающая науку, не просто постоянно изменяется, что и так понятно, а изменяется ныне радикально, приобретая новое качественное содержание. Реальность стремительно становится (а по ряду позиций уже стала!) иной. Но теоретическая экономия во многом не только пропустила эти изменения реальности, но и не дала на них адекватный ответ. Даже социальность, присущая теоретической экономии, не спасает положение, поскольку находится под прессом экономизма[20].

Экономика высветила функционирование и развитие связей людей, которые осуществляются через производство. Тем самым она определила и новую систему измерения человеческих сил и способностей, естественных вещей и культурных ценностей. Все это приобретало общий абстрактный показатель, независимый от конкретных свойств людей и вещей. Подчеркнем то обстоятельство, что человеческие качества оказались включенными в ситуации сравнения и измерений в ряде других вещей, то есть как опредмеченные, отделенные от своих субъектов формы. Экономика своим абстрактным измерением как всепроникающим излучением выявила внутренние связи и функции разных подсистем общества.

Кемеров В.Е. Введение в социальную философию / В.Е. Кемеров. — М., 2001. — С. 47.

Отметим содержательное отличие между *экономизмом* и *экономическим*. Первый означает ограниченную схематическую трактовку экономической сферы, полисодержательность которой не может уместиться в логике детерминаций. Поэтому *экономизм* означает *абсолютизацию* всего полезного, прагматического, удобного и пр. Определение *экономического* охватывает весь объем рациональных и иррациональных интенций, которые экономическая сфера экстраполирует на все другие сферы.

Последовательное проведение позиции на взаимосвязь социального и экономического как сфер хозяйственного бытия человека требует интерпретации предметных реалий, в которых «отложилась» деятельность людей, выступающих в качестве средств. То есть как промежуточной продукции этой деятельности, как опредмеченных ее «кристаллизаций», а не как целей и ценностей, в которых деятельность «замкнулась» и исчерпала себя. Иными словами, важно выявить («воссоздать») и зафиксировать за данными предметными реалиями (данностями) процессы, которые «сплелись» в систему связей общества. В этой перспективе предметные реалии (данности) демонстрируют возможное разнообразие форм, в которых силы и способности людей воплощались и вводились в систему социальных связей[21]. С учетом этого и строится представление об экономическом характере бытия человеческих индивидов, а на данной основе — и о системном характере экономических отношений в обществе, не отделимых от метафизических смыслов.

Установка индивида на то, чтобы «открыть» за экономическими реалиями человеческой жизни систему общества как «напряженную» совокупность социальных связей, требует от него отказаться от усвоенных образцов и заведомо определенных мер как у объекта (экономической данности), так и у субъекта (собственной деятельности). Поскольку он ориентирован на характеристики людей в качестве субъектов социального процесса, то задача индивида как субъекта познания заключается в определении меры форм исследования по масштабам, характеру и содержанию практической деятельности (как людей, так и общества). Знаменательно то, что в последние десятилетия подобное требование оформляется в экономико-теоретических исследованиях. Потребность в системных отражениях экономического и его отдельных сфер, хотя и реализуется с учетом познания его сложности, но вырастает из реальных технологических возможностей осознания все более могущественных систем и управления ими. В их структуре взаимосвязь социального и экономического раскрывает новые перспективы выявления смысла бытия в условиях «экономической цивилизации» (*Ю.М. Осипов*).

Экономизация социального означает постоянное влияние экономического на все сферы жизни общества. Вместе с тем социализация экономического показывает острую потребность экономики в цивилизованной организации и реализации, поскольку в противном случае она не состоится. Нельзя представить экономику, с ее товарообменом, деньгами, кредитами, конкуренцией, монополией, без политической власти, государственного права, социального распределения, социальных институтов, всего того, что присуще современному цивилизационному устройству[22]. Без этих сфер и областей, а также без специфического духовного обеспечения, в том числе и морально-этического, экономика осуществляться не может. Цивилизация неизбежно социализирует экономику, поскольку это необходимо не только с точки зрения «демократической целесообразности», но и для самой экономики. Не может развитая экономика существовать вне социальности. Что означает расширение сферы экономического, проникнуть в сущность которого можно с помощью метафизического исследования. Чем шире объем, тем совершеннее средства познания.

4.4. «Мир экономики» в контексте генезиса «мира науки»

> *Разум в такой же мере представляет собой продукт социального окружения, в котором он созревает, в какой он воздействует на это окружение и изменяет общественные институты.*
>
> ***Ф.А. Хайек***

Но как создается, возникает «мир экономики»? Соразмерны ли его метафизические содержания «миру науки», с которым мы, как правило, большей частью имеем дело, когда говорим о познании действительности? Для этого, очевидно, необходимо раскрыть метафизические основания «мира эко-

номики» в процессе истории формирования его смыслов. Нужно исходить не из кардинального противопоставления естественного и трансцендентного, физического и метафизического, что заставляет забывать часто о вещах, освященных традицией. В результате, когда мы поднимаем проблему «экономического», то уже как бы никакой выход в «трансцендентное», никакие «метафизические» толкования и объяснения не могут иметь научное значение. Но без них теряется сокровенный (метафизический) смысл, вкладываемый в слово «экономика» *Аристотелем*. Общепринято переводить этот термин как *определение законов ведения домашнего хозяйства*, что предусматривает ориентацию на рациональное, или разумное, его ведение. Но мы забываем, что христианство, пришедшее в эллинистическую культуру, не только стало *апологией* (от гр. — защита, оправдание) *трансцендентного*, но и породило потребность в его объединении с земным.

Позиция выдающихся мыслителей первых столетий христианства предусматривает перевод истин откровения на язык разума и примирение веры с позитивным знанием. Непосредственно речь об *экономике* не шла. Имелась в виду в первую очередь *натурфилософия*, которую *Климент Александрийский* (150—215) назвал истинным «путеводителем» к *Христу*. Позднее *Ориген* (185—235), а за ним *Иоанн Скот Эриугена* (IX в.) решительно выступили за необходимость *подтверждения веры разумом*. Но Церковь не хотела допускать, чтобы философская (не церковная) мысль вообще претендовала на разработку богословия. Враждебность Церкви к апологии была перенесена на естествознание и науку, возникшие в эпоху Возрождения и Нового времени. Чтобы отстоять свои права на свободное исследование природы, наука вынуждена была противопоставить себя религии и отказаться от апологии. Вместе с тем сформировалось отрицательное отношение к метафизике, ставшей основанием теологии, особенно в интерпретации *томизма*.

В мире, созданном *демиургом* (*Богом*) (*эпоха античности*), экономика занимала надлежащее место, была одним из объектов аристотелевской метафизики. Иное дело — *средневековье*, когда экономическое как часть природы не носило трансформационный характер. Поэтому «мир экономики» не мог иметь метафизических характеристик, присущих трансцендентному «*миру Бога*». Он даже перестал быть экономическим, поскольку нравственно-религиозная доминанта охватывала всю социальную реальность, стимулируя человека рассматривать собственные способности с точки зрения направленности к вечному, божественному. Может ли «экономическое» в данный период быть объектом и предметом анализа? Оно уже не является «экономическим» в том смысле, как понимал его *Аристотель*, — «вплетенным» в метафизику отношений мира и человека. Экономическое еще только вырисовывается в качестве новой, не менее важной реальности, нежели божественная. Собственно, проблема «двойственной истины» («разум» и «откровение», как два источника истины, не могут противоречить друг другу) и обусловлена осознанием возможности существования не только божественного, но и *иного мира* — *мира науки*, где главная роль принадлежит разуму.

Категория «экономического» начинает утверждаться в эпоху становления капитализма. Знаменитый «Трактат по политической экономии» *А. Монкретьена де Ваттевиля* был написан в 1615 г. В такой же малой мере, как и *умственная энергия*, у докапиталистического «экономического человека» развита *волевая энергия*, подчеркивает *В. Зомбарт*. Это нашло отражение в медленном темпе хозяйственной деятельности. Прежде всего и главным образом люди стремятся держаться как можно дальше от нее. Когда только можно прогулять день — его «прогуляют». Люди «относятся к хозяйственной деятельности приблизительно так же, как ученик в школе к обучению, которому он подчинится, если его заставят. Нет ни одного признака любви к хозяйству или хозяйственному труду»[23]. При таких предпочтениях и предпринимательских настроениях «экономическое» постепенно приобретает силу, но пока не проявляет себя.

Однако экономическое существует, «пронизывает» все сферы жизнедеятельности человека. В опосредствованной форме оно представляет собой объект метафизического анализа выдающихся мыслителей того времени. Примером, без

сомнения, является *Фома Аквинский*, теологически направленная метафизика которого включает в предмет своего рассмотрения проблемы собственности и частной собственности, богатства, цены, денег, обмена и т. д. Это были проблемы, которые анализировал *Аристотель*, но у *Фомы Аквинского* они рассматриваются в контексте категории «*справедливости*» («справедливая цена», «справедливый обмен», «честный труд» и т. п.). Приоритет все-таки отдается духовному труду, существующему для «спасения других людей».

Акцент на духовности определяет метафизический характер экономических размышлений выдающегося мыслителя, поскольку он стремится изучать хозяйственную деятельность человека с точки зрения мирового порядка, установленного Богом.

«Мир экономики» в то время только формируется, но уже демонстрирует свою активность. За теологически-моральными размышлениями просматривается та непреодолимая сила экономического, притяжение которой через деньги ощущает каждый субъект общественной жизни того времени (как и нашего). В данном смысле «экономика» и «экономическое» с достаточно развитым рациональным расчетом направления движения капитала «существовали во всех культурных странах земного шара — насколько мы можем судить по сохранившимся источникам их хозяйственной жизни: в Китае, Индии, Вавилоне, Египте, в Средиземноморских странах древности, средних веков и Нового времени»[24], — писал *М. Вебер*. Правда, он говорит о «капитализме». Но каждая хозяйственная деятельность, *действительно* ориентированная на сопоставление прибыли и затрат в денежном выражении, есть капиталистическая и в данном смысле *экономическая*. Предприятия, «промыслы», «предприниматели» существуют давно и всегда и везде были довольно широко распространены. Тем не менее, на данном этапе *экономическое* выступает *внешним* по отношению к *внутренним* смыслам, к которым стремился духовно ориентированный человек. Хотя пока что экономическому не уделяется внимание метафизического поиска.

Данное положение объясняется тем, что в хозяйственной деятельности, в экономике того времени не усматривалось существование *причинности* как условия бытия мира. Задолго до *И. Канта* уже *Г. Галилей* и *Р. Декарт* отвергали свободную причинность. Но не из-за негативного отношения к религии, а поскольку позитивно относились к науке. Свободная причинность была признана негативной на той основе, что свободная причина не проверяется: можно ли проверить, что явление вызвано причиной, которая находится вне сферы опыта и недосягаема для разума? Экономическая деятельность (в разных ипостасях) на том этапе была занятием слишком унизительным для *человека разумного* (просвещенного), и, как следствие, не была «достойна» внимания философов того времени. Какая «свободная причина», или первопричина, мира могла содержаться в хозяйственной деятельности, особенно в той, где трудятся зависимые от мирских забот люди, обрабатывающие землю, строящие города, воюющие, служащие и т. д.?

Иное дело, когда речь идет о *религии* и *науке*, претендующих на владение правом на истину. Борьба между наукой и религией происходила за преимущество *своей концепции причинности*. Глубинная сущность конфликта между верой и знанием заключалась в противопоставлении двух типов причинности, породивших два принципиально противоположные типа понимания и объяснения явлений. Человеческая потребность в познании в основном выражается в желании находить причины, но важно то, что к религиозному миросозерцанию это относится с не меньшей очевидностью, чем к научному. Как религиозное, так и научное понимание является *сведением незнаемого к знаемому*, по самому психологическому характеру «доказательства». Отличие кроется лишь в том, что принимается за это «знаемое». С точки зрения физики, ставшей отдельной наукой в XVII в., причина природного явления сама должна быть *природной* и, как явление, подлежащее объяснению, должна быть представлена в физическом опыте. Только тогда она может быть использована для предвиденья явлений на основе принципа причинности: в одина-

ковых условиях одинаковые причины порождают одинаковые следствия. В религиозном объяснении причина находится *вне природы* и не может быть получена в физическом опыте. Она не может быть использована для предвидений[25].

Отличие в типах причинности порождало дилемму: или физика, или метафизика, которые расходились теперь, хотел ли того *Р. Декарт* или нет, *принципиально и бесповоротно*. Любая ссылка на Божью волю категорически признавалась недостаточным пониманием с точки зрения физики. Категорическая абсолютизация физиками своего типа причинности и привела сначала к непониманию, а потом — к конфликту. Метафизика в то время искала пути для взаимопонимания с наукой, активно утверждавшейся в мире новой реальности (которую стали называть Новым временем), и отрицала свои старые методы и принципы познания, предлагая более совершенные ответы данной реальности. В объект исследования включаются *нетрадиционные феномены общественной жизни* — богатство, собственность, деньги, прибыль и пр. Об этом свидетельствуют размышления *Н. Макиавелли*, *Дж. Локка*, *Дж. Беркли*, *Д. Юма*, а позже к ним присоединяются и такие видные фигуры, как *И. Кант* и *Г. Гегель*. В этот период, в отличие от средневековья, и появляется *осознание экономического как доминанты новой реальности*. Свидетельство этого — *капиталистическая деятельность*, ставшая «в чисто экономическом аспекте главной проблемой всемирной истории культуры», писал *М. Вебер*. Определяющим признаком новой эпохи стало возникновение «буржуазного промышленного капитализма с его рациональной организацией свободного труда, а в культурно-историческом аспекте — возникновение западной *буржуазии* во всей ее своеобразности»[26]. Это уже был новый, *экономический мир*, в котором начали искать причину общественно-политических явлений.

Необходимость метафизического понимания

Внешний мир множественный, разнообразный, часто неуловимый и непонятный. Попытка его изучения ведет к дискурсу, разум просто теряется, не в состоянии уловить сущность и смысл этого разнообразия. Как мир простых явлений, феноменов он просто бессмысленный. ***Парменид*** *отрицает внешний мир, объявив его фикцией.* ***Кант*** *объявил внешний мир смешанным продуктом разума и воображения человека,* ***Фихте*** *— продуктом воображения Я. Это недалеко от индуистской концепции мира, как Майи, как продукта воображения Брамы. У* ***Гегеля*** *это — инобытие Духа, который стремится к сознанию в чувственных объектах и добывает его в мозговой материи Гегеля. Спасительным для философии есть метафизический реализм* ***Платона — Аристотеля****, который дает бытие (хотя и неполное, меоническое) внешнему миру объектов и венчает невидимое трансцендентным Божеством как действительным Бытием. Ключ к видимому сложному пролегает через простое невидимое, а невидимый мир идей приводит к Высшей идее, Идее Идей или Бога.*

Изучение невидимого составляло основное ядро неиспорченной, не вывернутой извне, не поставленной вверх ногами, настоящей старинной мудрости. Новая наука занялась главным образом внешним миром, стала наукой материи и сил, наукой физической, естественной. Она заморочила головы людям, прежде всего своими техническими достижениями, и отвлекла от науки настоящей, духовно-интеллектуальной, стараясь заменить метафизику наукой. Но она сама теперь вынуждена признать, что за материей стоит энергия, являющаяся проявлением Силы, которой невозможно отказать в интеллекте, разумности, закономерности и целесообразности.

Пазов А. Основы христианской философии. Метафизика / А. Пазов. — М., 1999. — С. 114.

Экономическое, конечно, не «вписывалось» в метафизику. Но это лишь на первый взгляд. На самом деле глубина экономических размышлений неотъемлема от метафизического мышления. Так же, как и науки. Хотя вплоть до конца XIX в. ученые стремились избавиться от метафизики, как будто не хотели замечать, что вместе с «водой» (метафизикой) выбра-

сывают и «ребенка» — саму науку (естествознание). Ведь ньютоновская научная парадигма, которая держалась с XVII по XIX в., базировалась на фундаментальных метафизических постулатах: 1) мгновенное действие на расстоянии; 2) абсолютные пространство и время; 3) концепция материальной точки; 4) принцип инерции. Ни один из них не только не является экспериментальным фактом, но и не диктуется разумом, то есть его нельзя отнести к синтетическим априорным принципам *И. Канта*. Если так, то к данным принципам также нельзя отнести деньги, товар, стоимость, цену и т. п., которые стали главными темами размышлений, и не только хозяйственников или политиков того времени. Достаточно вспомнить хотя бы рассуждения *Дж. Беркли* о деньгах и богатстве, высказанные им в серии вопросов и ответов[27]. В этих феноменах общественного бытия философ стремится увидеть рациональные, экономические причины развития государства и общества, то есть мира бытия человека.

По мнению *И. Канта*, возможность синтетических принципов априори означает не просто *имманентный*, внутренне присущий разуму принцип познания. *И. Кант* выводил из него нечто большее: чистый разум не только не зависит от опыта, но сам создает его, то есть сам определяет, что такое *опытный факт* (феномен, который может быть объектом научного познания). Все другое, подобно каким-то мистическим свидетельствам, мыслитель отрицает как несовместимое с гносеологическим априорным синтезом. В соответствии с данным принципом познания, критерий истинности научной теории становится ясным и определенным: истинность — это согласованность теории со всей известной совокупностью допустимых разумом феноменов — *фактов опыта*[28]. Теории, следующие такому пониманию истинности, называются *феноменологическими*. Выработанная методология в контексте такого понимания действительности переносится и на экономическое знание. Тем не менее факты, возникающие в этосе экономического, значительно превосходят тот конкретный опыт, в котором вызревает и показывает свою энергетическую силу «дух капитализма» (*М. Вебер*).

Экономическое знание, все больше и больше выступающее в виде сформулированных теорий, не может уже иметь тривиальный смысл. Мысли, идеи, концепции, взгляды, принципы, лишь провозглашенные в доклассической экономической мысли (XVI—XVII вв.), показывают возникновение *новой жизненной реальности — экономической*. Рациональный способ познания, провозглашенный *Р. Декартом* в его отрицании «старой» метафизики как наиболее надежный метод достижения достоверного знания, экстраполируется и на экономическую теорию. Все свое настоящее значение и возможности западный капитализм получил благодаря *рациональной организации труда*, отмечал *М. Вебер*. Вопрос заключается в определении своеобразности западного, а внутри его — современного западного рационализма и объяснении его развития. Любая подобная попытка толкования должна, учитывая фундаментальное значение экономики, принимать во внимание прежде всего экономические условия. Тем не менее «невозможно не учитывать и обратную общую связь. Ведь в такой же мере, как от рациональной техники и рационального права, экономический рационализм зависит и от способности и настроенности людей на определенные виды практически-рационального жизненного поведения»[29]. Следовательно, рациональные методы познания, ставшие основанием нововременной философии, которые пришли на смену метафизике, одновременно определяли *новый способ размышлений экономической науки*.

Характерологической особенностью экономического знания в нововременных стратегиях мышления было стремление придерживаться *метафизических принципов познания*, благодаря которым оно избавлялось от феноменологичности. Тем самым становилось понятно, что соразмерность фактов и теории приводит к тавтологии. Наиболее вероятным подходом оставался философский, поскольку позволял выйти за рамки однозначности, «закрывавшей» метафизические смыслы «мира экономики», все более широко и уверенно сменяющего «мир Бога». Для «экономических людей» ранней эпохи капитализма, писал *В. Зомбарт*, одним из источников, питавших «капиталистический дух», была философия. Особенно те про-

изведения древних мыслителей, где содержались уже в «готовом виде практические правила для благоустроенного ведения хозяйства, с которыми можно было поэтому непосредственно советоваться в своей собственной философской жизни. Жизненная философия античных философов («Oeconomicus» Ксенофонта, «Метафизика» Аристотеля, «Государство» Платона, а также размышления Плутарха, Ливия, Колумеллы, Катона, Сенеки) еще и потому была ценной для экономистов в эпоху формирования капитализма тем, что она давала прекрасные оправдания их стремлениям к наживе»[30]. Уважение к метафизике, таким образом, не только сохранялось, но и было необходимым условием обеспечения целостности экономического знания, все активнее определявшего свою первичность.

Экономическое знание выходило за пределы подчиненности фактам, зависимости от них. Становилось очевидным, что подчинение фактам (стремление избежать метафизики) достигается дорогой ценой — теория обращается в *бессодержательную* (тавтологическую). Об этом свидетельствовало развитие экспериментального естествознания, стремившегося всячески избавиться от метафизического мышления. Однако исторически даже механика *И. Ньютона* основывалась на ином. Сам ученый создавал ее не на основе фактов и не как обоснование фактов. Его физика, которую можно было бы назвать *теологической*, утверждала примат свободной причинности над естественной: Бог не подчиняется естественной причинности, но сам «создает ее как способ бытия его творения, *natura naturata*. Пространство и время у *Ньютона* — это метафизические *идеи Бога*, они не возникают в человеческом мозге подобно априорным принципам *Канта*: «Бог не существует в пространстве и времени, но сам своим существованием вырабатывает пространство и время. А с ними — естественную причинность»[31]. Из-за метафизических основ ньютоновская теория казалась неправдоподобной. *Г. Лейбниц*, например, категорически отрицал теорию тяготения из-за принципа дальнего действия. Тем не менее именно метафизические принципы, в частности концепция *материальной точки* — объекта, принципиально не наблюдаемого, позволили *Ньютону* создать новую парадигму в физике, и благодаря этим принципам была создана *небесная механика*.

Наука, так стремившаяся избавиться от метафизики, однако, не могла выстраивать свои концепции, предвидения, открытия вне нее. Именно метафизика дала возможность *У. Леверье* в 1846 г. открыть планету Нептун одним только математическим расчетом ее положения на небе, с помощью принципов, которые не проверялись наблюдением и не были на них основаны, — инерции и мгновенного дальнодействия. Очевидно, классическая механика, ставшая основанием «мира науки», может считаться синтетической наукой только благодаря своим *метафизическим основам*. Лишь им она обязана такой колоссальной эффективностью — открытием «на кончике пера» планеты Нептун, предсказанием появления в 1910 г. кометы Галлея и т. п. Теперь понятно, почему «силу» так и не удалось определить как независимое научное понятие. Оказалось, ее невозможно определять как физическую величину: она — метафизический элемент ньютоновской физики. Сила инерции — лишь наиболее экзотический из метафизических элементов механики, но без него ньютоновская механика не могла бы существовать как теория, не говоря уже о том, что она не отвечала бы опыту — не смогла бы объяснить, почему волна подмывает берег реки[32]. «Мир науки», таким образом, имел метафизические основания, позволяющие существовать также и *паранауке*, а вместе с ней — *трансцендентности*.

«Мир экономики», ориентированный на научную рациональность, не смог обойти метафизические основы своего существования. Это вечная проблема, подчеркивает *Ю.М. Осипов*, «важная гносеологическая проблема», которая ждет своего решения. «Теоретическая экономия не знает, что есть экономическое в экономике, она и не задает такой вопрос, спокойно оперируя с неизвестным, не менее спокойно при этом отрицая феномен... трансцендентности, — как это осуществляет каждая наука, которая себя уважает»[33]. Трансцендентное — это уже сфера метафизики. По мере перехода от «предпринимательского авантюризма», который или носил обычно чисто иррационально-спекулятивный характер, или

был ориентирован на насилие, прежде всего на добычу, к «капиталистическому хозяйственному порядку — этому пугающему космосу» (*М. Вебер*), все более неотложной становится потребность в метафизике, позволяющей если не разгадать, то хотя бы приблизиться к границе его тайны. Ведь как тогда понять индивиду сложное взаимодействие рыночных отношений, норм капиталистического хозяйственного поведения? Как и сила притяжения, энергия «духа капитализма» *не контактна*, то есть не проверяется чувственным опытом. Содержание «духа капитализма», определившего смысл «мира экономики», его особая таинственность исходит из того, что, в отличие от других социальных сил, он не имеет материального носителя: нельзя указать, со стороны каких хозяйственных или иных объектов мы ощущаем на себе действие силы, энергию «духа капитализма». Он содержится в таких же трансцендентных (в конечном счете) понятиях — деньгах, стоимости, цене, собственности, богатстве и т. д. Данные понятия, будто бы и реальны, но одновременно и ирреальны, трансцендентны. Вот где начинается простор для метафизического мышления. Этим и объясняется, например, колоссальный успех работы *А. Смита* «О богатстве народов...», метафизическая глубина которой раскрыла безграничность «мира экономики». Он, этот мир, является своеобразным *метафизическим пространством*.

Трансцендентность

Это благозвучное слово удержалось в философии, вопреки тому, что оно представляет собой лишь перевод с греческого и означает возвышенное, высшее, потустороннее, которое находится вне определенной конкретной области. Что касается философии и ее специальной области гносеологии, «трансцендентальность» и трансцендентное — это теоретико-познавательные понятия, которые имеют отношение к возможности, степени, полноте познавательной способности человека. Понятие и слово «трансцендентность» появились в схоластике под прямым влиянием платоно-аристотелизма и вошли в философию без каких-либо изменений своего смысла и содержания.

Трансцендентно все, что находится за пределами опыта и недосягаемо разумному познанию, находится вне сферы чувственно-рассудочного содержания сознания. Существует пограничная полоса, которая ставит границы человеческому познанию. Признав трансцендентное, человек признает себя неполноценным в смысле знания, ограниченным существом.

Пазов А. Основы христианской философии. Метафизика / А. Пазов. — М., 1999. — С. 144.

С точки зрения неоклассической науки, если геометрических измерений может быть сколько угодно (геометрия *Евклида*, *Лобачевского*, *Римана* и пр.), то свойства пространства теряют объективный смысл и становятся предметом *конвенции* — условного согласия, при котором выбирается наиболее удобная геометрия. В рамках *феноменологической теории* внешний мир может быть адекватно описан любой геометрией. Таким образом, феноменологизм неизбежно приводит к конвенционному характеру физической гносеологии. *И. Кант* захотел построить теорию познания без метафизики, а *А. Пуанкаре* показал на примере физических теорий, что сделать это невозможно: конвенциализм делает бессмысленным само понятие истинности физической теории.

Сын своего времени, *А. Пуанкаре* опасался метафизики. Отказ от метафизики достигался дорогой ценой — ценой отказа от синтетических суждений. Был ли прав ученый, «изгоняя» метафизику? Сам ход размышлений вел к выводу, что пространство — объект внеопытный: его свойства не проверяются физическим опытом. В феноменологии опыт никогда не сможет отличить действие на тело предыдущего силового поля от действия на него нового пространства. А если понятие истинности теории все равно теряется, то зачем усложнять геометрию? Пока механика строится лишь для объяснения и предвидения наблюдаемых фактов всегда наиболее удобно будет оставаться при самой простой — евклидовой геометрии. Сохраните геометрию — и ваша феноменология станет лучше. Только распрощайтесь с истиной в физике. К такому пес-

симистическому выводу пришел *А. Пуанкаре*, встав на путь отказа от метафизики[34].

Отказ от метафизического объяснения «мира экономики» лишает истинного знания о нем. *И. Ньютон*, как религиозный мистик, нисколько не боялся метафизики, благодаря которой его механика и по сегодняшний день имеет познавательное значение. Метафизика позволила великому ученому преодолеть прямой феноменологизм как подчинение истины наблюдаемому факту. Выделение метафизики из теоретических построений экономистов делало эти теории односторонними, конвенционными. Такие экономические конструкции, по сути, не могли быть иначе как утопическими, а их результативность могла быть доказана лишь при определенных условиях, которые также требовали условий, и так до бесконечности. «Дурной», — сказал бы *Г. Гегель*. Пространство «мира экономики» раскрывает себя не через количественный анализ, простые подсчеты, не через физические измерения, но через метафизику. Только в этом случае можно найти механизмы воздействия «экономического пространства» на конкретные процессы, происходящие в нем. Например, стоимость, капитал, рента, деньги и т. д. могут быть познаны в их *сущностном значении и смысле*, если мы будем исходить из характеристических признаков экономического пространства, в котором разворачивается их действие. Пространство «духа предпринимательства» (*В. Зомбарт*), определившего капиталистический «мир экономики», показывает его воздействие на капитал, стоимость, цену и т. п. как тело, объект. Действенность и влияние «мира экономики» проявляются в форме действия метафизической силы — «духа предпринимательства» и «духа капитализма».

Сторонникам количественного подхода в определении феномена «экономического» сложно понять, что «уловить» его сущность оказывается возможно только с помощью принципа, делающего пространство «мира экономики» «не охватываемым», «не уловимым» — *принципа трансцендентности*; именно в трансцендентной системе познания становится понятна глубинная взаимосвязь «мира экономического бытия» с его феноменами (стоимость, деньги, капитал и т. д.). Феноменологический подход может раскрыть лишь количественные, внешние характеристики «космоса экономического бытия» (*М. Вебер*). Принцип трансцендентного подхода делает «пространство мира экономики» метафизическим понятием, *не обнаруживающим себя через опыт*. То есть *не только опыт* и *не столько опыт* раскрывает сущность экономических понятий, а то, что находится *за пределами* опыта, во всяком случае чувственно-созерцательного опыта. «Слово «опыт», — отмечает *Э. Корет*, — принципиально понятое как воспринимающее познание, в живом языке имеет более широкий смысл, нежели у Канта. В такой трактовке он принимается уже Гегелем и Шеллингом и уж тем более в феноменологии со времен Гуссерля. Здесь опыт предстает как совокупно-человеческий, включая духовный или душевный (вплоть до морального и религиозного), и этот опыт должен философски рефлексироваться и постигаться»[35]. Точка зрения чувственного опыта является арифметикой, а точка зрения духовно-душевного — позицией алгебры, если определять меру возможностей разных типов познания. В «Фаусте» *В. Гете* алгебра — наиболее удобный способ для описания своей потусторонней действительности, в которой действует особое метафизическое силовое поле, особый класс сил — сила демонов. Даже здесь видна значимость трансцендентного по отношению к чувственно-опытному. В этом и заключается основное преимущество метафизического познания, посредством рефлексии четко и «понятийно» схватывающего сущность проблемы.

4.5. Метафизическая определенность смыслов «мира экономики»

Метафизика раскрывает духовную сущность человека в её трансцендентном своеобразии, которое, превосходя непосредственное, реализует себя в открытом горизонте бытия.

Э. Корет

Познание «мира экономики» — это претензия на выявление основных смыслов жизни. Экономические процессы (во взаимодействии с социальными, политическими) составляют постоянно новые содержательные цепочки, структура звеньев которых в каждом частном случае будто бы и понятна, но общий смысл «темный», а механизм действия довольно часто разочаровывает. Полифония изменений, множащихся на планете, смущающих разум, заставляет лишний раз задумываться над глубинной логикой изменения эпох. Однако мы не сможем понять сущность происходящих процессов, если не истолкуем надлежащим смысловым образом *цель бытия*. Разные формы земного бытия, обустройство человеческого сосуществования — ни что иное, как видимое воплощение *экономического* — субстанции, определяющей, как бы того ни хотелось, направление развития человека. Не обязательно лишь по пути прогресса. Обратный путь, или направление, — регресс, также обусловлен этим «экономическим».

Но такой взгляд не раскрывает содержание «экономического», сведенного, причем во многих случаях оправданно, к абсолюту. Оправданно не в значении «первичности» материального по отношению к идеальному, экономического базиса — к надстройке. Данная позиция, обусловливающая стратегию социального детерминизма, в целом нашла надлежащую оценку, и нет надобности повторять уже достаточно тривиальные «истины». Дело в самой природе абсолютного. Его европейская история начинается с Древней Греции, выдающиеся мыслители которой определили всемогущество Логоса, Нуса, Идеи, Демиурга, Атома и пр. Великие каппадокийцы, творцы троичного богословия (*Василий Кесарийский*, *Григорий Назианзин*, *Григорий Нисский*), поняли, что ни разум, ни мудрость, ни любовь, ни число (как у Пифагора), ни пространство и время — не абсолюты, не субстанции, а скорее, тени, подобные теням, отбрасываемым *истинным Абсолютом* на стену платоновской пещеры. Этот единый Абсолют сам создает и разум, и мудрость, и время, и пространство, и число. Он воспринимается в особом измерении — «без лица, в трех образах Божества». Этот Абсолют, которому нет «числа и меры», «места и причины», которого никто не может постигнуть», есть Бог[36]. Он трансцендентен и непостижим человеческим разумом.

Но каким разумом? «Чистый разум» *Р. Декарта* и *И. Канта*, который заменил собой Бога и «диктует» Природе свои законы, конечно, ничего не может постичь, кроме самого себя. Но Бог как Троица постижим! Он непостижим как Единое, о чем говорит платоновская диалектика. С точки зрения диалектики греческого Космоса, Бог, полностью непостижимый по своей природе, всесторонне постигается в своих энергиях, излучаемых в мир Божественной Троицей[37]. Божественные энергии, создавшие Вселенную, раскрыли перед нами большую Книгу. Для *Сократа* — это книга мудрости и добра, для *Пифагора* и *Ньютона* — книга, написанная на языке математики, для *Эйнштейна* — на языке физики и т. д. С XVII в. эта книга пишется *на языке экономики*. Бог постижим в гармонии Вселенной, доступной человеческому мышлению. Следовательно, феномен «мира экономики» как Абсолюта современности, которому имманентны все проблемы, порожденные «экономической цивилизацией» (*Ю.М. Осипов*), постигается не простым думаньем, а «мышлением — глубинным, синтетическим, поскольку только оно формирует основоположные метафизические высказывания» (*Э. Корет*). Экономическое, если его выделять в качестве Абсолюта для современного человека (*Homo oeconomicus*), доступно через конкретные формы хозяйствования. А также через понятия, ставшие субстанциями реально-экономической жизни (товар,

деньги, капитал, стоимость и т. п.), своего рода *архетипами экономического*. Конечно, отождествление экономического с Абсолютом — метафора. Но она нужна, если мы определяем экономическое как энергию современного развития, соразмерную тем силам, которые творят (создают) Вселенную. Они доступны лишь разуму, принадлежащему человеку как «метафизически живому существу» (*М. Хайдеггер*). В свое время *Б. Паскаль* говорил, что сущность человеческого разума не в том, что он многое может познать, а в том, что может постичь существование многих вещей, ему в принципе недоступных. Подобную мысль можно найти у *Николая Кузанского*: сознавая свое творчество и постигая необъятность абсолютного, человек продвигается к постижению Абсолюта (Бога). *Б. Паскаль* видел в человеческой мысли божественную сущность — в той мере, в каковой она способна познать *свою ограниченность*. Мысль, не осознающая своих границ, ставящая себя на место Бога («чистый разум»), *не способна к познанию Абсолюта*, то есть сущности. Но мысль, постигающая необъятную глубину сущего, не исчезает[38]. Она постоянно существует, постоянно нужна, поскольку сущее — ноумен — бесконечно в своих ипостасях.

Таким *бесконечным* является экономическое. Оно есть то сущее (ноумен), к которому всегда обращается *человек разумный*, к природе которого, по словам *И. Канта*, принадлежит метафизика[39]. Пока в экономической теории доминирует объективистско-рационалистическая (феноменологическая) методология, она не может претендовать на полноценную истину. Привлечение метафизики открывает новые горизонты перед экономической наукой — она находит свою, *сверхэмпирическую, ноуменальную онтологию*. По-новому ставится вопрос не только о сущности «экономического», но и о его смыслах, то есть *об истине*.

Основоположником классической политической экономии в Англии, как известно, является *Уильям Петти* (1623—1687). Но так же, как физика не пошла за своим творцом — *И. Ньютоном*, так политическая экономия не пошла за *У. Петти*. Физика пошла за *Р. Декартом* и *Г. Лейбницом*, создавшими системы мира, в которых или свободная причинность отделена от естественной непроницаемой стеной (*Декарт*: мир сознания и мир физического бытия), или причинность вообще не играет никакой роли (*Лейбниц*: предустановленная Богом раз и навсегда гармония). Политическая экономия после *А. Смита* развивается или по *Г. Гегелю* (мир — это процесс восхождения Мировой причины, отсюда — глобальные концепции усовершенствования мира человека), или по *Дж.С. Миллю* (мир — это потенциальная причина позитивного знания). А если учесть «мировую Волю» *А. Шопенгауэра*, иррациональные энергии, которые демонстрировал *европейский романтизм*, новую онтологию, предложенную «*философией жизни*» и позднее подтвержденную *экзистенциализмом*, становится понятно: неминуемые негативные реакции против «бесплодного», «не-позитивного» знания и мышления обернулись против прежней метафизики. То, что предлагала метафизика XVII—XVIII вв., было кардинально пересмотрено и была предложена *новая картина мира*. Но на основе новых метафизических размышлений, объектом которых выступил «мир экономики».

Кризис рационально-объективистских философских систем на рубеже XVIII—XIX вв. привел *к отказу от ряда метафизических положений* их выдающихся представителей, *но не к отказу от метафизики*. Вместо предшествующих метафизических постулатов, определявших экономические системы *меркантилизма* (раннего и позднего), этапы формирования классической политической экономии, пришли новые, благодаря чему экономика начала освобождаться от *эмпиризма* (феноменологии), возвращая себе прежний онтологический характер.

В экономической теории *А. Смита* ощутимы метафизические постулаты *Х. Вольфа, Г. Лейбница, И. Канта*: трансцендентное и трансцендентальное познание, априорные пространство и время, причина существования мира и человека, их возникновение. Место существующих абсолютов пространства и времени, которые обусловливали стабильность существующего порядка вещей в хозяйственно-экономической сфере, начинает занимать новый абсолют — *стоимость*, в полном смысле метафизический — не доступный ни челове-

ческому созерцанию, ни механическому прибору. Это объясняется, кроме всего прочего, тем, что ограниченность ньютоновских пространства и времени заменил новый абсолют — *пространственно-временной мир*. Кривизна данного мира, не доступная наблюдениям, руководит всем движением объективной реальности. В этих новых измерениях физической реальности требует также новых измерений «экономическая реальность».

Вполне понятно, что новая теория строилась *онтологически* (как, собственно, и классические научные теории), то есть *от метафизики к физике*, или *от метафизики к экономике*, а совсем не от фактов опыта и не на пути обобщения фактов. Что касается данного положения вещей, то *А. Эйнштейн* писал о том, насколько бессмысленным казался ему феноменологический путь построения теории: этот путь, во-первых, всегда неоднозначен, так как любая совокупность фактов может быть описана разными теориями; во-вторых, он бессмысленный, поскольку каждая ошибочная теория всегда чудесно объяснит любые факты[40]. Как следствие, теория стала *фальсифицированной*, то есть начала принципиально отрицаться путем эксперимента. Но именно вследствие этой *независимости теории от опыта* её соответствие опыту не могло уже быть тавтологией, а приобрело по-настоящему доказательный характер: опыт впервые получил статус критерия, что свидетельствовало об истинности теории. Истина перестала определяться прагматическими принципами; отпала необходимость за удобство «платить» истиной. Теперь не удобство, а необходимость заставляла пользоваться новыми научными данными, которые стремительно входили в «мир экономики» — производство, торговлю, банковское дело, капитал, владение и т. п. Метафизический элемент, как бы потерявший свою прежнюю значимость, не только не «изгоняется» из теории, но становится *доминирующим*. Так же, как *эволюционная теория Ч. Дарвина*, *теория стоимости* — в равной степени не только научные теории (биологическая и экономическая), но и метафизические концепции. Как в первом, так и во втором случае их объектом стала совсем иная реальность — не «природная», не «меркантильная», а метафизическая. Не говоря уже об их философско-мировоззренческом значении.

Абсолют

Абсолют вместе с трансценденцией причастен к сфере метафизики таким образом, что идея Абсолюта дополняет, продолжает учение о трансценденции. С точки зрения этимологии, слово «абсолют» (от лат. «absolutus») есть «освобожденное», «отделенное». Термин «абсолют» означает первоначало всего сущего, которое не зависит ни от чего другого, само включает все существующее и создает его. То есть то, что владеет безусловной свободой. Причастность человека к Абсолюту, благодаря хозяйственной деятельности, наделяет его свободой и надеждой на преодоление временной ограниченности человеческого бытия. Кроме того, Абсолют — это мир целостности, архитектоника, смысл и назначение которой всегда окутаны чарами и тайнами неизвестности, невысказанности. Абсолют всегда вне человека и в самом человеке; эту идею невозможно не знать даже по желанию, поскольку она — первоисточник всех желаний, знаний и незнаний. Часто Абсолют отождествляют с Богом, что привносит субъективность в его понимание, и тем самым ограничивает его всеобщий характер.

Абсолют не является просто мыслительной конструкцией, хотя вне человеческого общества, хозяйства вопрос о нем не имеет смысла. Абсолют нужно понимать как высший принцип бытия мира, который устанавливает его границы, раскрывает взаимоотношения бытия и небытия, но сам при этом — вне любых границ.

Тутов Л.А. Философия хозяйства. Опыт духовного преображения / Л.А. Тутов. — М., 2003. — С. 106.

Метафизическая реальность, описанная наукой XIX и особенно XX вв., названа «*невидимой онтологией*» (*В. Тростников*), что образно отражает онтологическую сущность современного научного знания. Невозможность однозначного определения передалась в экономическую науку, которая начала демонстрировать все новые и новые концепции, каждый раз раскрывая совсем иные смыслы в, казалось бы, давно известных экономических феноменах. Все в тех же ренте, капитале,

торговле, стоимости, собственности, деньгах и т. п. Как и в целом ряде научных открытий (например, в общей теории относительности), идеальное (не наблюдаемое) оказалось более реальным и более существенным, чем материальное: *именно оно описывает все наблюдаемое* в материальном мире. И, описывая, не только объясняет, как оказалось, естественной причинностью, но и ищет другую причину. Достаточно вспомнить теорию *Т. Мальтуса*, вопреки всем естественнонаучным обоснованиям вводившую в мир математических, а следовательно, идеальных расчетов. Именно в силу своей *метафизической определенности* мальтузианство долго оставалось в научно-теоретическом обращении каждого экономического знания, претендовавшего на истинность.

Примеров подобного опредмечивания метафизики в науке и в экономике более чем достаточно. Как философия неотъемлема от размышлений, особенно определяющих парадигму нового теоретического поиска, так и метафизика неотъемлема от экономической теории, каждый раз снова и снова открывающей мир. Правда, это открытие стремится не дублировать достижения других наук. В претензиях на абсолютность своих истин экономическая теория углубляется в «сущее». «Экономика — феномен противоречивый. Противоречий в экономике, как в любой подобной очень сложной системе, предостаточно. Уже само разделение хозяйства — собственно, организационное, функциональное, трудовое, деловое — порождает противоречивость, делает первоначальным и бесконечно противоречивым не один только обменно-оценочный процесс, но и всю жизнедеятельность экономики, любые ее начинания и свершения... Противоречивость — онтологическая противоречивость экономики, ее органическое свойство, а не всего лишь какой-то недостаток, хотя противоречивость совсем не такая простая — как для самой экономики, так и для жизни вообще»[41]. Экономика полна динамики, движения, борьбы. Для экономики определяющей чертой является постоянное обновление и становление, умирание и рождение, она характеризуется болезнями и оздоровлениями, подъемами и спадами. Это — постоянное «упорядочивание хаоса и хаотизация порядка», — таков диалектический

вывод *Ю.М. Осипова*. Но все приведенные признаки снова показывают метафизический характер экономической теории, которая с необходимостью приходит к пониманию себя через осмысление глубинной сущности бытия.

Следует отметить не только точки пересечения, но и противоречия между «метафизикой экономики» и экономической теорией. Например, в основе неоклассической экономической теории находятся три основные взаимосвязанные идеи: *равновесия, возможности математически строгой интерпретации заметных явлений* и *чистой экономической науки*. Дискурс «идеи чистой экономической науки» предусматривает исключение из ее предметного поля всяческих ненаучных знаний, двусмысленности, мифологизации и четкое предметное размежевание с другими общественными науками. В первую очередь с философией.

Вместе с тем, отстаивая предметную чистоту, неоклассическая теория сама приходит к мифологизации числа, следствие которого есть механицизм. Последний проявляется не только в абсолютизации числа, математического анализа в экономической теории, но и в гипертрофии ряда других идей: равновесия, методологического индивидуализма, функционального анализа, отрицания причинно-следственного подхода и т. п. «Чрезмерная математизация экономической теории приводит к тому, что она отвлекается от реальной экономической жизни и теряет свою предметную определенность»[42]. Точнее предмет экономической теории приобретает свойства условности, парадоксальности, искусственности. Можно согласиться с мнением *К.Дж. Эрроу*, что «выводы неоклассической теории справедливы лишь при выполнении определенных, возможно, чрезвычайно упрощенных предпосылок, которые касаются экономической сферы, а также общественных и частных преимуществ»[43]. Все условности, искусственности в неоклассической теории возникают, потому что она превращает ценовой механизм спроса и предложения в «единственный и абсолютный механизм движения экономической реальности, считая все другие аспекты экономической жизни вторичными и производными от вышеуказанного»[44]. Такая позиция и превращает, собственно, экономическую теорию в

«*царицу социальных наук*», как считает большинство экономистов.

«Метафизика экономики» не строит искусственных моделей, отвлеченных от реальной действительности, основанных на ограниченных предпосылках. *Для метафизики экономика есть организм, целостный и всеобъемлющий, как мир, как космос,* по сути своей не механистический, а диалектический, более того — синергетический, содержательный, абсолютный в своей бесконечности. Метафизика дает возможность рассматривать экономическую сферу как часть, фрагмент более широкой реальности, тем самым показывая ее связь с другими неэкономическими областями. Одновременно экономическая сфера приобретает то значение, которым владеют традиционные для метафизики проблемы, — Бог, душа, дух, бытие и т. п. В данном отношении экономическая сфера (экономическое) выступает абсолютом, выявление сущности (сущего) которого является задачей и целью метафизического мышления.

В соответствии с изложенным «метафизика экономики» расширяет горизонты экономической теории, раскрывает роль внеэкономических факторов при характеристике поведения субъекта экономической деятельности. Вместе с тем «метафизика экономики», «подталкивая» экономическую теорию к преодолению узкоспециализированного, утилитарного подхода к пониманию экономического бытия, обнаруживает его скрытые смыслы, что крайне важно для формирования путей его дальнейшего развития. Не менее важно то, что метафизика формирует реальное мыслительное поле, интеллектуальную атмосферу, в рамках которой осуществляются акты научного познания, направленные на комплексное философское и социоэкономическое объяснение явлений и процессов, системный подход, учет специфики духовности, в которой происходит то или иное экономическое действие, тот или иной экономический процесс.

Реально существующий благодаря метафизике «мир экономики», в свою очередь, на примере моделей, объектов (других «миров») метафизики заостряет специфические черты экономической теории (рационализм, сенсуализм, прагматизм, позитивизм, феноменологизм, трансцендентность, социальность, универсализм и т. д.), что позволяет получить не только представление, но и знание о сущем экономическом. То есть выявить новые свойства и факторы, определяющие экономическое и тем самым составить целостную картину «мира экономики».

Метафизический подход в понимании «мира экономики» предусматривает многообразность параметров раскрытия и выявления возможностей экономического мышления в его высших проявлениях. В итоге перед нами раскрывается многообразный мир сущностей, позволяющий выяснить истинную природу экономического — *экономической реальности, экономического бытия*.

Примечания

[1] Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. — М., 1990. — С. 4.

[2] Там же. — С. 254.

[3] Там же. — С. 15.

[4] *Кемеров В.Е.* Метафизика — динамика / В.Е. Кемеров // Вопр. философии. — 1998. — № 8. — С. 60.

[5] *Осипов Ю.М.* Что есть экономика вообще и что она есть сегодня / Ю.М. Осипов // Философия хозяйства. — 2004. — № 3 (33). — С. 83.

[6] Там же. — С. 89.

[7] Там же. — С. 90.

[8] *Корняков В.И.* Об экономической субстанции / В.И. Корняков // Философия хозяйства. — 2004. — № 3 (33). — С. 115.

[9] *Кемеров В.Е.* Введение в социальную философию / В.Е. Кемеров. — М., 2001. — С. 99—100.

[10] *Корняков В.И.* Об экономической субстанции. — С. 117.

[11] *Кемеров В.Е.* Введение в социальную философию. — С. 114.

[12] *Войтов А.Г.* Самоучитель мышления / А.Г. Войтов. — М., 2001. — С. 151, 238.

[13] *Корняков В.И.* Об экономической субстанции. — С. 120.

[14] Там же. — С. 121.

[15] *Кемеров В.Е.* Введение в социальную философию. — С. 34—37.

[16] *Кемеров В.Е.* Метафизика — динамика. — С. 61.

[17] Там же.

[18] *Плаксунова Т.А.* Экономический рост и становление концепции человеческого развития / Т.А. Плаксунова // Философия хозяйства. — 2004. — № 5 (35). — С. 105.

[19] *Розов П.С.* Структура социальной онтологии по пути к синтезу макроисторических парадигм / П.С. Розов // Вопр. философии. — 1999. — № 2. — С. 7.
[20] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 412.
[21] *Кемеров В.Е.* Метафизика — динамика. — С. 64.
[22] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 181.
[23] *Зомбарт В.* Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь / В. Зомбарт. — М., 2004. — С. 22.
[24] *Вебер М.* Избранные произведения / М. Вебер. — М., 1990. — С. 49.
[25] *Захаров В.Д.* Метафизика в науках о природе / В.Д. Захаров // Вопр. философии. — 1999. — № 3. — С. 99.
[26] *Вебер М.* Избранные произведения. — С. 53.
[27] *Беркли Дж.* Сочинения / Дж. Беркли. — М., 2000. — С. 475—478.
[28] *Захаров В.Д.* Метафизика в науках о природе. — С. 101.
[29] *Вебер М.* Избранные произведения. — С. 55.
[30] *Зомбарт В.* Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь. — С. 222—223.
[31] *Захаров В.Д.* Метафизика в науках о природе. — С. 100.
[32] Там же. — С. 103.
[33] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 62.
[34] *Захаров В.Д.* Метафизика в науках о природе. — С. 105.
[35] *Корет Э.* Основы метафизики / Э. Корет. — К., 1998. — С. 30.
[36] *Державин Г.Р.* Стихотворения / Г.Р. Державин. — М., 1958. — С. 74—75.
[37] *Захаров В.Д.* Метафизика в науках о природе. — С. 107.
[38] Там же. — С. 108.
[39] *Хайдеггер М.* Время и бытие / М. Хайдеггер. — М., 1993. — С. 28.
[40] *Эйнштейн А.* Творческая биография / А. Эйнштейн. — М., 1985. — С. 49.
[41] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 365.
[42] *Московский А.И.* Экономикс и... другие! / А.И. Московский // Философия хозяйства. — 1999. — № 2. — С. 63.
[43] *Эрроу К.Дж.* Возможности и пределы рынка как механизма распределения ресурсов / К.Дж. Эрроу // THESIS: теория и история экономических и социальных инструментов и систем. — 1993. — Т. 1. — Вып. 2. — С. 56.
[44] *Тутов Л.А.* Философия хозяйства и экономическая теория: точки пересечения и противоречия / Л.А. Тутов // Философия хозяйства. — М., 2004. — № 4 (34). — С. 229.

Раздел 5
ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ОНТОЛОГИЯ

Метафизика должна быть наукой об истинном бытии, о вещах в себе; но именно из-за этого ей приходится быть и наукой о трансцендентных предметах, о том, существуют ли они как составная часть истинного бытия, или их совсем нет, а если существуют, то какие они.

А.И. Введенский

5.1. Экономическое бытие: проблема становления.

5.2. Архе, эйдос, сущее: метафизический поиск основ мира.

5.3. Ноуменальная и феноменальная сферы экономического бытия.

5.4. Интенции «небытия» в «бытии» экономики.

5.5. Экономика как «все» и «ничто».

5.6. Продуктивные потенции экономического онтоса.

5.7. Метафизика развития экономической реальности.

Соотношение бытия и небытия — одна из основных проблем метафизики. В рамках онтологического аспекта эти категории являются формами существования экономики и находятся в непосредственной связи, разворачивая свое содержание в понятиях гносеологии, аксиологии, феноменологии и антропологии. С точки зрения онтологического подхода экономика может быть оценена через соотношение категорий бытия и небытия. В контексте выстраивания теории «метафизики экономики» ее онтологический аспект позволит определить глубинные, сокровенные, закрытые основы «мира экономики», его связь с «миром культуры», «миром человека», которые невозможно описать с помощью математических формул и технически усовершенствовать. Глубинность, трансцендентность «мира экономики» заключается не только в его таинственности и закрытости, но и в неподвластности человеку в целом, невзирая на все достижения науки и экономической теории. В чем же заключается эта сокровенность? Раскрыть ее возможно за счет проникновения в метафизическое учение о бытии. В проблематике метафизических исследований бытие всегда было фундаментальной истиной для всех других вещей, что породило разнообразие его толкований.

5.1. Экономическое бытие: проблема становления

> *Чистое бытие образует начало, потому что оно в одно и то же время есть и чистая мысль, и неопределенная простая непосредственность.*
>
> ***Г.В.Ф. Гегель***

С выяснения сущности проблемы бытия начинается классическая метафизика. Для экономической теории ее решение приобретает особое значение сегодня, когда экономика «все делает по-своему и в своих интересах, что не мешает ей так

или иначе учитывать потребности хозяйства, его чаяния и ограничения. Экономика не просто вне хозяйства, но и над ним... Этот момент отличался и воцарением особенно крупных экономических субъектов *с особенно большими экономическими решениями и с особенно большими экономическими эффектами, соответственно, с большими объемами, большими потоками, большими структурами»*[1]. Проблематичность *такого состояния* экономики в нашу эпоху актуализируется тем, что существующая «уверенность» в вечности и даже «субстанциональности» бытия на самом деле оказалась губительной: утверждение экономического бытия с его безусловным оптимизмом не всегда способствует достижению его понимания. Одновременно вопрос «*Быть или не быть?*» в ситуации переходного периода, нестабильности экономики приобретает особое экзистенциальное значение. Человек с удвоенной силой ощущает конечность, *апокалиптичность* существующего бытия. Разочарование в возможностях экономики порождает неуверенность в возможности сохранения бытия мира вообще, а тем более в нахождении путей его дальнейшего развития. Фактически это *вечные* философские вопросы, с которых началась история европейской интеллектуальной культуры.

Проблема бытия — первична для метафизики, которая уже с античных времен стремилась воссоздать систему основоположных начал мира посредством теоретических обобщений. Поставив задачу изучить и познать природу, метафизика и выделила себя в качестве наиболее радикального теоретического средства, что и сделало ее «первой философией», или наукой. Природа — это мир, но его объективная определенность приобретает значение тогда, когда происходит субъективное осознание противоречия «есть» и «не-есть». Данную определенность получила также *экономика* в «Метафизике» *Аристотеля*. Она явилась той реальностью, тем миром, с которым мы постоянно имеем дело в нашей повседневной жизни, превратившись в непременный атрибут социальной, культурной и обычной, индивидуальной жизни. С реальным «миром экономики» общественный человек постоянно сталкивается непосредственно и опосредованно, в течение всей

социально-политической истории. Экономика как атрибут социального бытия вносит в него жизнь, ритм, динамику, что обусловливает стиль и образ жизни, направление духовно-культурных трансформаций общественного и индивидуального сознания.

Экономическое бытие

Экономика по своей природе самостоятельна, она, так сказать, сама стоит. Как природа в целом, как жизнь, как человечество. И стоит она сама по себе не вообще как-то, а в весьма конкретном отношении — функциональном. Участвовать в экономике можно — сколько угодно! — а вот заменить ее нечем, если, конечно, с обменом, т. е. оставляя обмен в реальности. Мы приходим к важнейшему заключению: всяческие попытки поставить на место экономики какую-либо искусственную систему хозяйственной реализации, способную решать те же задачи, что и экономика, обречены на провал; более того, обречены на провал и попытки создать искусственные системы, способные что-либо решать за экономику или наряду с экономикой. То, что делает экономика, может делать только экономика! Отсюда довольно-таки наивно моделировать все обмены-оценки, все решения экономических агентов, все структурные реализации в экономике... Одно дело моделировать для уяснения работы экономики — этого «черного ящика», совсем другое — пытаться создать заменяющие экономику счетно-решающие устройства (не важно, будет ли это технический аппарат или учреждение, как и то и другое вместе). Все это невозможно, и, главное, не нужно.

Осипов Ю.М. Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 107.

Бытие мира и бытие экономики в определенном отношении — тождественные понятия. Онтологическая сущность экономики соразмерна бытию в его метафизических измерениях, а не в детерминациях экономизма. *Экономическое* неотъемлемо от бытия «мира человека», его структурные элементы составляют содержание *высших смыслов* бытия «*мира человека*». Дело в том, что действительную сущность бытия частично скрывают непосредственные способы его выражения; частично мы в процессе исследования путем достигнутых результатов проектируем на бытие совсем не свойственные ему, надуманные определения; частично мы «смешиваем» способ, с помощью которого осознали определенный момент бытия, с самим бытием, и т. д.[2] Следовательно, определяя необходимость ставить на первое место реальную непосредственность повседневной жизни, не следует ограничиваться только данным подходом в стремлении понять бытие в его разных проявлениях. Вместе с тем важно основательно проанализировать и наиболее существенные способы мыслительного «овладения» бытием на основе характерных для него простых свойств. Без сомнения, во взаимодействии этих двух, противоположных на первый взгляд, подходов, образуется метафизическое понимание действительного бытия как *полисодержательной реальности*.

«Мир экономики» как бытие, следовательно, как часть бесконечной в своих возможностях *социальной реальности*, представляет собой объект метафизического познания. Вопрос в том, насколько *бытие экономической реальности* может стать предметом метафизического познания. Если *И. Кант* предметами метафизики считал «триаду» — *мир, Бог, бессмертие души*, то, например, *М. Хайдеггер* предлагает свои «варианты» — *мир, конечность, уединение*. Для *М. Хайдеггера* метафизика является запросом, в котором мы «стремимся охватить своими вопросами совокупное *целое сущего* и спрашиваем о нем так, что сами вопрошающие оказываемся поставленными под вопрос»[3]. Метафизическое содержание направлено на целостное, сверхчувственное, и одновременно оно полностью воодушевляет, вводит вопрошающего в *глубины его бытия*, так что само бытие вопрошающего становится вопросом. Целостность бытия «мира экономики» включает в себя бесконечное множество проблем, что и обусловливает их метафизическую определенность.

Это — чрезвычайно важный момент, который позволяет «войти» в проблему «экономического бытия». И у *И. Канта*,

и у *Г. Гегеля* метафизическое так или иначе связано с субъектом; *И. Кант* относит метафизику к области человеческой свободы, а свобода и есть то, что охватывает человека полностью; *Г. Гегель* требует «погружения» в понятие, присутствие в нем познающего субъекта — лишь тогда раскрываются метафизические тайны. Именно так философия XX в. актуализирует в метафизических запросах момент присутствия человека в том, что вопрошается. Вот почему, считает *М. Хайдеггер*, метафизические понятия *невозможно выучить*, повторить за учителем и «применить на практике». Метафизика есть ностальгия, потребность, стремление везде «быть дома», то есть «экзистировать в совокупно целом сущего»[4]; философствование осуществляется в сокровенных основах человеческого бытия. Эти основы непосредственно «включены» в хозяйствование, в сферу экономического бытия, неотъемлемого от всех человеческих устремлений в их онтологической направленности.

Экономический мир, экономическая реальность, то есть *экономическое бытие*, является предметом метафизического запроса, поскольку в самой «экономической хозяйственной реальности многое — и как выясняется — очень многое, если не основное и не главное, — экономическим вовсе не является»[5]. Так как невозможно все в жизни свести к товарной жизни и содействию денег — личную жизнь, дом, быт, семью, духовную жизнь и т. п. *Экономическое бытие*, таким образом, — полноценный «предмет» метафизического вопрошания, поскольку, как и каждый подобный метафизический «предмет», есть особое: он сам собой «втягивает» человека в себя, «он — не объект, не вещь, а нечто такое, что раскрывается навстречу субъекту, родственное его сокровенным глубинам»[6]. Поэтому *В.С. Соловьев* постоянно подчеркивает как обязательное условие возможности метафизического познания соответствие между *феноменальным* и *метафизическими мирами*, понимая в то же время метафизическое как безграничное по отношению к нашему «естественному сознанию». Здесь и обнаруживается «странный парадокс метафизического отношения: предмет его — сверхчувственное, ноуменальное, способ его постижения — созерцание, высочайший «пилотаж» интеллекта, — и в то же время в самом метафизическом отношении присутствующее имманентное переживание как состояние чувств, как опыт, состояние «охваченности», «включенности» и притом — безграничное, затрагивающее основы нашего бытия»[7]. В таком понимании метафизическое отношение, как и отношение экономическое, является диалектическим, поскольку представляет собой единство феноменального и ноуменального, чувственного и сверхчувственного, рационального и иррационального, бытия и небытия. Ведь экономика, как и философия, репрезентирует универсальный способ познания, *опытный по сути и метафизический по предмету*.

Экономическое бытие в качестве предмета метафизического вопрошания не может строиться в пределах обычной предметной установки сознания (что ясно было уже *И. Канту*); его «предметы» (метафизические) не являются просто объектами мысли. Экономическое бытие как метафизическая реальность «находится» одновременно и вне нас и «внутри нас», и акт его нахождения-выявления требует особой, философской, метафизической установки сознания. Метафизическое «измерение» экономического бытия одновременно и бесконечно отдалено от нас и находится «в наиболее интимном сосредоточении нашей личности» (*С.Л. Франк*), что позволяет глубинам экономического бытия самораскрыться, проявить свою сущность через наше собственное самоуглубление. Это то, что *С.Л. Франк* называет трансцендентированием «вглубь», совпадающим с трансцендентированием «извне». Субъект как носитель реальности (бытия), непосредственно себя раскрывающей, является определенной сферой. Поэтому «истинная философия всегда опирается на живой внутренний опыт, аналогичный тому, который называется мистическим опытом»[8]. Постоянное удержание субъектом себя в предмете, в экономическом бытии, и экономического бытия — в себе, заметный сдвиг точки зрения в пределах определенной «сферы зрения», движение, которое осуществляется «из себя» в бытие, «сквозь себя» в мир экономики, понимание «мира экономики» как такого бытия-возможности, где всегда есть «место для субъекта», его «спонтанности» (*М. Мамардашви-*

ли), — и представляет собой «поле» философствования как такового. Так создается атмосфера метафизического суждения. Через самораскрытие экономической реальности в глубинах внутреннего опыта строится метафизика человеческого бытия.

Бытие экономики

Экономика — космос, бесспорный, так сказать, космос. Космос, вызволенный к бытию человеком. Вряд ли можно сказать, что это просто созданный человеком космос, поскольку создать сознательно и проективно ничего подобного человек не мог. Человек вызволил некую созидательную силу, и она создала весь этот космос. А человеку ничего не оставалось, как принимать участие в этом вызволенном им и не им созданном космосе. И посмотрите, ведь весь этот космос возник не просто с обменом, но прямо-таки из обмена, и не потому, что все началось с обмена, а потому, что все это космическое сидело как раз в обмене, из него оно и вышло — как громадное древо из маленького зернышка. Обмен, ведь в нем все: и отношение, и соревнование, и игра; и оценка, и деньги, и цена; и правило, и стихия, и обман; и информация, и решение, и судьба; и определенность, и неопределенность, и тайна... Тут и великая, почти прозрачная ясность, здесь же и великая, совсем даже туманная, трансцендентность. И если в зернышке все так, то почему же в космосе все должно быть как-то иначе? И космос такой же — как этот самый маленький и частненький, совсем даже микроскопический, обменчик (он же и обманчик).

Осипов Ю.М. Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 106.

Экономическое бытие является специфической сферой существования, оно включено в более широкие сферы индивидуального и общественного бытия людей, в их духовно-культурную и интеллектуальную деятельность. Экономическое бытие — необходимая часть всего бытия в целом. Проблема полифонической целостности всего универсума в его существовании, то есть проблема бытия, а вместе с ним — *экономического бытия*, — не произвольная выдумка. Каждый человек и все поколения людей в любом из действий и процессов мышления — независимо от того, создают ли и преобразуют они мир чувственно-конкретных предметов и явлений, имеют ли дело с общественным отношением, с артефактами научной, экономической, политической, философской мысли или с образами искусства (созданными воображением), в первую очередь должны знать: есть ли в наличии те «объекты» (метафизические «предметы»), на которые ориентированы (или будут ориентированы) их практика и размышления, и как именно они существуют (что и является бытием). В данном контексте экономическое, выступающее объектом, — не исключение. Первичность осознания себя как человека по отношению к существованию-бытию, с чего начинается метафизическое осмысление, распространяется и на экономику. Она, собственно, есть постоянная «*действующая реальность, действующее бытие*» в поступках и мышлении человека на протяжении всей истории общества.

Феномен экономического бытия — закономерный и необходимый объект метафизического анализа. Метафизика, несмотря на свое «превосходство» над обычным человеческим разумом (обыденным сознанием), тем не менее «стоит» на почве последнего, поскольку раскрывает естественный образ мысли, направленной на изучение существующего бытия в его целостности. Она обнаруживает себя в бесконечных конкретных предметах (модусах), постигаемых с помощью опыта, в первую очередь хозяйственного, экономического. Ко всем конкретно-предметным проявлениям реальности в целом и экономической в частности мы приходим только через опыт, в котором и осуществляется процесс человеческой жизни. И наше мышление — несистематическое или научное, трансцендентное или трансцендентальное, рациональное или иррациональное и т. д., исходит также из опыта, причем своей целью имеет опять-таки опыт. Экономическое знание, например, исходит из конкретного экономического опыта, причем систематизировав знание в экономическую теорию, пре-

дусматривает включение ее в экономическую практику, то есть опыт. Ведь именно в этом человек реализует свои планы, замыслы, силу, творческие способности, то есть себя как существо, ориентированное на жизнь. «Ничто, кроме жизни, не имеет абсолютную ценность и значение: любое мышление, творчество и знание имеют ценность лишь постольку, поскольку они определенным образом касаются живого, исходят из него и стремятся снова влиться в него»[9].

Но жизнь только тогда имеет ценностное, смысловое измерение, когда направлена на познание и достижение истины — для всех и для себя. Но не просто любой истины, а в первую очередь той, которая является источником всякой истины и затрагивает начала бытия всех вещей. Феномен экономического бытия «открывает», «показывает» большое количество явных и скрытых истин, способствующих объяснению бытия — в смысложизненном измерении — во всех его аспектах. Если содержание бытия человека — *в истине*, благодаря которой оно приобретает смысл (*истина мира*, его происхождение, *истина* жизни, ее содержание и т. д.), то экономическое бытие — одна из тех *смысложизненных истин*, которые определяют, как никакая другая, жизнь человека.

Есть ли истина предмет заботы «метафизики экономики» или же она проходит исключительно через теорию познания и логику? Для нас первое, безусловно, более предпочтительно. И хотя *М. Хайдеггер* не включает истину в почетный реестр предметов метафизического запроса, рассматривая природу метафизики, но тут же вводит ее в свой дискурс. Метафизическая интонированность в размышлении об истине придает последней иное звучание, нежели в «чистой» гносеологии. «Если сущность мира не заключается в его предметности, — спрашивает *В. Соловьев*, — которая сама по себе совсем пустая, то в чем же тогда эта сущность? Таков основной вопрос метафизики»[10]. При этом мыслитель утверждает, что метафизика не просто наука о началах всего сущего: ее предмет — «*истинно сущее*»[11]. Едва ли не наиболее важной, по-научному заманчивой задачей для «метафизики экономики» является выявление «истины» экономического *бытия как сущего*, с

которого начинает свое развитие и одновременно возвращается к нему человеческая жизнь.

Смысложизненность экономического бытия во всех аспектах, непосредственно и опосредованно, взаимосвязана с бытием вообще. В этом плане экономическое бытие как объект метафизического исследования такое же «вечное», как и другие «вечные» философские проблемы. Известно, что ими являются те, которые составляют необходимую, сущностную часть человеческого бытия. Они включены в процесс постоянных социокультурных, политических, хозяйственных преобразований, в которых находятся индивид и общество. В этом и заключается основная онтологическая содержательность экономики, обусловливающая постоянный интерес человечества к ней в течение его социокультурной истории. На разных уровнях общественного сознания — индивидуальном и общественном, обыденном и теоретическом — просматривается эта всеобщая заинтересованность.

«Метафизические» суждения, а верней — введение в онтологию экономики, которое носит скорее методологический характер, показывают необходимость *выявления сущности проблемы экономического бытия*. Тем более, что предыдущие суждения об экономическом бытии как предмете метафизического познания свидетельствуют: осознание метафизикой самой себя и осознание экономической теорией своей основоположности уже является полем коллизий *бытия и небытия*. Но для этого необходимо осуществить экскурс в историю их становления.

5.2. Архе, эйдос, сущее: метафизический поиск основ мира

Первым вопросом западноевропейской философии уже в раннем греческом мышлении был вопрос об основании всего (arche panton). Основной вопрос философии есть вопрос об основании.

Э. Корет

Обращение к истории человеческой мысли — не дань традиции, а непосредственный способ философствования, всегда стремящийся к идеалу — *истине*. Категория «бытие» проходит через всю историю метафизики. Каждому философу для «разгона» собственной мысли, особенно в построении новой, оригинальной и уникальной концепции мира, необходимо «оттолкнуться» от начала начал — бытия. Причем эта традиция начата уже в мифологии, в которой *Бытие* отождествляется с *Космосом*, упорядоченностью, светом, а *Небытие* — с *Хаосом*, потусторонней жизнью, мраком. Бытие и небытие пребывают в постоянной борьбе. Победа бытия, как правило, связана с героическими поступками легендарных личностей или богов. Хозяйственная деятельность, с которой начинается бытие экономики, в мифологии трактуется как преобразование, упорядочение и облагораживание реальности. Субъектом хозяйства выступает не отдельный человек, а мифологический персонаж, объединяющий в себе лучшие качества многих людей.

С момента возникновения философской мысли проблема бытия концептуализируется, становится главным дискурсом всех философских споров античности. Выявление начала мира — это поиск его основы, — *архе*, которое у первых мыслителей выступало в виде *субстрата*. У *Фалеса* таким онтологическим субстратом была *вода*, у *Анаксимена* — *воздух*, у *Анаксимандра* — *беспредельное*, или *апейрон*, и. т. д. Чем

большую всеобъемлющесть приобретало мышление, тем более абстрактным, метафизическим *становилось архе* — *Логос, София, Эйдос, Идея, Нус* и т.п. Именно это совпадение субъективного (мыслительного) и объективного (предметно-вещественного), человека и мира, причем не внешне формальное, а субстанциональное, содержательное, и является фактом осознания онтологии человеческого бытия. Об этом *В. Соловьев* писал: условие метафизики — «сущностная тождественность метафизической сущности с тем, кто познает, то есть с нашим духом», и далее: «эта сущность определяется, таким образом, как всеединый дух, которого наш дух является отдельным образом или проявлением, так что через наш внутренний опыт мы можем получить действительное познание о метафизическом существе»[12]. Когда философ говорит о тождественности нашего духа с «метафизическим существом», он не упоминает природу этого совпадения, заключающуюся в *практической*, или в *хозяйственно-экономической, деятельности*.

История понятия «бытие» может раскрыть проблему глубинных основ типа мышления, подхода к миру, находящегося в основе современной цивилизации. Тем самым понять неоднозначность, во многих случаях противоречивость феномена экономики, ее разную оценку и полифонию ожиданий (в случае реализации экономических программ). Эта тенденция наблюдается с эпохи античности — времени, когда рельефно проявляется как философская, так и экономическая проблематика. И первое, и второе актуализировало *метафизическое мышление*. Если метафизика и возможна, считал *И. Кант*, то лишь в ее обращении к сфере *практического разума*, и в первую очередь *как метафизика свободы*. А где больше нужна свобода, как не в экономической деятельности? Поэтому проблема бытия в качестве *архе* неотъемлема от бытия экономического, хозяйственного. Понятно, почему бытие, сущее являются центральными понятиями древнегреческой мысли. При всей своеобразности его трактовки в разных философских школах существовали и общие для большинства греческих мыслителей предпосылки, определявшие способ пони-

мания бытия, а вместе с тем и бытие человека в системе хозяйственно-экономических отношений.

В теоретически *рефлексированной, метафизической* форме понятие «бытие» появляется у *элеатов* (V в. до н. э.). Главный представитель данной школы *Парменид* высказал ряд утверждений, определивших постановку онтологической проблематики на протяжении всего дальнейшего развития метафизики. *Бытие есть, а небытия нет* — вот важнейшее из данных положений. *Все реально существующее есть бытие*. «Есть» или «не есть» («существует» или «не существует»): «есть бытие, а небытия совсем нет: здесь истинности путь, приближающий к истине»[13]. Бытие едино, недвижимо, целостно, неделимо и полностью однородно. Его существование доказывается даже обычными наблюдениями над конкретными вещами, чего нельзя сказать о небытии, о том, что не существует, в силу чего оно (не существующее) никогда не может быть доказано, поскольку его невозможно ни познать, ни выразить: *небытие не постигается, не осмысливается*.

На первый взгляд, утверждение *Парменида* не вызывает возражений. У того, что есть, у «сущего теперь», наверное, существует свое «прошлое», свое становление, и обязательно, если оно точно есть — в нем содержится хотя бы краткий момент будущего, его «потом», которое «будет». Это касается наличных в каждый момент вещей и предметов, соответствующих состояниям мира. Например, наличного бытия разных товаров, производство которых в то время занимало одно из важнейших мест в общественной жизни. Их можно наделять такими же предикатами, как и парменидовское «бытие»: они вечны и едины, поэтому составляют тем самым вечность уже существующих экономических отношений. Однако чувственный, «вещественный» мир — это мир непостоянных, подвижных, преходящих вещей, разделенных на множество явлений. Следовательно, товары, отвечая характеристикам бытия, вместе с тем «обращаются» в чувственном, феноменальном мире, для которого главными характеристиками являются движение, множественность, временность. Они так же неустойчивы, непостоянны, преходящи, как и сам этот мир. Здесь и рождается проблема *небытия*, противопоставляющего товарам, вещам, предметам другие их формы — *духовные, софийные, идеальные*.

Вместе с тем понимание бытия как того, что «*есть*», означает вхождение в более сложное содержание парменидовских размышлений. Ведь философ озабочен вопросом *не о существовании* («*есть*») какой-нибудь вещи либо вещей вообще или определенного человека либо поколения людей, которые мыслятся именно с помощью взаимосвязи прошлого — настоящего — будущего. Он «подвергнет испытанию вопрос о самом «*есть*», о «*сущем теперь*» *как таковом*, о всей бесконечной совокупности *вот-теперь-сущего*»[14]. Для *Парменида* сложность данной проблемы обусловливается рядом обстоятельств, касающихся самого *существования*. Тем самым усложняется вопрос о товарах (экономическое бытие), не просто существующих (*есть*), а «вплетенных» в канву бытия, которого нет ни в прошлом, ни в будущем, ведь прошлое *уже* не существует, а будущее *еще* не существует.

Бытие

Бытие же само по себе приписывается всему тому, что обозначается через формы категориального высказывания, ибо сколькими способами делаются эти высказывания, в стольких же смыслах обозначается бытие. А так как одни высказывания обозначают суть вещи, другие — качество, иные — количество, иные — отношение, иные — действие или претерпевание, иные — «где», другие — «когда», то сообразно с каждым из них те же значения имеет и бытие. Ибо нет никакой разницы сказать: «человек есть здоровый» или «человек здоров», и точно так же: «человек есть идущий или режущий» или же «человек идет или режет»; и подобным образом во всех других случаях.

Далее, «бытие» и «есть» означают, что истинно, а «небытие» — что оно не истинно, а ложно, одинаково при утверждении и отрицании; например, высказывание «Сократ есть образованный» истинно, или «Сократ есть небледный» тоже истинно; а высказывание «диагональ не есть несоразмеримая» ложно.

Кроме того, бытие и сущее означают в указанных случаях, что одно есть в возможности, другое — в действительности... Мы приписываем знание и тому, что в состоянии пользоваться знанием, и тому, что на самом деле пользуется им. И покоящимся мы называем и то, что уже находится в покое, и то, что может находиться в покое. То же самое можно сказать и о сущностях: ведь мы говорим, что в камне есть изображение Гермеса и что половина линии есть в линии, и называем хлебом хлеб, еще не созревший.

Аристотель. Метафизика // Соч. : в 4 т / Аристотель. — М., 1975. — Т. 1. — С. 156—157.

От вопросов, заданных *Парменидом*, довольно важных и основательных, «простираются» связи ко всем последующим философским размышлениям о бытии и его проявлениях, в том числе и к товарам и вещам как проявлению экономического бытия. Сложная, разнообразная проблематика всегда проявляется для человека тогда, когда вместе с *Парменидом* мы начинаем задумываться о содержании *«есть»* (*бытие*), о соотношении «*есть*» и «*не есть*» (*бытие и небытие*). Конечно, следует сразу определиться в расхождении уровней вопросов «*есть* и *не есть*» — уровня философской рефлексии и уровня повседневного, созерцательного. Если их соединить, смешать, то возникают довольно сложные проблемы, загадки и парадоксы (например, апории *Зенона*), ответы на которые не так просто и не сразу можно найти. Предпосылки этих проблем содержатся в тех сложных поворотах мысли, порождаемых самой реальностью, которая не могла быть иной, только *хозяйственной*. Однако обращение к ней как факту иного, конкретного бытия не могло быть предметом тогдашней метафизики. Мировоззренческое описание экономической деятельности, того или иного конкретного профессионального дела, — задача, которая в то время не ставилась. *Умение* врача, воина, гончара, кузнеца и др. не подвластно просто наблюдению. Поэтому оно и не становилось предметом обсуждения. Ведь «бытие» касалось *общего* — бытия мира, движения, времени, пространства, причины и т. д. Тем не менее *понимание проблем общего* позволяло знать о конкретных вещах намного больше, чем их обычные производители и потребители, которые далеко не всегда могли в вещах, особенно в отношениях между ними и людьми, увидеть их сущность.

Обращение к бытию выводило философию того времени на совсем необычную для повседневного сознания, впрочем, и для нее самой, дорогу — ту, на которой возникла проблема бытия, являющаяся предметом и современного философского анализа. Впрочем для метафизических размышлений того времени было выявлено главное — в повседневной жизни человек отнюдь не мог существовать без экономических факторов, занявших в обществе надлежащее место: товара, обмена, денег, цены, богатства, собственности, стоимости, труда. Без них не происходила общественная жизнь. Становилась понятной неотъемлемость общественного, хозяйственно-экономического бытия от бытия мира как космической целостности. По крайней мере появлялась необходимость дифференциации понятия «бытие». Именно поэтому, очевидно, *Зенон*, ученик *Парменида*, и переходит *к проблеме движения* как к одному из условий логического доказательства существования бытия в его вариативности. В любом случае становились понятными требования, которые общество предъявляло к деятельному и мыслящему индивиду. То есть возникала проблема перехода от общего к единичному, от бытия Космоса к бытию социальному, экономическому.

В данном контексте показательно размышление *Д. Лукача* о сущности и своеобразности общественного бытия. Сформулировать данную проблему рационально невозможно, оставив без внимания общие проблемы бытия — взаимосвязь и отличие трех больших сфер бытия (*неорганической, органической* природы и *общества*). Не поняв их взаимосвязи, динамики, нельзя правильно сформулировать ни одного действительно онтологического вопроса по отношению к общественному бытию, не говоря уже о том, чтобы прийти к такому решению этих вопросов, которое отвечало бы характеру данного бытия, его социокультурным и экономическим атрибутам. Соотношение этих «больших сфер бытия», их взаимодействие и их

существенное отличие, является обязательным основанием любого общественного бытия, любого его образования. Без признания этого многогранного базиса не возможно ни познание мира, ни самопознание человека, ни познание вещей и явлений, составляющих содержание его жизни[15]. Таких, как богатство, собственность, деньги и т. п.

Поскольку любая практика, в том числе практика экономических отношений, «формируется на этом бытийном основании, то она обязательно является обязательным исходным пунктом и любого человеческого мышления, так как оно в конечном счете — исходит из этой практики и возникло для того, чтобы руководить ею, модифицировать ее, укреплять и т. д.»[16]. Отсюда понятно, что роль онтологии экономических отношений и в истории человеческого мышления, и в современном его состоянии определена конкретным бытийным характером самого человеческого существования. Поэтому *de facto* (а не только вербально) *онтология экономического* присутствует в каждой системе, в каждой сфере мышления и в любой философии. Она, эта онтология, всегда была «включена» в систему метафизических размышлений.

Становление метафизического мышления — сложный процесс, в который включались разные понятия и уровни познания. Понимание «*бытия*» в его целостности достигалось не только с помощью *созерцания*, которому одному только бытие и достижимо, но также с помощью *чувственного воображения*, которое подходит ко всем явлениям под углом зрения бесконечного. Для него нет нигде *завершенного*, так как всегда существует все «дальше и дальше», за одним предметом идет второй, третий и т. д. до *бесконечности*[17]. В данном значении экономическое во всех его проявлениях (богатство, собственность, товар, производство, деньги) возникает как «второе и третье», как «*иное и иное*» (*Платон*), становится бытийным основанием жизнедеятельности человека. Одновременно это свидетельствовало об осложнении самих представлений о бытии, поскольку каждый новый мыслительный подход, каждое новое открытие в научном поиске и хозяйственной практике выделяли более актуальные онтологические запросы.

Каждый новый этап социоэкономического развития показывал необходимость иного онтологического понимания действительности, как это, например, продемонстрировали *атомисты*. Переосмыслив тезис *элеатов* о том, что бытие *едино*, *Левкипп* и *Демокрит* наделяют бытием *атомы*, а небытием — *пустоту*. В силе остается при этом важнейшее положение *Парменида*: бытие *есть*, оно познается, небытие же — *пустота* — непостижимо. Принцип единства бытия сохранился у атомистов по отношению к каждому отдельному атому — он у них *неделим*; но атомов — множество, и это благодаря тому, что *небытие-пустота* все-таки *есть*. Здесь *Демокрит* полемизирует с элеатами. Однако у него сохраняется принципиальное для элеатов противопоставление чувственного мира лишь как видимости бытию, с тем, все-таки, отличием, что это действительное бытие атомов возникает не столько благодаря умосозерцанию, сколько благодаря *абстрактному представлению*, о чем свидетельствуют как вид атомов, так и объяснение их неделимости[18]. Не отсюда ли начинает формироваться абстрактное понимание об экономическом *как благе*, как о конкретной реальности человеческого реального мира, который не содержит в себе *пустоты*, но является фактом человеческого бытия? Как атомы обеспечивают жизнь природного Космоса, так и экономические блага обусловливают жизнь социальную.

Полемическую, по отношению к атомистической, интерпретацию бытия предложил *Платон*. Правда, бытие у него, подобно *Демокриту*, появляется как множественное, но эти умопостигаемые множественные сущности — *идеи*, которые *Платон* называет *истинно-сущим*. Идеи неделимы не в силу их физической «неделимости», а ввиду их «*логического единства*», то есть *нематериальности, метафизичности*. Но и *экономическое* в единстве его составных частей более идеально, чем материальное, поэтому так же, как и хозяйство, есть «вещь трансцендентная» (*Ю.М. Осипов*). Оно также, как и идеи (бытие) неизменно, и в своей полифункциональности познаваемо лишь *разумом*. В отличие от тех, кто признает «тела и бытие за одно и то же самое», *Платон* утверждает, что «ис-

тинное бытие — это определенные умопостижимые и бестелесные идеи» (Софист, 246 В).

Платон называет идеи *сущностями*, так как сущность — это то, что существует действительно. Утверждая, как и *Парменид*, что небытие само по себе ни высказать правильно, ни выразить его, ни помыслить невозможно (Софист, 238 С), *Платон*, однако, в отличие от элеатов, вынужден признать, что *небытие существует*. В противном случае, говорит он, было бы невозможно заблуждение, ошибочная мысль. «Ведь ошибочная мысль — это мысль о несуществующем» (Софист, 240 В). Более того, если принять бытие за единое, недвижимое, неизменное, то окажется *невозможным познание*. «Если существующее недвижимо, то никто нигде ничего не мог бы осмыслить» (Софист, 249 В), так как познание предусматривает *отношение* между познавающим и познаваемым. Экономическое — это тоже результат отношений, возникающих в процессе становления и развития общества, его *рационализации*[19]. Благодаря отношению получает объяснение не только возможность познания бытия (идей), но и связь (отношение) между самими идеями, так как они доступны познанию в связи с наличием этой связи. Лишь по отношению друг к другу идеи раскрывают свою онтологическую сущность. Так же и экономические артефакты раскрывают свою сущность, когда представляют выражение отношений людей в процессе товарообмена. Например, сумма денег является адекватной суммой качеству и количеству товаро-вещей или просто знаковой суммой. А придает им деятельный экономический характер *стоимость*, включающая данную сумму в экономические отношения. Она есть «массообразная» величина: «Когда мы говорим — масса стоимости, то имеем в виду ни что иное, как ее суммарную величину, не ее массу в значении определенной «вещественности», стоимость в этом плане не имеет массы, а имеет лишь объем»[20]. Таким образом, *экономическое бытие* также может иметь и имеет целостность, значимость, если в него входят *различие, связь, отношение*. К такому выводу постепенно приходило метафизическое мышление античности в процессе своего становления.

Бытие как Ничто

...Мы должны заметить, что логика начинает с того же, с чего начинает история философии в подлинном смысле этого слова. Это начало мы находим в элеатской философии, главным образом у ***Парменида****, который понимает абсолютное как бытие и говорит: «Только бытие есть, а небытия нет». Учение* ***Парменида*** *следует рассматривать как начало философии в настоящем смысле слова, потому что философия есть вообще мыслящее познание, а здесь впервые фиксирована чистая мысль и сделана предметом для самой себя.*

Элеаты приобрели славу смелых мыслителей, но к этому абстрактному преклонению перед ними часто присоединяется замечание, что эти философы все же заходили слишком далеко, признавая истинным единственно только бытие и отказывая в истинности всему прочему, что помимо бытия составляет предмет нашего сознания. Совершенно правильно, что нельзя остановиться на самом только бытии, но бессмысленно рассматривать остальное содержание нашего сознания как находящееся рядом с бытием и вне него, или как нечто лишь также существующее. Истинное отношение, напротив, состоит в том, что бытие как таковое не есть нечто прочное и окончательное, но в качестве диалектического, переходит в свою противоположность, которая, взятая также непосредственно, есть ничто. Остается, таким образом, правильным, что бытие есть первая чистая мысль и, с чего бы не начинали (с «я» = «я», с абсолютной индифферентности или даже с самого Бога), эти начала суть лишь представление, а не мысль; начало как содержание мысли есть именно лишь бытие.

Гегель Г.В.Ф. Философия духа // Энциклопедия философских наук : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1974. — Т. 1. — С. 219—220.

Принцип *отношений*, пронизывая собой мир явлений, *Платон* вводит в мир идей. В результате идеи составляют словно «срединное царство» между вынесенным за границы бытия «вверх» Единым элеатов и вынесенным за границы бы-

тия «вниз» реальным становлением эмпирического мира. В этом значении артефакты экономического представляют собой неотъемлемую часть социокультурной реальности. Как следствие, они не могут выступать неким изолированным, самодовлеющим явлением, а наоборот, тесно и органически взаимозависимы и взаимосвязаны с общей структурой строения и развитием не только экономического, эмпирического бытия людей, то есть мира предметного, но и мира духовно-мировоззренческих ориентаций, неотъемлемого от жизни человека и общества. По мнению *В. Зомбарта*, для людей ранней эпохи капитализма более желательными «должны были быть те произведения древних, где содержались уже в готовом виде практические правила для упорядоченного ведения хозяйства, с которыми можно было непосредственно советоваться в своей собственной деловой жизни»[21]. Данный аспект обнаруживает многогранность экономического как феномена социокультурного бытия, которое ставит его в ряд «вечных» вопросов, в частности проблемы «бытие». Их решение обусловливает постоянный прогресс метафизической рефлексии.

Анализ *феномена бытия экономического* выделяет два подхода — *количественный* и *качественный*. С точки зрения количественного подхода каждая *мера* должна обязательно иметь то же свойство, которое она определяет в других предметах. На данных позициях «стоит» экономическая теория. Но философский анализ обусловливает необходимость *качественного* подхода: нужно выяснить, как осуществляется «движение мысли (мышление) от констатации существования, наличия каждой отдельной единичности (их в философии называют сущностями) как сферы существования, *к фиксации их единства и различия*»[22]. Каждая сущность и каждая сфера существования «*есть*» вместе с другими сущностями, соединенными в универсальную целостность. Однако они существуют, познаваемые как сущности каждый раз особыми способами. Акцент на единстве и расхождении «*есть*» (существует) получает оформление через категорию «*бытие*» (а также категориальные оттенки, определяющие онтологию). Качественный анализ позволяет подойти к выявлению сущности экономического с позиции выявления связи «бытийной» (онтологической) мысли с категориями сущности, существования, различия. Это обусловливает развитие понимания сущности экономического в новой, *понятийной сфере*.

Античная философия в своих суждениях о бытийном статусе человека выделяет сопоставление природного (материального) и духовного существования как его главные онтологические характеристики. *Платон* подчеркивал, что мы живем в мире «*телесно-конкретных*» вещей. Поэтому *разумная душа* должна сознавать, что значительное количество того, чем живут люди в этом мире, в том числе и *разные абстракции познания*, оказываются *второстепенными, несущественными*. Первоочередное значение имеет *философское*, то есть *мудрое*, понимание сугубо *жизненных вещей*, таких как здоровье, богатство, собственность, деньги, имеющих смыслобытийное значение. Данный подход насквозь *метафизический* в его действительном, «первоначальном» понимании. Он имеет в виду чисто «сверхчувственное», более того, предусматривает *опыт сверхчувственного*. Он принципиально противостоит *внешней* рассудочной предикации. Здесь уже содержится в зародыше, в начальной форме понимание *онтологических предпосылок* (кругооборот материальных, хозяйственно-экономических форм движения, что находит отражение во взаимопереходах идей из «мира идей» в «мир теней»), но онтология принимается не во внешнепредметных (научных) формах, а в имманентной соразмерности с человеческим бытием. Экономическое в данном случае понимается не как простая эмпирическая деятельность, а как продолжение творчества *Демиурга* в дальнейшем универсальном развитии мира человеческого бытия. Итак, чем это не метафизика?

Трудность, вставшая перед *Платоном* в связи с его стремлением объяснить все конкретно-чувственное посредством его причастности к сверхчувственному бытию, миру идей, побудила его ученика *Аристотеля* по-новому поставить проблему бытия.

Решая эту задачу, *Аристотель* переосмысливает платоновское понимание *сущности* (*сущего*), поскольку не согласен считать сущностями находящиеся за миром чувственно-конкретных вещей умопостижимые идеи. Среди категорий

Аристотеля сущность (*сущее*) есть первая, так как она представитель бытия, в отличие от других категорий. «Сущность есть то, что существует в первую очередь и данное не как определенное социальное бытие, но как бытие в своей непосредственности»[23]. Сущность отвечает на вопрос «*Что есть вещь?*», поэтому только в сущности содержится суть бытия. Значит, раскрывая сущность экономического, мы отвечаем на вопрос, что оно представляет собой как объект, а тем самым выясняем его бытийность. Сущность (сущее), таким образом, является чем-то самостоятельным; следовательно, сущность экономического как объекта раскрывается в его бытии. Сущность может иметь противоположные определения; так, о данном человеке можно сказать, что он болен или же что он здоров; об экономическом можно сказать, что оно является реальностью или же фикцией; сущность именно и есть то начало, которое опосредствует противоположности. *Самая же сущность* не может иметь ничего, что было бы ей противоположно.

В онтологии *Аристотеля* сущность — предпосылка и условие возможности отношений. Это определяет особенности не только «первой философии» и логики, но и физики, этики, политики, экономических взглядов Стагирита. Мыслитель, рассматривая проблему сущности, вводит соразмерные понятия: «больше — меньше», «господин — раб», «стоимость — деньги», «богатство — распределение» и т. п. Каждое из них получает свое содержание именно через содержание другого: поэтому «для соразмерного *существовать — означает находиться в каком-либо отношении к иному*»[24]. Действительно, самостоятельное бытие сущности экономического раскрывается через соразмерность с другой сущностью — богатства, торговли, блага и т. д. Рассматривая деньги, мыслитель показывает, что их развитие проходит три этапа — от предметных денег к *монете* как мере стоимости, а потом к средству обращения, превратившись тем самым в символ стоимости[25]. Правда, это в полной мере характеризирует только первичные сущности, касаясь лишь внешней — функциональной — стороны экономического, да и то не в полном объеме. Но содержания в сущности экономического намного больше, поскольку оно является началом всего — как в мире материальных объектов, так и в мире социальном. Как и в каждом метафизическом «предмете». Поскольку мы определяем экономическое в качестве *субстанции*, то оно в своей сущности актуализируется и субъективизируется в данный момент в субъекте, который познает, «где *присутствует* самое бытие — не его образ-отражение, а именно бытие как такое, как актуальная бесконечность... Это — просто факт, собственно *метафизическое* состояние»[26].

В древнегреческой метафизике понятие «бытие», как и понятие полноты, совершенства, связано с принципом меры, единого, неделимого (границы); *определенность и форма* являются условием *осмысления* сущего, его познания. Безграничное, бесконечное, наоборот, осознается как хаос, *несовершенство, небытие*. Сущность как «основа бытия», его «квинтэссенция», придает вещам, явлениям *стойкость, определенность*[27]. Показателен пример с деньгами, который приводит *Аристотель*. *Монета* — это результат соглашения между людьми. Отсюда ее название — «*номисма*» (от гр. *номос* — закон[28]). То есть монета определяет законность отношений между людьми, придает им стабильность. Следовательно, деньги — это мера; они «*снимают*» возникающие крайности в хозяйственно-экономических расчетах. Эти крайности, или противоречия, приводящие к разным коллизиям, — временные, а мера — постоянная. Равенство, самотождественность, постоянство — это свойство формы (в данном случае денег), которые *всегда соразмерны с разумом, рациональной деятельностью*. Они стабилизируют экономические коллизии, тогда как текучесть, крайности, отсюда вытекающие, присущи эмоциональным стремлениям, страстям.

Важной чертой для понимания сущности экономического бытия в древнегреческой метафизике является убеждение, что «*бытие есть благо*». *Экономическое благосостояние* как результат экономической деятельности, товарно-денежных отношений, без сомнения, благо, определяющее разные смыслы жизни человека. Данная ситуация обусловливает начало *нового этапа* осмысления бытия. От его парменидовского понимания, будто оно — все, что «*есть*», осуществляется пере-

ход к смысложизненным измерениям — *к благу*. Явно или неявно, сознательно или неосознанно, но для классической античной философии (*Платон, Аристотель*) мерой бытия, его законом сделалось не *абстрактное существование, а хозяйственная деятельность человека*. Объектом метафизических размышлений становятся не «внешний», данный человеку вне зависимости от его воли и активности ритм природных процессов, а то, что создано в результате рационально-духовной деятельности, направленной на достижение блага. Это было требование не просто бытия, а бытия *очеловеченного*, *культурного*, которое превратилось в имманентную сущность *личной жизни*. Оно стало как бы откликом философии на интенсивное развитие науки и техники в современном для нее мире. Профессиональное мастерство, хозяйственное дарование, практические навыки и умения, «*техне*» и «*эпистеме*» обдумываются в философии теперь вместе, в единстве и взаимосвязи, довольно часто отождествляясь.

Вместе с тем в «поле» философского исследования, «поле Софии», входят предметы и феномены материального, прикладного значения, в частности обмен, товар, деньги, стоимость, цена, собственность, богатство и т. д. Анализ их онтологической сущности позволил человеку лучше рассмотреть окружающий мир, выявить простое, исследовать содержание и структуру сложного. Экономические артефакты как феномены социально-хозяйственного бытия полиса оказались имманентными понятиям «благо», «выгода», «богатство», «польза», «слава», «сила», «поступок», «здоровье» и т. д. Искусство «умения жить» требовало выяснить меру их влияния на статус жизнедеятельности человека в системе общественного отношения. Мера — это граница, но это и закон — «номос». Для выявления содержания умений и способностей ремесленника, правителя, врача и др. божественная «София» вводит ряд производных глаголов от «номоса — закона» — «распределяю», «считаю», «признаю как то или иное», «ввожу в обычай». С их помощью раскрывается сущность экономической деятельности как определяющей характеристики бытия, а разум становится атрибутом того, кто делает, создает, достигает[29].

Вместе с тем необходимо выяснить меру, «номос» тех отношений, на основании которых можно определить сущность основных смысложизненных ценностей. Этой мерой становятся *деньги* — главная составляющая социально-экономических отношений. Как «номос» — «номисма» (монета — узаконивание конкретной согласованности между индивидами), деньги, то есть «отчеканенные» экономические проблемы, становятся предметом постоянного обсуждения. Поскольку социально-политическая жизнь требовала все более детального исследования тех элементов-символов, эйдосов (образов) *блага*, на примере которых формировалось сознание гражданина полиса, деньги как неотъемлемая сущность определенных достоинств входят в жизнь, становятся необходимой частью бытия человека. Одновременно формируется и превращается в атрибут общественного сознания *экономическое сознание* — не только отражение экономического бытия, но и его идея, эйдос (следовательно — творец, демиург).

Экономическое бытие становится реальной жизнью — политической, хозяйственной, социальной, поскольку поставленная в метафизике проблема бытия ведет свое происхождение именно из жизненного (в широком понимании) мира человека. Цель его производственной деятельности, никем до того не определенная и никому не известная, которая также содержалась в реальностях социокультурной и хозяйственной жизни полисов, теперь приобретала осмысленный характер. Осознав панораму бытия, его «эйдос» (выявленный в метафизических размышлениях древнегреческих мыслителей), человек начал выделять *то* в конкретной полисной действительности, что было неотъемлемой частью его жизнедеятельности. Им стало «*экономическое*», которому *Аристотель* как «домохозяйству» отводит значительное место именно в *метафизике*. Однако «номос», напомним, — *это также и закон*. Поэтому, как *Космос* (порядок) приводит в норму первоначальный *Хаос* и *бытие мира* становится благоустроенным, так закон упорядочивает бытие «дома», «полиса», которое также начинает соответствовать порядку развития мирового бытия — *Логоса*. Что и превратило «ойкономику» в источник размышлений, философских диалогов, направленных на по-

строение мира нового бытия человека — без недостатков, ошибок, разумно и справедливо устроенного. Архитектонику этого справедливого порядка детально описали *Платон* («Государство», «Законы») и *Аристотель* («Политика», «Никомахова этика»). Экономическое как определяющая характеристика социально-политического бытия становилось атрибутивной чертой планомерной, рациональной, целесообразной деятельности.

Определение «экономического бытия» в качестве «онтологической реальности» включает его в общую связь «всех сущностей и всех сфер сущности»[30]. Что касается «общей связи» сущности, то она, как и бытие, едина, универсальна, у нее нет и не может быть физических ограничений, она непрерывна и вечна, как вечен мир, она постоянна, как постоянно человечество в своих стремлениях и ожиданиях. Объективные общие связи, существующие в мире, есть те «сущности», которые как бы сконцентрированы в философских категориях, что принципиально отличает их от обычных вещей, процессов, предметных целостностей. В силу этого необходимо осознавать *двойственную сущность феномена экономического* — общая связь, создающая систему экономических отношений, и их философское понимание. Двойственная природа экономического — тот мир, который *И. Кант* разделил на *феноменальный* и *ноуменальный*. Что и выводит экономическое бытие за границы обычного, повседневного, количественного восприятия и толкования. Тем самым *экономическое бытие* уже не выходит за рамки метафизических размышлений. Оно могло занимать самую низкую или высокую ступень в иерархии приоритетов теоретического исследования, однако, пусть и опосредованно, имплицитно, но всегда оставалось объектом метафизического анализа.

Так или иначе, но в дальнейшем экономическое остается неотъемлемым от метафизического анализа бытия, происходящего в контексте рационального осмысления действительности. В метафизике средневековья, ставшей *теологией*, правда, подчеркивается приоритет веры и воли над разумом и знанием, практического начала — над теоретическим (аристотелевская традиция). Однако в *номиналистической* ли-

нии, предтече нововременных версий бытия, были разрушены фундаментальные предпосылки онтологии, просуществовавшей более полутора тысячелетий, в центре которой содержались понятия «бытие» и «сущности» (субстанции). Вместе с тем корни традиционной онтологии были слишком могущественны и глубоки, чтобы так сразу исчезнуть. Категория бытия, как и субстанции, встречается у многих философов Нового времени. Но при внимательном анализе можно заметить, что трактуются эти категории часто иначе, нежели в античной традиции. У целого ряда философов эмпирического направления — *Ф. Бекона, Т. Гоббса, Дж. Локка, Д. Юма* — вытесняются традиционные метафизические представления: здесь нет места для приобретенного знания о бытии и субстанции, здесь «разум рассматривается не как высшая форма бытия, а как субъективное начало, как субъект, который противостоит миру объектов»[31]. В качестве бытия исследуется в первую очередь *экономический мир человека*. Объектом анализа становятся собственность, стоимость, деньги, богатство, прибыль, предпринимательство, банки и т. д. Происходит переориентация *с мира человека космического, божественного на мир человека экономического, непосредственно ориентированного на деньги.*

Именно деньги определяют реальность *Нового мира* (Модерна), в котором приобретают статус наивысшей бытийной ценности. Это эпоха Модерна, в которую появился «человек-революционер, человек-демиург, человек-бог. Появился человек-деньги, или экономический человек (*Homo economicus*). Время и пространство стали деньгами («время-деньги!»). Это теперь не просто условия бытия человека и его хозяйства, а факторы неограниченного накопления денежного и неденежного богатства. Деньги из времени и пространства. Стоимостная субстанциональность времени и пространства. Их служебная экономическая роль. Активное покорение времени и пространства на основе бурного развития науки и техники. Время и пространство стали терять естественность. Десакрализация времени и пространства. Искусственность времени и пространства. Поспешность. Ускорение жизни, хозяйства, бытия»[32].

Метаморфозы социально-экономической реальности не сняли проблему бытия как объект метафизического анализа. Бытие становится очеловеченным, конкретным, все больше отходит от абстракций метафизических размышлений и приближается к экономике, в которой все получает стоимостное выражение. Стоимость пронизывает «все и вся», требуя от «*всего и вся*» стоимостного «бытия-поведения» (*Ю.М. Осипов*). Теперь только находясь в стоимости и ведя себя как стоимость, можно рассчитывать на бытие в экономике. Так очерчиваются горизонты новой «метафизики экономики». Она тем более становится актуальной, ведь экономическое бытие приобретает новые измерения, что требует выявления их смыслов.

5.3. Ноуменальная и феноменальная сферы экономического бытия

Сознание есть бытие, существование которого полагает сущность, и наоборот, оно есть сознание бытия, сущность которого подразумевает существование, то есть видимость которого требует бытие.

Ж.-П. Сартр

Метафизика — «безграничное море», в котором движение вперед не оставляет следа, а на горизонте не просматривается видимая цель, по которой можно было бы судить, насколько мы к ней приблизились. *Антиномичность разума*, претендующего на познание *сверхчувственного*, *трансцендентного* — не просто представляет собой результат его «неправильного» применения, а является свидетельством *принципиальной нерешенности* окончательных вопросов человеческого бытия. Четко осознанного разумом знания — ясного, аподиктического, непротиворечивого, мы о *традиционных* метафизических предметах (у *И. Канта*: свобода, Бог, бессмертие души) иметь не можем. Метафизика не является знанием об

устройстве мира, о структуре бытия («мировая схематика»), это и не знание о том, как человеку устроиться в мире. Метафизика — *размышление* о судьбах людей в мире, размышление о вопросах, радикально задевающих саму сердцевину человеческого (*а потому и любого*) бытия. В таком случае ни у кого нет сомнения, что *экономическое бытие* во всех своих аспектах имеет непосредственное отношение к человеку.

Однако не нужно забывать о еще одной проблеме, поставленной *И. Кантом,* — разделение бытия на *мир ноуменов* и *мир феноменов*. Возможность и невозможность их познания позволили обвинить великого мыслителя в *агностицизме*. Но, согласно *И. Канту*, на метафизические вопросы не может быть дан однозначный ответ. В этом и заключается метафизический смысл кантовских антиномий разума, которые являются следствием разделения мира на феноменальный и ноуменальный. Насколько это можно отнести к экономическому бытию? Ведь в традиционной экономической теории приемлемо давать определенную оценку тому или иному явлению либо событию экономической жизни. В метафизической области изначально правильных, однозначных, готовых решений не существует: каждый раз нужно решать и перерешать *по-новому*, без каких-либо гарантий истинности, успеха, результата. Однако это не означает, что экономическая теория может пренебречь метафизическим анализом. Метафизический запрос относительно сущности экономического бытия всегда был и будет актуален. Это красноречиво подтверждает *метафизическое противоречие ноуменального и феноменального миров*. Но насколько это противоречие поможет выявить смыслы экономического бытия?

Для решения данной проблемы необходимо выяснить сущность понятия «феномен», что позволит понять ноуменальное как содержание экономического бытия. Вообще феномен бытия «*онтологичен*» в том смысле, в котором определяют *онтологическое доказательство бытия Бога Ансельма Кентерберийского*: если Бог мыслится как совокупность всех совершенств, он вечен, всезнающ, всевидящ, бесконечен, всемогущ и т. п., то он должен владеть и предикатом существования, иначе все его совершенства будут надуманными, недействи-

тельными. В таком случае анализ экономического бытия требует трансфеноменального основания. Это значит, что необходимо исходить из сущности феномена, который «есть то, что себя обнаруживает, и бытие так или иначе себя обнаруживает перед всем, поскольку мы можем о нем говорить и в определенной мере его понимать»[33]. Следовательно, должен быть *феномен описываемого бытия*. Онтология в ее экзистенциальном контексте показывает бытие таким, каким оно непосредственно возникает перед нами.

Главная задача — перейти от конкретного феномена к его сущности. Природа «человеческой реальности» настолько полисодержательна, что всегда можно перейти от ее конкретного явления — феномена к сущности ее бытия. В таком случае, если экономическое является частью мира «человеческой реальности», то оно представляет конкретные качества этого мира — начиная от материальных характеристик, показывающих один уровень человека, до нравственно-духовных, в которых человек определяется по иной шкале ценностей. Феномен экономического в данном отношении позволяет различать в каждом единичном объекте (им может быть все, и в первую очередь то, что есть результат общественных взаимодействий) его качества. Что касается человека, то с помощью «субстанции» экономического как конденсата социальных отношений познаются характер, способности, воля, сила духа, целеустремленность и т. д. — все качества, необходимые для общественной жизни, то есть для других людей. Благодаря этому можно всегда выявить сущность, которая содержит в себе экономическое как онтологический феномен (подобно тому, как знак содержит значение). «Совокупность «объект — сущность» создает организованное целое: сущность не в объекте, она — содержание объекта, логическое основание ряда явлений, его открывающих»[34]. Таким образом, сущность экономического бытия как объекта не находится в человеке: экономическое является его обозначением, содержанием, оно показывает один из вариантов его предназначения.

Экономика как феномен определяет себя в качестве организованного, целостного отражения совокупности явлений

общественного бытия. Существование экономики — условие раскрытия отношений, сложившихся между людьми: они есть «бытие для выявления», но «не раскрывают бытия» (*Ж.-П. Сартр*). Например, можно перейти от созерцания того или иного человека к изучению бытия людей, подняв тем самым вопрос об их бытии. В данном случае они уже есть не просто *субъекты-феномены*, а *феномены-субъекты*. Другими словами, они начинают выступать в ином измерении, поскольку происходит переход от явления к сущности, от внешнего — к внутреннему. Их бытие становится словно раскрытым, относительно известным (они обнаруживают себя в тех и других качествах). Но поскольку они остаются *явлением*, то не могут существовать ничем иным, кроме бытия, выступающим реальностью их дальнейшего возможного раскрытия. *Таким бытием является экономическое бытие*. Это и есть трансфеноменальная сущность объектов, распространяющаяся и на другие предметы действительности, начиная с феномена экономического.

Сказанное убеждает нас в том, что экономика — явление, имеющее собственное бытие. Ее существование (как предмет онтологического анализа) — «бытие явления» (*Ж.-П. Сартр*). Оно обязательно предусматривает знание о себе. «Бытие явления» постигает и обосновывает знание, которое в нем «содержится», находится. Содержание знания об экономическом бытии в нем самом. Это можно показать в следующем логическом ряде: восприятие (*percipere*) отсылает нас к тому, кто воспринимает (*percipiens*); познаваемое (объект) — к процессу познания, а последнее — к бытию познающего (субъект), поскольку оно (его бытие) есть, а не потому, что оно познано.

Ноуменальное и феноменальное

В наше время подавляющее большинство авторов, по крайней мере те, кто не желает в своих размышлениях пользоваться двузначными словами, употребляют слово «метафизика» лишь в значении учения об истинном бытии, то есть о бытии, мыслимом так, как оно существует само по себе, независимо от того, как оно осознается нами или как оно нами представляется. При этом истинное бытие проти-

вопоставляется видимому бытию. В качестве последнего служит бытие, мыслимое в том виде, в котором, как нам кажется или представляется, оно существует. Истинное и видимое бытие имеет еще и другие названия. Из-за влияния греческой философии первое называют ноуменами (от гр. «мыслимое», «постигаемое»), или ноуменальным бытием, второе феноменами (от гр. «казаться»), или феноменальным бытием.

На основании сказанного ясно, что главные задачи метафизики сводятся к трем таким вопросам:

1. Представляет ли истинное бытие, т. е. вещи в себе, то же самое, что и данные опыта, или оно отличается от них?

2. Если оно не то же самое, что и данные опыта, то какое же оно: в чем сходство и отличие между вещами в себе и данными опыта, т. е. между истинным (ноуменальным) и видимым (феноменальным) бытием?

3. А в этих двух вопросах, очевидно, содержится еще и следующее: входят ли в состав истинного бытия, иначе — вещей в себе, также и трансцендентные предметы; или никаких трансцендентных предметов нет, а всякое бытие имманентно, пусть бы и воспринималось нами не совсем так, как оно существует на самом деле?

Таким образом, метафизика должна быть наукой об истинном бытии, о вещах в себе; но именно из-за этого (если только она окажется возможной как наука или знание) ей приходится быть и наукой о трансцендентных предметах, о том, существуют ли они как составная часть истинного бытия или их совсем нет, а если существуют, то какие они.

Введенский А.И. Метафизика и ее задачи / А.И. Введенский // Философия и мировоззрение. — М., 1990. — С. 385.

Сразу же возникает вопрос: каким образом? В современной онтологии утверждается, что сознание является откровением сущностей, которые ему «приоткрываются», и сущности возникают перед сознанием на основании собственного бытия. В данном плане экономическое, например, раскрывает свою сущность когда возникает перед сознанием (познающим субъектом), «собственной персоной» (*Ж.-П. Сартр*). «У сущего невозможно забрать его бытие, бытие — всегда имеющееся основание, оно в нем везде и нигде»[35]. Только сознание всегда может «подняться» над сущностью. В конкретном случае не к «окончательному» бытию экономического, а к выяснению *содержания* его существования. Содержание бытия экономики, поскольку оно себя раскрывает в сознании (иногда), и есть феномен бытия. Содержание экономического имеет собственное бытие, на основании которого оно себя и раскрывает. Содержание бытия присуще *бытию* каждого феномена, включая его собственное бытие.

Важно то, что любой предмет реальности (природной или социальной) только тогда может стать объектом метафизического (философского) анализа, когда покажет свое гуманистическое (экономическое, социальное, культурное и т. д.) значение и роль. В частности, проблема бытия (то, что «*есть*» или «*не есть*», «*существует*» или «*не существует*») появляется, когда возникает необходимость помочь человеку — но не каждому, а *тому*, который умеет слушать и понимать, выйти в «воображаемое интеллектуальное путешествие — в мир идей и образов философии, а также объяснить сущность главных целей и ценностей, во имя которых нужно «отпускать» быструю мысль путешествовать по дорогам дальнего космоса и в глубины сущностных поисков»[36]. Такое «путешествие» с необходимостью приводит и к онтологическим проблемам *экономики*. Но оно может осуществиться на основе развития *культуры мышления* — интеллектуального, думающего, которое одно способно проникнуть в сущность, то есть в ноуменальный мир.

Метафизический (трансфеноменальний) анализ ставит задачу не просто зафиксировать, выявить существование («*есть*») того или иного объекта (как «феномена», «явления» того или иного объекта, предмета, вещи), а выделить *проблемность общих понятий о бытии*. В данном случае реальность *экономического как феномена*, понятная даже повседневному (массовому) сознанию (с точки зрения его функциональной роли), поднимает ряд вопросов. Их проблематизация обусловлена переходом от семантических к логическим формам вы-

сказываний о существовании (бытии) тех или иных предметов и явлений к осознанию (выявлению) их сущности. Другими словами, осуществляется переход от единичного к общему: в первом случае констатируем наличие конкретного предмета, во втором — полисодержательность понятия о нем. Например, в предположении «Человек мыслит» содержится сразу несколько «есть»: человек *есть* мыслящее существо, человек *есть, существует* — и как определенный конкретный человек, и как род. *Р. Декарт*, по сути, «развернул» в предложении «*Я есть*» *предположение о существовании*, которое в ней содержалось, в знаменитое *«Cogito ergo sum»: я мыслю, следовательно, я существую.*

Философия использует такого рода высказывания и напоминает о сферах, к которым они относятся, чтобы выяснить, что *общее* между ними и что соединяет их в определенную целостность. Ноуменальный мир — именно та сфера, в которой концентрируются содержания мира феноменального. В нем общее видится в первую очередь в следующем: все окружающее «есть» (следовательно, *существует, есть в наличии*), причем в более широком, целостном «есть». Что касается наличия ноуменального в бытии экономического (экономики), то оно раскрывается через его определение как системы ценностей всех объектов (материальных и духовных), *товаров* хозяйственной, *предметов* социокультурной жизни. Экономическое является реальностью, и его непосредственное восприятие (как феномена) порождает понимание, что все предметы и вещи, находящиеся в обращении на рынке, одновременно словно отражаются в экономическом бытии, превращаясь при этом в *однородные* по значению, но *разные* по ценности вещи. Однако сравнивая вещи с помощью цены и денег друг с другом, мы обнаруживаем тем самым их основное свойство — производственно-хозяйственное, следовательно, экономическое происхождение. Цена и деньги (как общий эквивалент), могут в данном контексте исполнять свою роль потому, что они не только обнаруживают, но и определяют онтологическую (бытийную) значимость экономического. Иными словами, обнаруживают ноуменальное, «опытное» по сути и «метафизическое» по предмету содержание экономического бытия, возникающее как результат целесообразной, следовательно, рациональной жизнедеятельности. Метафизическое содержание ноуменального бытия экономического, поскольку оно раскрывается как *система ценностей*, возникшая в результате социальной и хозяйственной деятельности, составляющих определенную систему отношений, превращается в меру ценностей бытия людей, их взаимосвязей (по сути всегда ноуменальных), в реальной жизни социума. Общественные связи и отношения — это феноменальное выражение ноуменального содержания человеческой жизнедеятельности, что обусловливает особый статус *экономического бытия*, благодаря чему оно определяет ноуменальную значимость, место и функции *каждой формы человеческого бытия* в их совокупности как целостной системы. Всеобщая связь в качестве атрибута *бытия мира как целостности* включает в сущность экономического бытия всю проблемность «вечных вопросов», решаемых метафизикой, — начиная от «сущего» (бытия) и заканчивая вопросом о *смысле жизни* — главным экзистенциальным отношением к миру.

5.4. Интенции «небытия» в «бытии» экономики

И ничто как непосредственное, равное самому себе, есть, наоборот, то же самое, что и бытие.

Г.В.Ф. Гегель

«Вечный» метафизический вопрос о бытии мог получить тот или иной вариант ответа, если обращался к анализу понятия «*небытие*». Что является закономерным развитием интеллектуальной культуры мышления, которая не может удовлетвориться однозначным ответом. Сама разноплановость феномена бытия позволяет выделять в процессе его анализа спектр векторов: от мудрой «гармонии природы» до «истины бытия Бога» (*Фома Аквинский*), являющейся очевидной реальностью для внутреннего (ноуменального) мира человека

(определяемого в субъективных мотивациях его духовно-практической деятельности). Экономическое бытие имеет не меньшую полисодержательность, обусловленную своими сложными многоаспектными отношениями с «миром человека». Находясь на разных ступенях развития познания, перенося акценты с духовного (божественного) на материальное (земное), метафизика оставляет за собой постоянное (эксклюзивное) право утверждать свою ценность и значение в стремлении *к знанию о бытии*, находится в состоянии беспрерывного изменения. Это — внешняя характеристика изменчивости бытия, подмеченная и высказанная еще в VI в. до н. э. *Гераклитом* в его знаменитом «Все течет, все меняется». Та же «овнешненность» имеет непосредственное отношение к экономическому бытию, которое рассматривается с позиций экономической теории, «отягощенной» четко определенной методологией, ориентированной на достижение заведомо определенного результата. Однако, каким бы важным ни был анализ развития *феноменов экономического бытия* на финансовом и хозяйственном рынке, этого недостаточно для выявления глубинной «*бытийности*» экономического. Акцент на методологии оставляет без внимания *жизненную объемность, бытийную неисчерпаемость* экономического. «Движение в экономике — не только движение от натурономики, хотя хозяйство, как и сама жизнь, не исчезает и исчезнуть не может, но может оказаться в такой зависимости от экономики, которая начинает терять свою собственную самость, отходя на второй план. И действительно, неужели вокруг нас хозяйство, а не экономика, когда в основе, впереди, в центре и во главе всего хозяйственного находится стоимость, а соответственно деньги и денежный расчет?»[37]. Если так, то возникает необходимость выявить альтернативы бытия, первая и основная из которых традиционно *небытие*.

Обособленность небытия обусловлена статусом категории бытия, что позволило выявить феномен экономического бытия в своеобразности его взаимоотношений и преобразований в жизни общества, человека, культуры. Тем более, что категория «экономическое бытие» близка по смыслу ряду других метафизических понятий — «реальное», «сущее», «материальное», «идеальное». Было бы непродуктивно разъединить их с экономическим бытием, сопоставляя друг с другом, по той простой причине, что они «*не лежат в одной плоскости и потому различаются отнюдь не по объему их содержания*. Каждое из данных понятий потому и приобрело статус категории, имеющее «*свое иное*», обозначающее противоположное качество (подобно антитетическим парам «содержание — форма», «сущность — явление», «причина — следствие» и т. п.); в теоретической ситуации, интересующей нас, «*материальное*» соотносится с «*духовным*», «*реальное*» — с «*идеальным*», «*конкретное*» — с «*абстрактным*», «*бытие*» — с «*небытием*»[38]. Данные категориальные «пары» не синонимические, так как характеризуют предмет теоретического созерцания в *разных аналитических плоскостях*. Что касается феномена экономического бытия, то эта многомерность онтологического анализа в реальности его отношений объясняет сложность самого «построения» предмета экономического знания в его метафизическом измерении.

Онтологическая плоскость рассмотрения экономики допускает предметную целостность ее содержаний. Главное не в том, владеет ли *экономическое духовной* или *материальной субстратностью*. Вне зависимости от того, *что* мы понимаем под субстанциональностью экономических феноменов — например, «реальные» или «виртуальные» деньги, конкретна или абстрактна их структура, обусловленная методологической парадигмой того или иного экономического анализа, — они являются *бытием*, поскольку *существуют*. Их существование, наличие, даровано не природой, не спонтанностью, а представляет собой результат опредмечивания ноуменального содержания человеческой деятельности, ее проективности, замыслов, идеалов. До тех пор, пока эти идеалы, замыслы, проекты не опредмечены и существуют только в воображении индивида, они не имеют «объективного» бытия. Никто, кроме самого индивида, и не догадывается об их существовании. И сам индивид не всегда уверен в том, что такой замысел действительно сложился в его воображении. Возникновение данной уверенности говорит о том, что этот результат деятельности психики приобрел «внутреннюю предмет-

ность». Впрочем, и сам человек осознает радикальное отличие проекта, замысла от опредмеченного реального бытия. Это имеет определенную соразмерность с повседневным представлением об *экономике как внешней предметности*: тогда она понятна, доступна, когда ее блага понимаются в связи с конкретным, непосредственным трудом. Сделал, изготовил, заработал — получил. В таком понимании другие экономические блага, например, деньги, полученные в результате соглашений, биржевой игры и подобных финансовых операций, воспринимаются как нереальные, не имеющие бытийной подпочвы — *труда*. Это стало основанием для экономических теорий о «несправедливых» деньгах, о прибавочной стоимости, выступившей основанием наживы и появления именно этих, «*несправедливых*», денег. А дальше — и недооценка интеллектуального труда, и, как результат, недоверие к его представителям. Данная ситуация возникает потому, что на уровне обыденного сознания, повседневного понимания *плоды разумной деятельности не имеют бытийный статус*. Экономическое теряет свой онтологический смысл, а вместе с ним метафизическую предметность, и переходит в измерение количественного анализа. Однако данное состояние экономического не имеет ничего общего с метафизическим пониманием *небытия*.

Небытие

Что небытие существует, можно доказать многими способами:

— доказательство от времени: существование настоящего предусматривает существование прошлого и будущего, т. е. того, чего уже или еще нет. Это временной модус небытия;

— доказательство от пространства: существование чего-нибудь в каком-то месте предусматривает его несуществование в другом месте. Это пространственный модус небытия;

— доказательство от движения: подвижное тело есть там, где его нет, и его нет там, где оно есть. Это мобильный модус небытия;

— доказательство от возникновения нового: новое — это то, чего не было в причинах и условиях, какие и породили это новое. Но где же оно было, когда его не было? В небытии. Это эмерджентный модус небытия;

— доказательство от противоположностей: миры и антимиры, частицы и античастицы, положительные и отрицательные числа, вообще все противоположное нейтрализует друг друга в небытии и возникает из него как из нуля (система координат);

*— доказательство от отличия: все сущее, всякое конкретное есть не столько тем, чем оно есть, сколько тем, чем оно не является. А потому **A**, что оно не **B**, не **C**, не **D** и т. д.;*

— доказательство от случайности: случайное то, что может быть, а может и не быть, следовательно, существование случайности предусматривает существование небытия;

— доказательство от субстанции: поскольку существуют свойства — акциденции, то должна быть и их субстанция. Тем не менее она неуловима, и в вещи нет ничего, кроме совокупности свойств. Как только субстанция получает определенность, она превращается в свойство (ведь нет ни материи, ни духа, а есть материальное и духовное). Таким образом, субстанцией может быть только небытие.

Чанышев А.Н. Трактат о небытии / А.Н. Чанышев // Вопр. философии. — 1990. — № 10. — С. 159.

Исследуя онтологию экономического, необходимо рассмотреть процесс возникновения *экономического бытия из небытия*. Данный процесс обеспечивается *идеальностью* экономического, поскольку оно владеет не только идеальными функциями, но и ноуменальной сущностью (идеальной «плотью»), которая сосуществует с феноменальной (материальной), постепенно от нее высвобождаясь. Верней, все больше осознавая свою идеальную сущность. Экономическая и хозяйственная деятельность человека всегда противоречива: свобода здесь объединяется с несвободой, знание с незнанием, реальное с ирреальным[39]. В этом заключается объединенность — в тождественности и отличии — элементов бытия и

небытия в экономическом. Что мы и наблюдаем на уровне современных представлений об экономическом бытии, когда оно, потеряв практически связь с материальным носителем — производством, перешло в ранг «*финансономики*» (*Ю.М. Осипов*). В качестве способа реализации экономики финансы «находятся «между землей и небом», они властвуют над реальностью, подчиняя ее себе, своему производству, своему пониманию всего и вся, своему трансцендентному проекту. Это хозяйство теперь не экономика даже, которая еще как-то хозяйство обслуживает, не капитал, ведущий хозяйство, которое отрывается от своих корней вперед, а какое-то летающее хозяйство, подчиняющееся уже какой-то ирреальной финансовой телеологии, которая опережает сколько-нибудь реальные и осознанные цели»[40]. Здесь вроде как нет экономики, она стала небытием, но это ее небытие есть одновременно ее бытие, однако в другой форме существования. Примером могут быть деньги, которые, потеряв связь с материальным носителем — золотом, превратились практически в номинальные знаки стоимости. Так же и бумажные деньги, которые пока существуют, но и они должны в скором времени исчезнуть, как исчезнут со временем, скорее всего, и пластиковые карточки, пришедшие сегодня на смену бумажным деньгам. Данное обстоятельство и порождает факт преобразования экономического (*небытия*) денег (идеального, счетного состояния) в бытие, то есть превращение в товары, вещи, конкретные предметы.

Включив в онтологию экономики процессы *возникновения бытия из небытия*, тем самым мы сравниваем их с метафизической проблемой *возникновения бытия*. Фактически данная проблема представляет творческую способность человека «*превращать небытие предмета в его бытие*... потому, что в материальном мире природы, как считал *Парменид*, «бытие есть», а «*небытия нет*», тогда как в мире человека, в культуре, «*небытие есть*», поскольку именно из него рождается бытие»[41]. Это означает, что экономические феномены не возникают из ничего. Их появлению в качестве фактов, реальности социоэкономической, хозяйственной жизни предшествует их начало, выступающее в установленной связи с «другими существованиями» (*Г. Гегель*). Ближайшим примером определения бытия есть представления о *ничто*, так что становление, возникновение вещи, предмета, явления есть единство бытия и ничто. «Вещи еще нет, когда она начинается, но уже в начале в ней содержится то нечто, которое так же есть ее бытие»[42]. Единство ничто и нечто — процесс становления, являющегося наличным бытием.

Сравнение бытия денег с небытием показывает богатство «спецификаций» содержания экономического бытия. Размышляя о «чистом бытии», *Г. Гегель* рассматривает его неотделимость от *ничто*. Улавливая ироничность ситуации, философ делает замечание, что здравый смысл здесь вдоволь может посмеяться. Неужели бытие тождественно ничто, и автору этого положения действительно все равно: пустой его кошелек или полный? Есть у него сто талеров или нет? Есть у него огород, дом или только «ничто»? Вместе с тем не является ли насмешка над пустотой чистого бытия лишь пустословием? Здесь и возникает необходимость подумать об «истоке» — «начале». Оно означает, что «вещи *еще нет*, когда она зарождается, человека еще нет, когда он только зачат. В зародыше объединено бытие и небытие человека — *это единство, тождественно ничто и нечто*. Оно содержит «беспокойство» внутри себя. И эта «внутренняя напряженность», незримо содержащаяся в нем, этот процесс должны выйти из себя наружу, перейти в рост, в становление человека. Так же единство абстрактных определений «бытия» и «ничто» разворачивается в процессе «становления» целого. Логика познания при этом лишь воссоздает его реальную историю. Ведь история философии начинается с «чистого бытия» элеатов, чтобы перейти потом к принципу «все течет» *Гераклита* — принципу становления[43]. Что касается примера со ста талерами, то здесь ситуация следующая: если они лежат в моем кошельке, но мне нечего на них купить, то я ничего не имею, они — «ничто». Я выступлю истинным собственником ста талеров только тогда, когда их израсходую. Другими словами, их бытие может найти себя только в их исчезновении. Момент купли-продажи и есть «единство бытия и ничто» для моих денег. «В бытии мы имеем ничто, и в последнем — бытие. Но бытие, в

котором ничто остается у себя, есть становление. В этом единстве становления мы не должны упускать расхождение, так как без последнего мы снова возвратимся к абстрактному бытию. Становление есть лишь утверждение того, что бытие соответствует своей «истине»[44]. Уже отсюда вытекает, что конкретный анализ метаморфоз бытия и небытия выделяет сферу взаимосвязей экономических феноменов в пространстве экономического бытия.

В повседневном языке глагольные формы «*быть*» и «*не быть*», применяемые для обозначения конкретного существования *кого-то* или *чего-то* (человека или вещи), как и его отсутствия («*это было*, а *этого не было*», аналогичны в настоящем и будущем времени), являются основными. В народном языке широко употребляются оппозиционные по отношению к «бытию» понятия, которые представляют собой его противоположность: «небытие», смысловые варианты («*небылица*»), и множество синонимов *«небытия» — «воображаемое», «мнимое», «иллюзорное», «притворное», «мираж»* и т. д. Но «такая семантика, лишенная четкого осознания понятий, закономерная и необходимая в бытовом языке, преодолевается научным мышлением, *деметафоризирующим* понятия повседневного языка, превращающим их в строго очерченные *термины*; философское же мышление, объединяя термины, придает им статус *категорий*»[45]. Когда философия нашла свой язык, сформулировались оппозиции «гармония — хаос», «идеальное — реальное», «инь — янь» и т. п., вплоть до грандиозных категориальных конструкций «Логики» *Г. Гегеля*. Так в философии возникла понятийная оппозиция «*бытие/небытие*», ставшая начальной для нее парой онтологических категорий. Включенное в них экономическое бытие несет в себе все признаки их онтологического статуса, трансформируясь в повседневное сознание и выступая в нем в разных метафорических модификациях.

Вместе с тем диалектика бытия и небытия приводит к необходимости рассматривать их не как абстрактное, статическое сосуществование взаимоисключающих состояний, а как динамику процесса развития. Экономическое бытие в качестве *реальности* обнаруживает свое существование в хозяйстве, в переходах старого в новое, бытия в небытие, а потом в рождение нового бытия благодаря отрицанию данного небытия возвращением к исходной форме бытия, но уже обогащенной его небытием[46]. Что касается экономического, то оно, принимая участие в бесконечном процессе хозяйственно-экономических взаимодействий, появляется, исчезает (превращается), «входит» в новые социоэкономические, хозяйственные реальности, которые возникли, принимая постоянное участие в его преобразовании. Исчерпав себя, то есть перестав существовать в данной темпоральной, «ситуативной» объективной реальности, экономическое бытие вместе с тем обосновало необходимость другого бытия, другой ситуации, другого хозяйственного состояния. В этом содержании оно принимает непосредственное участие в общем процессе развития хозяйства, находящем отражение в гегелевском законе «отрицания отрицания».

С естественнонаучной точки зрения, которая является реальным основанием продуктивного размышления о бытии, небытия действительно нет и не может быть. В этом плане феномены экономического бытия, которые словно исчезли (исчерпаны, изжиты, израсходованы, переведены в другие формы экономического бытия — вещи, товары и т. п.), на самом деле не исчезают, они остаются, они есть. Речь может идти не об *абсолютном*, а об *относительном небытии*. То есть не исчезновение — небытие, а преобразование экономического как одной формы бытия в другую. Например, преобразование денег (бытия) в товар, вещи, имущество и т. д. (небытие). Существует *наличное бытие*, которое является «*определенным бытием*» (*Г. Гегель*); оно — определенное качество, носитель которого «нечто», противостоящее «ничто», они представляют собой разные конкретные формы существующего бытия: так до моего зачатия моему бытию предшествовало мое небытие, а моя смерть возвратит мне состояние небытия — осознание этой трагической для человеческого существования закономерности породило древнейшие мифологические представления о бессмертии богов, о переселении душ, мечты о загробной жизни, экзистенциальную идею «заброшенности» человека в мир. Отметим, что экономические факторы принимают

непосредственное участие в подтверждении этих мифов, составивших основание религиозного восприятия мира. «В религии, — пишет *Л.А. Тутов*, — главное действующее лицо — Бог, который своей волей актуализирует небытие и переводит в бытие. До сотворения бытие находилось в мире возможностей Бога. Главное творение Бога — человек — наделенный свободой воли и возможностью создавать. Человек оправдывает свое существование, лишь отвечая на творческий вызов Бога. Однако хозяйство человека есть вторично по отношению к хозяйству Бога. Человек не в состоянии подняться до уровня творца и преодолеть свою смертную природу, оставаясь вечным пленником небытия»[47]. Но этот вечный экзистенциальный мотив преодолевается экономикой, спасающей своим бытием от небытия — смерти. Экономика — всегда движение, всегда деятельность, и ее роль не только в создании собственного бытия как всеобъемлющей хозяйственной реальности, но и в создании возможностей для преодоления небытия как момента бытия.

Как в материальном мире (в экономическом, хозяйственном бытии), так и в духовной сфере, благодаря способности человеческой деятельности к самоопредмечеванию, *ничто* не исчезает, *ничто* не превращается в *ничто*, а лишь одно *нечто* превращается в другое *нечто*, *одна* конкретная форма бытия — в *другую*. Следовательно, по отношению к экономическому бытию как феномену хозяйства понятие «*ничто*» неприемлемо, поскольку оно отличается от «*небытия*» своей абсолютной негативностью, тогда как небытие означает *лишь* отсутствие определенного, данного бытия. Значит, экономическое бытие не может иметь статус ничто, оно конкретное и потому *онтологически относительное*. Постоянно находясь в сфере динамики, движения, развития, оно постоянно отрицает свое имеющееся состояние, превращается в новое бытие, которое в качестве *возможности* находилось в нем. Как реальность, экономическое бытие существует в конкретном временном измерении, то есть в процессе постоянного изменения производственных, хозяйственных, экономических и других условий. Они — не статичны, а всегда динамичны, чем утверждают свое назначение, свой онтологический статус. Время для

них есть «объективный, онтичный по своей модальности процесс *непрерывного изменения небытия конкретным бытием* (*сущим*) *и этого бытия его небытием*»[48]. В связи с этим можно сказать, что экономическое бытие постоянно существует во временных состояниях прошлого, настоящего и будущего. То есть оно не исчезает, а переходит из данного качественного состояния в иное. Однако данное качество, которое зависит от количественных экономических показателей, в каждом темпоральном измерении разное: существуя не в восприятии, а в реальном обращении, оно в *прошлом* — бытие, которое состоялось, что и определило настоящее, и в этом смысле является *небытием*, а будущее — это их *возможное* бытие, которое может состояться в разных вариантах (как и не состояться).

Метафизическое выделение бытия и небытия в экономике заключается в том, что бытием владеет только та экономика, которая есть «сегодня». Та, что была «вчера», в прошлом, существует лишь в памяти, так как она опредметилась в нечто иное, а будущее, «завтра», — существует в воображении, в планах, идеях, экономических, хозяйственных, культурологических проектах. То есть не имеет (материального, настоящего) бытия, которое есть бытие сущего, ибо его нет в моем (нашем) реальном опыте; о том, что они были, можно удостовериться лишь по их сохранившим материальное следам, а в истории человечества — по фактам, которые позволяют отличить прошлое от *легендарного*; и точно так же, симметрично, будущее («завтра») — *гипотетично*, так как того конкретного «завтра», которое представляет себе человек, может и не быть, оно остается «пустой формой времени», лишенной любого конкретного содержательного наполнения. Но для онтологического анализа экономики важна не столько абстрактная противоположность бытия и небытия в их временном сосуществовании, сколько их *метаморфозы* — взаимопревращения, осуществляемые в процессе хозяйствования. Данная ситуация подчеркивает метафизическое значение соотнесения бытия и небытия в экономике, что позволяет выявить онтологическую сущность всей экономической реальности — бесконечной в своем разнообразии.

В связи с этим закономерно появление в системе онтологических категорий еще одного понятия — *инобытие*. Оно характеризует результат диалектического преобразования одной формы бытия в другую. Что касается природы и общества, то данное понятие широко не применяется — их взаимодействие не имеет потребности в такой специфической форме, как *инобытие*. Но в культуре, а особенно в экономической жизни, эта форма получает самую широкую реализацию. Ведь все предметное бытие — от одежды человека и его дома до художественных образов и машин — есть инобытие человека. Данное обстоятельство имеет прямое отношение к экономике. Как феномен хозяйства, особое явление общественной жизни, экономика, выступая условием и способом существования социума, без которого не может осуществляться продуктивная деятельность человека, представляет собой *инобытие этой деятельности*. Если экономическое становится фетишем, целью, содержанием, идеей, ценностью и т. п., то оно является сущностью инобытия человека. И не только тогда, когда выполняет только непосредственную функцию — обеспечение потребностей человека и общества, но и когда в силу своей трансцендентности выступает в виде мечты о богатстве, счастье, силе, социальном статусе и др. В какой бы форме ни выступало экономическое, оно, будучи бытием, тем не менее также является формой инобытия человека. А в качестве данной формы оно демонстрирует новые метаморфозы бытия и небытия.

5.5. Экономика как «все» и «ничто»

И ничто как непосредственное, равное самому себе, есть, наоборот, то же самое, что и бытие.

Г.В.Ф. Гегель

Мир человеческого бытия не существует сам по себе, в нем объединены в одно целое разные его сегменты, обусловливающие изменение способа мышления, смыслов бытия людей, его цели и целесообразность. Экономика — одно из проявлений разнообразной деятельности человека, но проявление основное, вызывающее колоссальные трансформации хозяйственного и политического статуса мира. Однако выступает ли экономическое бытие таким всеобщим содержанием, которое включает в себя все разнообразные формы социальной жизни? Ведь человек давно утвердился в мысли *о приоритете экономического бытия*, из которого все возникает, оно есть фундамент всего *того, что* может сделать общество богатым, жизнь человека — самодостаточной, а его самого превратит в центр внимания, наделит славой, здоровьем, доблестью, имуществом и т. п.

Вместе с тем, если мы утверждаем о *трансцендентном характере экономического*, с позиции признания первичности духовно-метафизических смыслов для самосовершенствования и понимания жизни как блага, то оно (экономическое) есть ничто. Благо — это значительно более широкое понятие, оно выходит за пределы экономического бытия, действие которого в направлении «экономизма» распространяется лишь на материально-предметный мир, *на потребление*. Это крайне важно для познания *экономического бытия*, учитывая его претензии на *универсальность*; поможет выявить соразмерность *рассудочного* и *разумного* в нем. Тем более, что познание метафизической сущности экономики невозможно без раскрытия роли рассудка и разума, краеугольной для «гносеологической» культуры мышления.

Бытие как все и ничто

Но бытие есть как раз то, что совершенно лишено определений, и такое же отсутствие определений есть ничто. Различие между ними есть, следовательно, лишь мнимое, совершенно абстрактное различие, которое вместе с тем различием не является. При всех других различиях у нас всегда есть также и общее, под которое подходят обе различающиеся вещи. Но различие между бытием и ничто не имеет общей почвы, именно поэтому оно вовсе и не есть различие — оба определения представляют в данном случае одну и ту же беспочвенность. Если бы на это возразили, что бытие и ничто суть мысли и мысль, следовательно, есть то, что общее им обоим, то возражающий упустил бы из виду, что бытие не представляет собой особенную, определенную мысль, а является, наоборот, еще совершенно неопределенной мыслью, которая именно вследствие этого не отличима от ничто. Бытие часто представляют себе как абсолютное богатство, а ничто, напротив, как абсолютную бедность. Но если, рассматривая весь мир, мы говорим: все есть — и не говорим ничего больше, то мы опускаем все определенное и имеем, следовательно, вместо абсолютной полноты абсолютную пустоту. Это применимо также и к дефиниции Бога как голого бытия, каковой дефиниции с одинаковым правом противостоит дефиниция буддистов (Бог есть ничто), выводом из которой является утверждение, что человек становится Богом посредством самоуничтожения.

Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1975. — Т. 1. — С. 221—222.

Экономическая теория в том виде, в котором существует сегодня, ориентируется на принципы *рассудочного* познания. Но *В. Соловьев*, например, общей ограниченностью западноевропейской философии считал преобладание *рассудочного анализа*, *рассудочной абстрактности*. Рассудок, по мнению философа, разлагает конкретное на элементы, и если рассудочное познание не «снимается» высшим родом мышления,

то абстракции будут гипотетические и бытие будет приписано тому, кто в действительности им не владеет. Рассудочное познание не может относиться к себе отрицательно, признавать результаты своей деятельности лишь отклонениями или одномерностями — оно с необходимостью «приписывает» им полноту действительности. Рассудочное мышление — «остановка», исключительное самоутверждение момента распада бытия. Рассудочное познание является как бы *границей* между чувственным и интеллектуальным созерцанием. Абстрактное мышление (рассудок) — это «переходное состояние» человеческого разума, когда он достаточно силен, чтобы освободиться от власти чувственного восприятия, но не в состоянии овладеть *идеей* во всей полноте и целостности ее действительно объективного бытия, внутренне и «либо *схемы* явлений, либо — тени идей, подкрепленные словами»[49]. Формальная логика, применяемая в существующей экономической теории, описывает ее содержание исключительно как объективный процесс и анализирует его вне зависимости от содержания. Логика метафизического мышления занимается выявлением онтологической сущности экономики, в силу чего и возникает задача определить приоритеты рассудка и разума.

«Все» и «ничто»

*Следовательно, абсолютное есть **ничто** и все — **ничто**, поскольку оно не является чем-нибудь, и **все**, поскольку оно не может быть лишено чего-нибудь. Это сводится к одному и тому же, так как **все**, не будучи чем-нибудь, есть **ничто**, и, с другой стороны, **ничто**, которое есть (положительное ничто), может быть **всем**. Если оно есть ничто, то бытие (как владеющее его положительной силой) является началом своего другого. Если бы абсолютное оставалось только самим собой, исключая свое другое, то это другое было уже абсолютным. Другими словами, если бы оно утверждало себя только как абсолютное, было бы ограничением, исключительным и невольным. Таким образом, для того чтобы*

быть тем, чем оно есть, оно должно быть противоположным самому себе или единством себя и своего противоположного.

Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // Соч. : в 2 т. / В.С. Соловьев. — М., 1988. — Т. 1. — С. 705.

Наше мышление свою безусловную *разумность* получает не само по себе. *Всеобщность* и *необходимость* нашего мышления перестают быть «пустой» формой лишь тогда, когда она выражает собой всеобщий и необходимый предмет, отвечает полноте содержания[50]. Бытие, социум, выступая в форме экономики, являются непосредственным опытом для рассудка и опосредствованным — для разума. Без разума и опыта сама истина знания об экономическом бытии лишена «полноты и действительности» (*В. Соловьев*). Но полнота экономического бытия может быть познана посредством выяснения содержания соотношения «*все*» и «*ничто*» — как главных экзистенциальных характеристик экономического бытия.

5.6. Продуктивные потенции экономического онтоса

Метафизика проводит различие между разными видами бытия, определяющее бытие как таковое через многозначность их значения как бытия, а также через их онтологическую упорядоченность.

И. Зайферт

Сущностной характеристикой человеческого бытия выступает универсальность; именно поэтому *способу бытия* имманентно творчество — не вопреки законам «всеобщности и необходимости», а *благодаря* им. Воссоздавая определения субстанции как собственные, человек творит свою действительность, достраивая экономическую субстанцию до культуры.

Поскольку особенностью человеческого бытия является создание того, чего в природе самого по себе нет, но что может быть по ее же законам создано, постольку человеческой деятельности атрибутивно присуще мышление как способ, которым действительность в ее потенции «преобразуется» субъектом, воспроизводится им.

Но в чем смысл *потенции* действительности в качестве причины развития? Имеет ли в таком случае *свои потенции* экономическое бытие? Очевидно, нужно исходить из субстанциональности экономического бытия как особого вида социального движения. В этом статусе оно имеет дело со всеми другими видами социальных движений: инициируя преобразование их друг в друга, экономическая деятельность возлагает их в преобразованном виде в основу предметного «тела» цивилизации. Экономическое бытие выступает субстанцией социально-человеческого бытия — *тем*, что находится в основе любого отношения индивида к миру и к самому себе. В то же время экономическое бытие — это не просто продолжение и результат предыдущего развития: оно «активно превращает собственные потенции в определенные собственным развертыванием условия и результаты своего существования»[51]. Превращать природу, и, в конечном счете, — *все во все*, человек может лишь в согласованности с законами самого бытия. Причем с законами, которые позволяют превращать *любой* материал, осуществлять *деятельное* преобразование предметного бытия в любой форме. Таким образом, законы изменения природы человеком не могут не совпадать (в принципе) с законами самодвижения природы, с объективными законами саморазвития. Также экономическая деятельность, направленная на создание системы экономических благ как основы экономического бытия, соразмерна с объективными законами движения и саморазвития общества.

Эту объективную логику человек не просто «имеет в виду», «учитывает, — он подчиняет ей свою деятельность; не просто «приспосабливается к ним» (*Л. Шестов*), а осваивает, то есть превращает детерминации субстанции в «свои собственные определения» (*Г.С. Батищев*), делает универсальные характеристики-закономерности развития субстанции *своей мерой*.

Так вкладывается *объективная логика субъективной деятельности* — метафизика экономики становится *логикой* экономического бытия. Логикой, поскольку процесс реального отождествления форм деятельности субъекта с формами-закономерностями самих предметов (объектов) осуществляется непосредственно в практическом отношении. Данным отношением, отличным от других, является этос экономического, направляющий деятельность в рациональное русло. Что и образует феномен экономического бытия, которое становится не только предметом жизнедеятельной активности, но и овладевает миром человека. В чем же особенности этого «владения»? Связаны ли они с саморазвитием, то есть с внутренней потенцией?

Потенции экономики

Не преувеличиваем ли мы самостоятельность, активность и судьбоносность экономики? Не все же так у нее неотвратимо кульминационно? Конечно, не все. Но очень многое, быть может, решающее. Указывая на мощную самопотенцию экономики, даже ее господство в жизненном космосе человека, мы совсем не хотим впасть в какой-то философствующий фатализм, с головой подчинив человека левиафанистой экономике. Нет, разумеется. Однако ничто не может заслонить факта действительного доминирования экономики над человеком и его бытием, поскольку это подтверждается ежечасно и многовековой историей. Человек хозяйствующий — и хозяйствующий по-экономически — сам себя отдает во власть экономики, ведя тот образ действий и жизни, который необходим этой последней. Ничего другого тут быть не может, хотя и возможна какая-то спасительная для человека реакция на экономику, т. е. возможно его более сложное в ней и по отношению к ней поведение, более сложное, чем того требует сама экономика. Вести себя с экономикой можно по-разному, но выйти из нее нельзя, как и нельзя не считаться с массой ее требований.

Осипов Ю.М. Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 110.

Очевидно, как сущностная основа социального бытия экономическое бытие есть не только его часть, но, исходя из динамики взаимосвязи бытия и небытия, принимает участие в создании и преобразовании мира бытия человека. Может ли оно, учитывая его онтологический статус, быть субстанциональной основой социального мира? По определению византийского философа *Иоанна Дамаскина*, «субстанция является вещью самосущей и не имеет потребности в чем-нибудь ином для своего существования»[52]. Именно так понимается бытийная субстанция философии, провозглашенная *Б. Спинозой* в его тезисе «*Causa sui*» — «*Причина самой себя*». В средневековой философии принцип «*causa sui*» используется для доказательства субстанционального существования Бога. *Б. Спиноза* применяет этот принцип для пантеистического понимания естественного мира. В обосновании *самодостаточности* бытийной субстанции принцип «*causa sui*» использовали *Р. Декарт*, *Г. Гегель*, *Ф. Шеллинг*. Для представителей материалистической философии вечная и бесконечная *материя* также «причина самой себя»[53]. Однако возникает вопрос: может ли мировая субстанция, будь то дух или материя, служить «*причиной самой себя*»? А если да, то в чем может заключаться субстанциональное значение экономического бытия?

Если говорить обобщенно, то и материальная, и духовная субстанции могут выступать как «бытийный субстрат» жизненного материала конкретных предметов и явлений. Но этот «бытийный субстрат» как таковой требует своего обоснования и обусловленности в *чем-то*. Экономическое бытие как субстанция хозяйства также выступает его субстратом. Его субстанциональность обоснована процессом движения, обмена, необходимостью удовлетворения всевозрастающих потребностей. Следовательно, все реально существующее, бытие как таковое обусловлено чем-то *иным*. Но каково это *иное* (бытие или небытие), философия не дает ответ, поскольку прямого ответа не существует. Поэтому данный вопрос выходит за рамки обычных размышлений и становится предметом поисков метафизического мышления.

Начало и основу всех вещей, существование мира в целом следует искать в том, что именно безусловно и не требует фун-

дамента для себя. Но можно ли это сказать об *экономическом* как феномене социокультурного бытия человека? Одно дело, когда мы говорим об экономическом бытии в его фактических проявлениях (производство, деятельность, товары, обмен, деньги, финансы и т. д.). Но другое — это *природа и сущность* экономического, его *бытие в обществе*, сама *возможность экономического быть экономическим*. Это касается всего, что несет с собой экономическое в общество, культуру, мировоззрение, цивилизацию, человека. Здесь все намного сложнее и ссылка на экономику как результат общественного развития будет явно недостаточна.

Что же может служить потенцией, источником существования экономического — не только основы, но и условия бытия мира человека? Ею, этой потенцией, не может быть нечто существующее, поскольку каждое существующее обусловлено чем-то другим. Ибо, если сказать, что экономическое бытие обусловлено производственной деятельностью человека, возникает вопрос о взаимосвязи производства с трудом и его распределением, а труд также должен иметь свое обоснование, и так до бесконечности. Отсюда появляется точка зрения, что «не существующее, не нечто, не бытие, а несуществующее, ничто, небытие — вот что может быть безусловной основой. Ничто существует (а точнее говоря, не существует) само по себе изначально, по определению. Ничто, небытие как исходное отсутствие чего-либо, ничем не обусловлено. Для того, чтобы ничего не было, ничего и не надо: не нужно никаких и ничьих усилий. Поэтому именно Ничто, Небытие первоначально, извечно и потому соответствует действительности «*causa sui*», не требующей ни в чем ином основы для себя. Поэтому именно Ничто, Небытие и может служить действительной субстанцией мира, выступать первопричиной и основой всего реально существующего»[54]. В силу этого становится понятным утверждение, что экономическое — часть трансцендентного мира, существующего рядом с миром природным, который создается «трансцендентным хозяйствующим субъектом»[55]. Но трансцендентность — это, в определенном смысле, *ничто*. Трансцендентное — то, что находится за пределами материального мира в его целостности, за пределами

человеческого опыта и, таким образом, в предметном, «вещественном» мире не существует.

Бытие как существующая реальность, как *нечто*, как то, что *есть*, отличается от *небытия* тем, что «онтологически определено». А *небытие* как несуществующая реальность, как ничто онтологически не определено. Поэтому важнейшая характеристика извечного *небытия — его онтологическая неопределенность*. И как следствие этого первоначальное небытие не реализовано, поэтому принципиально *потенциально*. Онтологическая неопределенность первоначального небытия проявляется прежде всего в том, что оно не представляет собой ни материю, ни объективный дух, ни субъективное сознание[56]. Экономика, выступающая как потенциальная возможность каждого вида конкретной человеческой деятельности, как будущее наличное бытие, на данном этапе не имеет ни материальную, то есть предметную, ни духовную определенность. Ведь несуществующая реальность не может быть материей ни в ее прежнем, ни в новом понимании. Материальный предмет как объективная реальность, данный человеку в его восприятиях и ощущениях, реально существует. А небытие, в данном случае потенциальные возможности экономики, — не существующая реальность, но как потенциальная реальность она дана в ощущениях, восприятиях, представлениях *своим отсутствием*. То есть она является «реальностью отсутствия». Можно сказать, что небытие экономики, хотя и не существует в виде объективной, чувственной реальности, все-таки есть субъективно существующая реальность внутреннего мира человека в желаниях, стремлениях, потребностях, в чувственных и рационально осознанных формах.

Экономика-демиург

Экономика — великолепная среда для нововведений, для перемен. Причем среда, ко всему этому толкающая. Но чтобы так сильно, с таким ускорением? Наверное, здесь есть нечто другое, а именно потенция, гнездящаяся в самом человеке, конечно, достаточно свободном и достаточно самостоятельном...

*Напомним еще раз, что человек — **творец**, даже **демиург**. Отсюда так называемое новаторство — в крови у человека, пусть даже далеко и не у каждого. И экономика возникла в результате творчества человека, его демиургов. Новаторство, короче говоря, не только свойство экономического человека, того же предпринимателя. Это свойство вообще человека. Другое дело, обстоятельства для творчества могут быть разные, в том числе и противные. А вот экономика — наиболее благоприятная среда для творчества и нововведений.*

Осипов Ю.М. Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 111.

Онтологическая неопределенность бытия экономики в ее потенциальности заключается в противоречивости самого бытия. Как исходное небытие, так и экономика представляет собой единство и различие крайних противоположностей, в которых всегда проявляются стремления человека — они однородны и неоднородны, они символ максимального покоя и крайней неустойчивости, условие стабильности и изменчивости — они есть *ничто* и *все одновременно*. Поэтому так же, как исходное небытие есть всебытие, так и экономика, которая находится в потенциальной возможности, то есть на данном этапе является небытием, в перспективе является всем. Она — реальность существующего и реально не существующего. В ней одновременно заложено «*есть*» (быть) и «*не-есть*» (не быть), и потому она и *не* «*есть*», и *не* «*не-есть*», поскольку постоянно пребывает в движении, изменении, преобразовании, развитии. Следовательно, существование экономики заключается в постоянном единстве и противоположности «*есть*» и «*не-есть*». «Значит, — размышляет *Ю.М. Осипов*, — правы те экономисты, которые изучают и преподают не хозяйство, а именно экономику, вроде как и забывая о хозяйстве, о жизни, о природе, о Боге, даже о человеке, который всего лишь элемент экономической системы, и не больше как активный или пассивный участник грандиозной экономической игры. Экономика словно вытесняет хозяйство, и не из одних экономических голов, но и из реальности, поскольку

реальности ничего не остается как выступать — и совершенно обоснованно — экономикой и только экономикой»[57]. То есть определиться в онтологическом значении, «снять» в себе все противоречия бытия и небытия. Это означает постоянную динамику преобразований экономического бытия, свидетельствующего о его бесконечных потенциальных возможностях. Иными словами, экономическое бытие «*есть*» в роли «*не-есть*», поскольку только возможности потенции, то есть того, что не существует (не-есть), превращают небытие в нечто физически определенное.

В природе экономического бытия и его принципиальной противоречивости содержится колоссальная сила потенциальных возможностей. Благодаря им экономика является не только «причиной», которая «самая раскручивается», хозяйственного, социального, политического, культурного процессов, но и внутренним импульсом рождения бытия из небытия в смысле постоянного рождения социокультурной реальности в своем предметном выражении, в постоянном преобразовании человека. Его надежды, планы, самореализация, вера, разочарование и т. д. всегда выходят на проблему экономического бытия как способа, средства превратить их в конкретную реальность, то есть в состояние «бытия». Чем больше человек отдалялся от естественной зависимости, тем сильнее процесс его самоосуществления зависел от преобразования экономических возможностей из небытия в определенность собственного «Я». «Неопределенность всегда имеет тенденцию становиться определенностью, онтологически неопределенность «обречена» перейти в состояние онтологической определенности»[58]. Функционирование экономики в системе социума показывает, как из ничего создается все, если в данном процессе раскрываются смыслы экономического.

Потенции экономического бытия позволяют мышлению охватить единичные феномены хозяйственной жизни в *их всеобщности*, в связи с их *всеобщим* (каждый факт экономического бытия взаимосвязан с общим космосом экономического), и тем самым постичь его как особое, то есть *сущность*. Но не вносить в экономическое бытие ничего «своего», поскольку форма всеобщности не является его, мышления, из-

вне примененной к предмету (экономического бытия) «меркой», но выступает воспроизведением реальных всеобщих характеристик связи «всего со всем». Экономическое бытие, как выражение универсального характера общественно-человеческой практики, позволяет мышлению рассматривать его (предмет) словно с точки зрения самого предмета (экономического бытия), схватывать его как единство множественного и тем самым — раскрывать в нем «поле» разнообразных возможностей. Так раскрываются бесконечные потенции экономического бытия.

5.7. Метафизика развития экономической реальности

Отречемся на некоторое время от этого мира, чтобы посмотреть на новый, который я хочу создать в воображаемых пространствах вместе с этим.

Р. Декарт

Проблема «все» и «ничего», «есть» и «не-есть», «бытие» и «небытие» в *экономике* подводит к необходимости выделения категории развития, благодаря которой становится понятной ее метафизическая сущность. Достигается это уровнем развития сознания, то есть *разумом*, а не *рассудком*. «Метафизика, — отмечает *Г. Гегель*, — есть ни что иное, как совокупность всеобщих определений мышления, словно алмазная сетка, в которую мы вводим любой материал и только этим делаем его понятным. Каждое формирование сознания владеет своей метафизикой, тем инстинктивным мышлением, той абсолютной силой в нас, которой мы можем овладеть лишь в том случае, если мы сделаем саму ее предметом нашего познания»[59]. Экономика как теория владеет иными категориями, нежели философское сознание. Все различие между разными уровнями образований экономического бытия заключается в несовпадении между категориями и понятиями, применяемыми при

его познании и практическом использовании. Следовательно, *метафизика экономики* есть совокупность «всеобщих определений мышления», и этой «абсолютной силой» нужно владеть. Но это уже — *логика*, которая для *Г. Гегеля* является *диалектикой* как способом движения, развертывания *разумного* мышления через раскрытие, удержание и решение противоречий.

Великий немецкий мыслитель не логику расширяет до метафизики, *а метафизику стремится осмыслить логически*, саму *ноуменальность* метафизических (бесконечных в-себе-и-для-себя) сущностей. «Дело в том, что я соединяю логику в метафизику, так как метафизика — это ни что иное, как изучение конкретного содержания — Бога, мира и души, но только изучение этих предметов как ноуменов, то есть здесь должна быть охвачена их мысль, идея»[60]. Для того, чтобы *помыслить ноуменальное, трансцендентное*, необходимо *его* парадоксальность, противоречивость *включить в логику* как собственно логический принцип — тождественность противоположностей, и тогда такое мышление, способно выдержать «напряжение» противоречия, раздвоение и «снятие» раздвоения в новом синтезе, будет адекватным бесконечному, противоречивому в себе «предмету». Только как трансцендентное оно сможет самоопределяться в нашем познании, войти в его содержание[61]. Для нас важно различать мышление «*само по себе*», которое является предметом науки логики и благодаря которому мы познаем «внешние» проявления (феноменальность) экономического бытия, и мышление «*для себя*», уже осознавшие принципы и формы своей работы и действующее в согласии с ними *рефлексивно*, а не *неосознанно*. Оно само становится условием проникновения в ноуменальное содержание экономического бытия.

Бытие как процесс

Мы должны исключить также недоразумение, что сама субстанция существует без каких-либо перемен, а изменения претерпевают лишь окциденты. Эта идея продолжающихся и вневременных «блоков бытия» прямо противоречит аристотелевскому понятию субстанции и основывается на

еще одном недоразумении субстанции, которое привело к игнорированию самого ее понятия в XIX и XX веках (в частности философского процесса). На самом деле контингентная субстанция развивается и актуализируется во времени, чему отвечает аристотелевская теория акта и потенции.

Следующее недоразумение данной проблемы заключается в утверждении, что изменения существенны для бытия субстанции, что, дескать, вечная неизменная субстанция является противоречием. Чтобы предотвратить это недоразумение, нужно назвать существенной характеристикой субстанции не само по себе продолжение посредством изменений, но лучше то, что ее бытие является окончательной основой продолжительности в бытии для всякого реального сущего.

Зейферт Й. Особа як буття par excellence / Й. Зейферт // Досвід людської особи. Нариси з філософської антропології. — Л., 2000. — С. 339.

Логика является наукой не о вещах, а о сущности вещей. Однако действительное мышление подчиняется иным законам, чем рассудок; мышление в качестве разума есть диалектика. Для осмысления метафизических сущностей *Г. Гегель* предлагает адекватную логику, диалектику, которая является «спекулятивной метафизикой». Тем самым предполагается, что в противоположность «рассудочной метафизике» возможна новая, истинная, диалектическая метафизика. Причем метафизика возникает не в качестве особой философской дисциплины, которая стоит рядом с логикой, она интегрирована в логику, понятную как диалектика и теория познания[62]. В силу этого вопросы по выявлению метафизической сущности экономического бытия показывают ненужность обычных форм мышления. Метафизичность экономического бытия раскрывает свою противоречивость, антиномичность, которые могут быть познаны благодаря «разумному мышлению» — диалектике. Ее продолжением сегодня выступает *синергетика*.

Реальное мышление всегда тяготело к установке, согласно которой, существуя, любая вещь одновременно возникает (предстает) или исчезает. В объективном варианте диалектики мир — это то, что непрерывно изменяется, бытие, которое исчезает, и само бытие возможно лишь как изменение. В объективной (материалистической) диалектике «абстрактное противопоставление категории бытия, в своем сущностном качестве являющимся выражением постоянства, вечности и идентичности вещей, категории небытия, выражающее их временность и непрерывную трансформацию в нечто иное, превратится конкретная работающая противоположность. Оно возможно при учете обеих крайностей. Возникает универсальный философский метод, который позволяет иметь целостную картину о мире в его движении и развитии. Или, другими словами, о движении и развитии всего существующего»[63]. Благодаря этому появляется возможность осознавать бытие конкретного социума как временное, его необходимый переход в небытие. Соответственно и экономическое бытие как составляющая социального бытия носит изменчивый характер, может исчезать (и возникать) вместе с теми условиями, которые его вызвали. Как часть социума экономическое бытие само по себе не воспроизводится, а «воспроизводится оно в натуре лишь при некоем особом взаимодействии всех частей сообщества — социальном взаимодействии»[64]. Диалектика в данном случае и является выражением этого социального взаимодействия.

Сегодня понятно, что материалистическая (объективная) диалектика была «венцом» классического метафизического (в смысле онтологического) философствования. Объективное отношение к истории идей требует сказать, что пока в науке ставилась задача как можно более полного отражения окружающей природы, пока не был открыт микромир и в мышлении можно было удовлетворяться двузначной логикой, диалектическая философия была наиболее адекватным способом теоретического выражения бытия. Она вобрала в себя и разрешила все основные противоречия европейского сознания до его вступления в стадию модерна. И она устаревает, становится «концом метафизики, оказываясь не у дел, по мере того,

как человечество от открытия и преобразования форм природного мира переходит к проникновению вглубь материального мира и изобретению искусственной (виртуальной) реальности»[65]. Одновременно устаревает и двойственное отношение к экономическому, оно становится таким же сложным бытийным образованием, как и сама реальность, приобретающая все больше многозначных свойств. Классические методы мыслительного познания экономического бытия уже не позволяют дать адекватное объяснение факта возникновения «экономического» человека — его главного порождения. Собственно, этот новый («экономический») человек и стимулировал необходимость перехода к новому способу мышления. Экономика становится способом *структурного*, а *не субстратного моделирования* мира человеческого бытия. Место диалектики занимает ее «старшая сестра» — *синергетика*, которая исходит из другого принципиального положения — *не от бытия к небытию, а от небытия к становлению.*

В отличие от диалектики как общей теории развития, синергетика переросла в теорию универсальной эволюции. Она отвечает запросам нового глобального мира, в котором универсальным средством решения проблем является экономический стимул — деньги. В прежней метафизической модели бытия экономика занимала как бы второстепенное место. Синергетика допускает отказ от бытия «по определению», она ищет причины явлений, не задает вопросы «*Что?*» и «*Почему?*». Она отвечает на вопрос «*Как?*». Если в диалектике воспроизводится процесс изменения определенной субстанции-субстрата — вещества, материи, духа, то в синергетике изменяющее отсутствует. Она не допускает атомов, монад, воды, огня, то есть вещей. «Это — «поле без птицы», птица образуется в результате процесса, который предшествует вещи, то есть по модели деятельности, созданию нового, а не познания существующего»[66]. В данном значении экономика приобретает новый онтологический статус, который отвечает многозначности процесса образования новой реальности. Синергетика имеет дело с *системами* самого разного бытийного качества — физическими, химическими, биологическими, техническими, социальными. Именно с *системами* как взаимодействием отношений и элементов, а не с «вещами», в которых оформляется и конкретизируется тот или иной субстрат. В силу этого экономика как сфера бытия человека не может выполнять роль отражения имеющегося состояния предметного мира и социальных связей. Она становится системой, *потому что* узаконивает и структурирует бытие человека. В таком ее бытийном состоянии к ней недостаточно применять *биполярное понимание*, поскольку она выступает в другом взаимодействии отношений, в которых находится человек.

В синергетике, теории принципиально *неравновесных* систем и *мировоззрении бесконечного становления*, покоя, даже относительного (как в диалектике), нет. «Если же движение без стабильности (стойкости), отношения без отношений, функции без аргументов, информацию без того, о чем информируют, считать все-таки бытием (как свет особым состоянием вещества), то оно тоже особенного, субстанционального, иного рода. Постчеловеческое»[67]. Но экономика человечна, она не существует вне общества. Экономика — это сначала социальность, а уже потом предметность. Сначала происходит «социализация» вещи, а уже после «экономизация» социума. Люди не состоят из «света», они не радиоволны и пока еще не магнитные карточки. И для телесного, естественного человека бытие, предвиденное синергетикой, — это *небытие, ничто*, это переход в «*метатехнологию*» (*В. Кутырев*). Что для человека, все еще «родового существа», не является решением его *человеческих проблем*. Следовательно, преобразование экономики на данном этапе развития социального бытия в *функцию без объектов*, в процесс функционирования усложняет проблему ее онтологического статуса. Ведь она есть не только бытие, но и способ развития реально существующих отношений в обществе.

Развитие экономического бытия сегодня происходит в новых условиях, качественно его изменивших. Люди столкнулись со средой, не адекватной их телесности. Содержанием познания стало «невидимое, которое не ощущается, не сравнивается с пространственно-временными параметрами, скоростями и ритмами живого. Применение электричества и магнитных полей, теория относительности, расщепление ато-

ма, компьютеризация сделали нашим окружением то, что в классическую эпоху считалось нематериальным. Наука потеряла наглядность и по множеству свойств перестала быть «реалистической», сблизившись тем самым с метафизикой. Все это привело диалектико-материалистическое мировоззрение к кризису, а категория бытия, которое лежит в его фундаменте, потеряла свое прежнее значение»[68]. Отсюда понятно и количество (все увеличивающееся) экономических теорий, концепций и методологических подходов, не отвечающих реалиям настоящего, не учитывающих особенности современного состояния цивилизации, все больше технологизирующих отношения между людьми. Умственная деятельность человека перестала быть созерцанием, она превращается в проектирование, непрерывное изобретение, постоянно создавая нечто новое, по отношению к которому она первична. Мышление обращается в «мыследеятельность», а опредмеченный мир отношений — в технологию. Экономика, составляя основной структурный компонент такой «мыследеятельности», хотя и выступает в других ипостасях, тем не менее сохраняет «ощущение бытия», укоренившегося в природе человека, формы проявления которого вошли в противоречие с его пониманием. В данном плане экономика играет роль стабилизатора бытийных основ мира, она сохраняет ценностные ориентации человека. Именно экономика, так как мировоззрение людей никогда не было и не будет чисто научным, идеальным, оно обусловлено историей, культурой, традициями и выражает состояние социодуховной жизни общества в целом. В этом и должна заключаться его истинность. В данной ситуации экономика должна сохранять свой статус бытия, а *не виртуальной реальности, ничто*.

Диалектическое развитие

Если справедливо, что все философские системы были опровергнуты, то одновременно справедливо и утверждение, что ни одно философское учение не было и не может быть опровергнуто. Последнее верно в двояком отношении: во-первых, поскольку каждая философская система, заслуживающая этого название, имеет своим содержанием идею, и, во-вторых, поскольку каждая философская система есть изображение особенного момента, или особенной ступени, в процессе развития идеи. Опровержение философского учения означает, следовательно, лишь то, что ее предел перейден и определенный принцип низведен до идеального момента. История философии по своему существенному содержанию имеет дело не с прошедшим, а с вечным и вполне наличным, и должна быть сравниваема в своем результате не с галереей заблуждений человеческого духа, а скорее с пантеоном божественных образов. Но эти божественные образы суть различные ступени идеи, как они выступают друг за другом в диалектическом развитии. Задачей самой истории философии остается более точно выяснить, в какой мере имеющее место развитие ее содержания, с одной стороны, согласуется с диалектическим развитием чистой логической идеи, а с другой стороны, отступает от него.

Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1974. — Т. 1. — С. 221.

Категория бытия всегда служила основой понимания целостности и единства мира. Это считалось ее главным предназначением. Бытие — это единство противоречий объектов. В данном плане экономика является способом разнообразия социального бытия, благодаря которому различаются и существуют предметы. Она делает окружающую человека реальность очевидной, даже если она может выступать как виртуальная. Речь идет не просто о сохранении субстанциональности, предметности, онтологии вообще и экономики в частности. Все дело в ситуации человека, в изменении его места в мире, в проблеме ценностей гуманизма, в соответствии с которым *человек рассматривается как цель и содержание бытия*.

Человек находится в «поле» прогресса, что предусматривает необходимость сохранения идентичности вещей, благодаря чему его развитие приобретает самоценное значение. Фактом

подтверждения бытийной значимости могут выступать определенные артефакты, в том числе экономические феномены, способные сохранить данную прогрессивную направленность развития общества и человека. Они «рассчитывают» бытие, которое развивается, определяют неизбежность роста потребностей человека. «Мы не делаем продукты. Мы делаем прогресс», — девиз, под которым работают передовые американские компании. Его действенность обусловлена экономической доминантой. Даже если отрицать реальную значимость для человека этого лозунга, тем не менее он утверждает конкретную фактичность экономического в контексте реального мира бытия человека, постоянно возобновляющегося, изменяющегося, трансформирующегося в новые формы. Данный социальный мир не существует вне экономического бытия, ведь оно «*в начале всего*», а уж из него соответственно жизнь.

Ускоренное развитие техногенной цивилизации не всегда совместимо с историческим, целостным, телесно-духовным человеком, с его бытием — *Dasein*. Между ними существует острое, трагическое противоречие. Необходимо не сдерживать, а *регулировать это развитие*. Экономика и выполняет роль «императива стойкости», сохраняя при всех изменениях среды существование человека в приемлемом для его жизни состоянии. Она помогает понимать его не только локально, как часть пространства, определенную нишу или сферу, но *функционально и процессуально*, как определенную константу, адекватную биосоциальной природе людей. Скорость изменений, происходящих в мире, не должна превышать нашу способность адаптироваться к ним без потери себя. Регулирование развития означает не его полную остановку, а то что инновационные изменения, кроме прогрессивных, могут и должны быть флуктуационными, регресивными, обратными. Экономика как эквивалент своей многомерной функциональной стойкости всегда находится в движении, благодаря чему удерживается равновесие социального бытия. Сохранение динамического равновесия с помощью экономики по отношению к жизни индивида означает его *воспроизведение*, по отношению к той или иной культуре — *развитие традиций*, по отношению ко всему сущему — *Бытие*.

Развитие экономического бытия в контексте диалектической теории и синергетики показывает его многомерность. Ключ к пониманию процесса развития экономики в ее онтологическом измерении — в осознании роли человеческой деятельности, практики общественной формы движения. Последняя форма занимает особое место в изменении направления материального движения, но она не просто форма наравне с другими, а более высокая и более сложная. В процессе общественного производства деятельно преобразуются по их же собственным законам все предыдущие формы движения. Именно деятельность, составляющая «сердце» экономики и определяющая сущность ее бытийных форм, является такого типа развитием, которое представляет собой необходимое условие преобразования отдельных конкретных типов (форм) экономического развития в развитие вообще. В экономической деятельности человек преобразует мир по законам самого мира, природу — по законам развития самой природы; эти законы и становятся законами самого познающего мышления, законами логики не только как диалектики, но и синергетики.

Именно данное совпадение субъективного и объективного, человека и мира, причем не внешне формальное, а субстанциональное, содержательное, и является фактом *онтологии* человеческого бытия, опредмеченного в экономической сфере деятельности. «Условие метафизики, — считал *В. Соловьев*, — существенная тождественность метафизической сущности с тем, кто познает, то есть с нашим духом... Наш дух есть отдельное проявление или образ, так что через наш внутренний опыт мы можем получить истинное познание о метафизическом предмете, существе»[69]. Тождественность нашего духа с «метафизическим предметом» заключается в практике. А что может быть более практическим, чем экономика? Вся практика по созданию и воспроизведению экономического бытия насквозь метафизична. «Эйдос» экономической практики, принятый в полном объеме, раскрывает метафизический смысл экономической теории, делая ее адекватной запросам современности.

Примечания

[1] *Осипов Ю.М.* Что есть экономика вообще и что она есть сегодня / Ю.М. Осипов // Философия хозяйства. — 2004. — № 3 (33). — С. 96.

[2] *Кутырев В.А.* Оправдание бытия (явление нигитологии и его критики) / В.А. Кутырев // Вопр. философии. — 2000. — № 5. — С. 37.

[3] *Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики / М. Хайдеггер // Вопр. философии. — 1989. — № 9. — С. 37.

[4] Там же. — С. 121.

[5] *Осипов Ю.М.* Что есть экономика вообще и что она есть сегодня. — С. 83.

[6] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума / В.С. Возняк. — К., 1994. — С. 42.

[7] Там же.

[8] *Франк С.Л.* Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия / С.Л. Франк // На переломе: Философия и мировоззрение. — М., 1990. — С. 147—150.

[9] *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. — М., 1990. — С. 13.

[10] *Соловьев В.С.* Кризис западной философии // Соч. : в 2 т. / В.С. Соловьев. — М., 1990. — Т. 2. — С. 56.

[11] Там же. — С. 109.

[12] Там же. — С. 112.

[13] Антология мировой философии : в 4 т. — Т. 1, ч. 1. — М., 1969. — С. 295.

[14] *Лукач Д.* К онтологии общественного бытия. Пролегомены / Д. Лукач. — М., 1991. — С. 137.

[15] Там же. — С. 97.

[16] *Кутырев В.А.* Оправдание бытия (явление нигитологии и его критики). — С. 36.

[17] *Гайденко П.П.* Бытие и разум / П.П. Гайденко // Вопр. философии. — 1997. — № 7. — С. 114.

[18] Там же. — С. 117.

[19] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — М., 2001. — С. 150.

[20] *Лукач Д.* К онтологии общественного бытия. Пролегомены. — С. 139.

[21] *Зомбарт В.* Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь / В. Зомбарт. — М., 1994. — С. 172—173.

[22] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 32.

[23] *Аристотель.* Соч. : в 4 т. / Аристотель. — М., 1975. — Т. 1. — С. 187.

[24] *Гайденко П.П.* Бытие и ничто. — С. 120.

[25] *Чанышев А.Н.* Аристотель / А.Н. Чанышев. — М., 1981. — С. 176.

[26] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 35.

[27] *Гайденко П.П.* Бытие и ничто. — С. 123.

[28] *Чанышев А.Н.* Аристотель. — С. 176.

[29] *Гайденко П.П.* Бытие и разум. — С. 136.

[30] Там же.

[31] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 21.

[32] *Осипов Ю.М.* Экономика в лучах философии хозяйства / Ю.М. Осипов // Философия хозяйства. — 2003. — № 2 (26) — С. 29.

[33] *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. — М., 2000. — С. 23.

[34] Там же.

[35] Там же. — С. 36.

[36] *Лукач Д.* К онтологии общественного бытия. Пролегомены. — С. 137.

[37] *Осипов Ю.М.* Экономика в лучах философии хозяйства. — С. 19.

[38] *Каган М.С.* Метаморфозы бытия и небытия. К постановке вопроса / М.С. Каган // Вопр. философии. — 2001. — № 6. — С. 54.

[39] *Осипов Ю.М.* Экономика в лучах философии хозяйства. — С. 26.

[40] Там же.

[41] *Каган М.С.* Метаморфозы бытия и небытия. К постановке вопроса. — С. 54.

[42] *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — Т. 1. — М., 1970. — С. 224.

[43] *Волков Г.* Сова Минервы. — М., 1973. — С. 118.

[44] *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики. — Т. 1. — С. 225.

[45] *Каган М.С.* Метаморфозы бытия и небытия. К постановке вопроса. — С. 55.

[46] Там же.

[47] *Тутов Л.А.* Философия хозяйства. Опыт духовного преображения / Л.А. Тутов. — М., 2003. — С. 107.

[48] *Каган М.С.* Метаморфозы бытия и небытия. К постановке вопроса. — С. 56.

[49] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 78.

[50] *Соловьев В.С.* Критика отвлеченных начал // Соч. : в 2 т. / В.С. Соловьев. — М., 1990. — Т. 1. — С. 680.

[51] *Солодухо Н.М.* Бытие и небытие как предельные основания мира / Н.М. Солодухо // Вопр. философии. — 2001. — № 6. — С. 178.
[52] Там же. — С. 181—182.
[53] Там же. — 178.
[54] Там же. — С. 182.
[55] *Осипов Ю.М.* Экономика в лучах философии хозяйства. — С. 11—12.
[56] *Солодухо Н.М.* Бытие и небытие как предельные основания мира. — С. 179.
[57] *Осипов Ю.М.* Экономика в лучах философии хозяйства. — С. 20.
[58] *Солодухо Н.М.* Бытие и небытие как предельные основания мира. — С. 180.
[59] *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1976. — Т. 2. — С. 21.
[60] *Гегель Г.В.Ф.* Философия религии : в 2 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1977. — Т. 2. — С. 425.
[61] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 24.
[62] Там же. — С. 25.
[63] Там же.
[64] *Кутырев В.А.* Оправдание бытия (явление нигитологии и его критики). — С. 18.
[65] Там же. — С. 19.
[66] Там же. — С. 20.
[67] Там же. — С. 21.
[68] Там же.
[69] *Соловьев В.С.* Кризис западной философии // Соч. : в 2 т. — Т. 2. — С. 112.

Раздел 6
ГНОСЕОЛОГИЯ ЭКОНОМИКИ

Для теории познания существует право, которым владеет каждая иная наука — стремиться к истине во имя одной только истины.

Г. Риккерт

6.1. Познавательный статус экономики.

6.2. Субъект и объект в познании экономической реальности.

6.3. Разум, мышление, свобода познания в экономике.

6.4. Познание экономического бытия: модус воображения.

6.5. Поиск истины в экономическом познании.

Экономическая теория прошла сложный противоречивый путь познания хозяйственной действительности. В «поле» ее исследования постоянно привлекались все новые и новые проблемы, решение которых конкретизировало определенный блок вопросов, признаваемых научным сообществом специалистов в области философии, социологии, политики, науки в целом. Этот блок включает в себя такие проблемы, как взаимодействие эмпирического и теоретического, рационального и иррационального, индивидуального и общественного и, конечно, проблему взаимодействий когнитивных и социальных факторов в процессе изменения познавательных парадигм. Последняя проблема является своеобразным фокусом, где встречаются разные подходы, чтобы потом, в процессе взаимной критики, установить определенную модель познавательной деятельности. Главное стремление экономической науки в целом — как можно глубже проникнуть в сущность экономических теорий, экономической проблематики — для творческого восприятия и использования экономических идей, для дальнейшего развития экономических исследований. В силу этого всегда актуальным был вопрос: каким образом гносеологическая традиция, накопленная культурой философского мышления, соразмерна с познавательными интенциями экономической теории? Каковы значение и роль в решении данной задачи метафизики? Может ли «метафизика экономики» выступать в качестве новой парадигмы познавательного отношения к хозяйственной реальности, выделив ее основные объекты? В какой роли, учитывая данный аспект постановки вопроса, выступает человек? Все это актуализирует метафизический контекст анализа гносеологического статуса экономического бытия, поскольку содержание его феномена бесконечно в своих потенциях.

6.1. Познавательный статус экономики

Любое отношение к сущему свидетельствует об определенном знании о бытии, но одновременно и невозможно отстоять истину этого знания.

М. Хайдеггер

В истории философии классическая теория познания, или гносеология, сформировалась как определенный абстрактно понятийный конструкт, который почти в категорической форме предлагает, а иногда и диктует «видеть» и «интерпретировать» деятельность людей в объектно-субъектном ракурсе, опираясь на метафоры зеркала, «окуляра» и картины, исходя из идей отражения и представления. В данном контексте происходили все «познавательные практики» экономической науки, продолжительное время (как и все другие науки) находившейся в лоне целостного философского знания.

Господствующая в течение столетий в европейской культуре *субъектно-объектная гносеология*, непосредственно связанная с именами *Р. Декарта, Дж. Локка, И. Канта*, оказала определяющее влияние не только на разные философские, этические, эстетические, естественно научные, теоретические построения, но и на экономическую теорию в ее разных аспектациях. *Г. Гегель* выстраивал свою систему диалектики также в контексте субъектно-объектной познавательной традиции. Позднее преобразованная марксизмом в универсальный метод познания, диалектика определила направление гносеологических поисков политической экономии социализма.

Однако схематизм гегелевской диалектики, преобразованной в бесконечных спорах в набор абстрактных категорий, лишил экономическое знание его *живого содержания*. Тем самым экономическая теория превратилась в бесконечное повторение и переосмысление в принципе уже давно известных положений, законов, постулатов. Возникла ситуация, когда

лучше стало *«досказывать доказанное, чем недоказуемое»*. Из экономического познания в результате были полностью изъяты чисто человеческий смысл и предназначение. Доминирование абстрактных категорий и «визуальных метафор» (*Р. Рорти*) превратило истину в «точную репрезентацию» реальности, в «автоматический и пустой комплимент», отпускаемый «тем верам, которые помогают нам делать то, что мы хотим»[1]. Радикальное ограничение по отношению к включению философских идей в экономическую теорию стало условием лишения ее необходимой проблематизации в соответствии с требованиями современности.

В чем же основная причина данной ситуации? Очевидно, в самой ориентации экономической теории на классическую субъектно-объектную гносеологию. Дело в том, что она (классическая теория познания) в своих исходных, первоначальных предпосылках и принципах строилась в полной мере по образу и подобию естественнонаучной теории. При этом совсем не учитывалась особенность такого «предмета», как человеческое познание, «глубинный пласт» которого, по словам *В. Дильтея*, составляет «душевная связь». В своих работах он настойчиво отделяет теорию познания от естественных наук, и прежде всего потому, что «духовные факты, составляющие материал теории познания, не могут быть связаны между собой иначе, как на фоне какого-нибудь представления душевной связи... Гносеолог владеет этой связью в своем живом сознании и переносит его оттуда в свою теорию»[2].

Можно не принимать способ размышлений и аргументации *В. Дильтея*, особенно при построении экономической теории, которая как самостоятельная наука претендует на свое видение научного исследования. Но невозможно не согласиться с осуществляемым им различением предмета *естественных наук* и особого предмета *наук о (духе) культуре* — сферы *«духовной связи»*, *сознания*, а потом и *«внутреннего опыта»* как первичного в действительности жизнеутверждения познающего человека. *В. Дильтей* скорее стремится придать понятию «теория познания» более широкое значение, учитывающее опыт «наук о духе», а также природу историзма и методологию исторического знания. Заметим, что как для *В. Дильтея*, так и для многих других «гуманитариев» субъект, объект, истина как предельно абстрактные понятия служат для определения предметной репрезентации истинного мира в науках о духе (культуре), предусматривая признание роли причинно-следственных связей в этой сфере по аналогии с естествознанием. Теория заявляет о претензии на объективную истинность, рациональность, легитимность того, что называется *«теория познания»*, причем в соответствии с тем, как эти параметры объясняются в классической науке о природе. Опыт «наук о духе», а также феноменологии, герменевтики, экзистенциализма, «философии жизни» как не отвечающий этим параметрам, остается за пределами традиционной теории познания. А что уж в таком случае говорить о метафизике, опыт которой именно в гносеологических ориентациях больше не учитывается? Даже метафизике классической, «пострадавшей» с «легкой руки» *Г. Гегеля*: но с точки зрения понятия «развития», а не познавательной позиции, оставшейся достижением философии, достойным дальнейшего использования. Следовательно, дело за «включением» ее опыта в познавательные поиски экономической теории.

Многое, очень многое из бытующего в сфере теоретической экономии должно быть отброшено как нейтрально или негативно мифообразное, — и не пристало ученому брату дорожить устаревшим и бессмысленным. Понятно, что многое не могло быть угаданным сразу, что экономика показывалась перед взглядом исследователя каким-то особенным образом, не раскрываясь до конца, сохраняя сидящие в ней качественно-смысловые зерна от слишком уж проницательного взора. Она казалась уж очень материально-реальной, механистической, объективной, как и вещной, продуктовой, товарной, равным образом очень уж микросубъективной, диалоговой, конкурентной, как и оптимизационно-избирательной, полезностной, производительной, вообще... весьма умной, рациональной, позтивной.

Осипов Ю.М. Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 427.

Использование опыта метафизического познания необходимо для приближения экономической теории к жизни. *М. Бахтин*, рассматривая данную проблему в контексте «философии поступка», показал, что теоретический мир гносеологии, подобно миру техники, имеет имманентные законы развития, функционирования и структуры. Это «мир теоретизма», где субъект, истина и другие категории живут автономной жизнью, имеют соответствующие контексту смыслы. Гносеологический субъект, оказавшись в плену *автономной законности теоретического мира*, теряет свое свойство «быть индивидуально ответственно активным», а «самозаконный» мир познания в целом становится «абсолютно непрозрачным и закрытым» для мира жизни. Пока подобный конструкт остается в своих рамках, он может быть принят и признан как необходимая для интерпретации познания система абстракций, получившая название «теория познания»[3]. Так возникает *теоретизм*, который в своей направленности лишается возможностей проникновения в сущность *объекта исследования*. Экспансия *теоретизма* охватила и экономическое знание. Для нас же важно преодоление теоретических конструктов как созданных разумом «фикций» с целью возвращения к реальной экономической жизни и познавательной деятельности целостного человека.

Метафизический анализ *экономической теории познания* концентрирует внимание на том, что она *не должна* быть теорией в том смысле, в котором она понимается в естественной либо социологической науке или в классической философии. Дело в том, что она не имеет в виду какой-нибудь реальный процесс, единичные и случайные события, происходящие в пространстве и во времени, объясняемые путем их подведения под общее (общий закон). У экономической теории познания *не тот предмет*, который вообще бывает в естественнонаучной теории, и потому метафизика «открывает» возможности исследовать *действительное предметное* поле экономического знания или его *предмет. Гносеологический*, или *методологический, анализ* имеет дело с научными понятиями, эксплицирующимися в рамках самого же способа построения этих понятий; с посылками и допущениями, на которых

основываются теории разных уровней; со взаимосвязями и иерархией данных уровней; со всем тем, чем неявно, часто неосознанно, оперирует ученый и что скрыто в предметных терминах данной науки. При этом одной из решающих функций становится также оценка результатов познания в своей теоретической деятельности. Но в таком случае проявляется важная особенность: традиционная «теория познания есть нормативная или законодательная» теория познания. Она «эксплицирует связи и смыслы, регулирующие выражения познавательных формаций, с точки зрения того, какими эти последние должны быть»[4].

Очевидно, в таком контексте традиционная теория познания понимается как определенное множество «идеал-конструктных образований», или специфический, виртуально существующий феномен, созданный абстрактным мышлением, философствующим разумом, владеющим при этом особыми признаками. Соответственно теория познания имеет дело лишь с *идеальными сущностями* внутри самого знания, а составляющие ее абстракции *не фиксируют физические и социальные реальности*, а лишь только те, которые философия видит внутри понятия, пребывая «внутри его мыслительной сущности». С точки зрения *М.К. Мамардашвили*, традиционная (унаследованная) теория познания не имеет своим объектом не только «физический» и социальный мир (а что уже говорить о «мире экономики»), но и реальный естественно-исторический процесс самой познавательной деятельности человека; классификации, понятия, сам способ мышления гносеологии не нужны (не применяются) для воссоздания реального развития и истории человеческого познания. Он ставит задачу смены самого «описательного аппарата» теории познания, принципиально нового разделения и создания другого образования, имеющего собственную, натуральную жизнь, продуктом которой являются наши мысли, а ее наблюдения позволяют формулировать законы как необходимые отношения, вытекающие из природы вещей»[5]. Познание в этом случае уже не сводится к «поверхностному», логическому процессу, в котором отсутствует реальность самих познавательных актов, а возникает уже как иной по природе

естественнонаучный процесс, предметные образования которого не подпадают под нормы и правила «унаследованной» теории познания.

Следовательно, для *действительного познания* гносеология (*теория познания*) должна иметь другие измерения, другой опыт, «независимый и внелогичный». Метафизический опыт, примененный к экономической теории в контексте развития ее познавательных возможностей, несмотря на ряд трудностей (в первую очередь в преодолении устоявшихся норм и традиций), открывает путь к *действительной, «органической» теории познания*, преодолевающей неполноту существующего понимания. И одновременно позволяет понять необходимость новых интерпретаций всей познавательной деятельности человека и соответственно нового (экономического) предметного поля уже не теории, а скорее «метафизики познания». Последняя имеет своим источником достижения *философии познания*, акцентирующей внимание на необходимости выхода за границы «теоретизма» в «мир человека». Там, где присутствует человек, теория познания приобретает большую значимость, поскольку расширяются виденье и понимание самого процесса познания или происходящих событий.

Метафизика познания с необходимостью включает субъективный фактор, поскольку в представленном ею гносеологическом процессе доминирующую роль играет субъект. Акцент на роли познающего и одновременно действующего человека становится заметен во второй половине XIX в. и явно выражен в XX в. В этот период, как показывает содержание новых философских и экономических концепций и теорий, осуществляется переход от редуцированной «реконструкции человеческой субъективности к конкретному по отношению к жизненному миру, принципиально неограниченному и охватывающему человека во всех его стремлениях взгляду на субъективность, при обязательном сохранении трансцендентально-философского измерения в обосновании»[6]. Программная задача — выделение роли конкретного субъекта в его трансцендентальной функции. Реализация этой задачи ярко

проявилась в смысловых поисках, осуществляемых неоклассическими экономическими теориями, в изменении парадигм научного поиска, который приводит к противоречиям в выявлении истин как идеалов экономического познания. Необходимо учитывать, что «встреча парадигм — это не только столкновение их метафизических компонентов, но и столкновение ценностей и связанное с ними столкновение ориентаций разных научных сообществ»[7]. В данной ситуации особенно ярко проявляется фактическая *субъективизация* научно-экономического поиска.

> *В практической перспективе позиция профессионального исследования не противостоит обычным, включенным в повседневность позициям осмысления бытия, но и не отождествляется с ними. С одной стороны, она находится в ансамбле других жизненных позиций, в их «рядах и колоннах». С другой стороны, она дает возможность субъекту перемещаться по линиям движения этих «рядов и колонн», «отделять» точки зрения от позиций и комбинировать из них «объемные» отражения процессов и ситуаций, собирать в пространстве одной позиции отдельные представления в «стереоскопические» концепции проблем и тенденций бытия.*
>
> ***Кемеров В.Е.*** Метафизика-динамика / В.Е. Кемеров // Вопр. философии. — 1998. — № 8. — С. 63.

Метафизический смысл экономического поиска истины опосредованно прослеживается в совершаемом феноменологией движении «от чистого Я к здесь-бытию», от *Э. Гуссерля*, пришедшего к «жизненному миру», к *М. Хайдеггеру*, отказавшемуся от разделения на эмпирический и трансцендентальный субъект, осуществив поворот к *Dasein (бытию)*[8]. Поскольку же бытие конституирующе действует в фактическом субъекте, постольку оно может быть истолковано из фактического субъекта вовне (наружу), что демонстрирует *герменевтика*. В конце концов, в движении «от жизни к действию» *В. Дильтеем* приоткрывается *конкретный человек*,

его историческая и социальная определенность, чем преодолевается как картезианский дуализм, так и дихотомия трансцендентальной и конкретной субъективности. Все это завершается созданием *М. Шелером* и *Г. Плеснером* философской антропологии. В экономической теории это завершается переходом к институциональным теориям познания хозяйственной и одновременно социальной реальности.

Анализ аргументов, предоставляемых не только современной *эпистемологией*, ориентированной на эволюционную стратегию развития познания, но и *философией познания*, скорее укрепляет доверие к метафизике познания, ориентированной на *субъект познания*. Это обусловлено внутренней структурой нашего мышления, в той или иной мере отвечающего реальному миру. Субъективное в метафизической интерпретации не сводится к тенденциозному произвольному знанию, зависящему от случайных оценок; стремление к получению достоверного знания подкрепляется способностью субъекта компенсировать или исключать влияние внутренних факторов на результаты познания. Это особенно нужно учитывать в анализе самого процесса познания, в котором человек, широко используя воображение, может далеко отойти от действительности и даже специально «исказить» ее (политэкономия социализма), применяя разного рода фикции, с тем, чтобы получить в конечном счете «новый достоверный результат»[9]. Природа таких способов известна: господствующая длительное время фундаментальная метафора «познающий человек — это зеркало» существенно искажала реальное положение дел, заставляя ожидать от субъекта познания копий, то есть зеркально точных отражений действительности.

На самом деле ожидания и соответственно оценки результатов должны быть иными, поскольку познание всегда должно происходить в «режиме» выдвижения гипотез, которые «предусматривают господство творческого, интуитивного и поискового начала, интерпретацию и проверку гипотез, активное смыслоположение, создание идеальных моделей и другие способы не отражательного, а конструктивного и интерпретативного характера»[10].

И что теоретическая экономия, как ей в таком случае быть, что делать? Надо полагать, перестраиваться, переосмысливаться, даже по особому выворачиваться. Делать нечего, надо соответствовать радикально изменяющейся реальности. Разумеется, не исчезать в отчаянии, а серьезно и стойко воспринять новое, признать необходимость концептуальных перемен, попробовать перейти к иному знанию.

Осипов Ю.М. Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 426.

Обращение к метафизике дает возможность не элиминировать от субъекта познания реальный исследовательский процесс «мира экономики», а предоставить ему максимальные возможности в творческом поиске, «разрешая» даже выходить в виртуальный мир в ходе мыслительного эксперимента, моделирования, создания абстракций и идеализаций разного рода. Реконструкция метафизики познания осуществляется, исходя из разных основ, представлений и целей, в частности из *«чистого сознания»* или мышления, чистого «Я» или «здесь-бытия» (*М. Хайдеггер*), или *жизнеосуществления и действия*. Каждая из этих реконструкций должна не только выражать субъективное виденье исследователя с точки зрения его «перспективы», но и представлять разные образы и контексты самого экономического познания. Тем самым реализуется *активное взаимодействие субъекта познания* с «миром экономики», а также возможности смыслоположения и конструирования, благодаря которым создается *новое экономическое знание*.

В рамках традиционной гносеологии исследователь (философ, историк, экономист, социолог) часто не в состоянии включить в систему *суждений о познании* описания конкретных свойств, отношений и поступков конкретно-исторического, то есть эмпирического, субъекта. Что касается экономической теории, то это связано не только с ее стремлением к *рациональности и научной объективности знания*, но также с недостаточно развитым категориально-понятийным аппаратом, отсутствием абстракций, необходимых для философ-

ского исследования конкретно-эмпирического субъекта, его системы ценностей, традиций и предрассудков, которых так много в общественном сознании. А в самом знании — феноменов *до-понятийного, до-субъектно-объектного* уровня в целом. Этот «дефицит» носит *парадоксальный характер*, поскольку требующийся массив понятий не отсутствует как таковой; в целом как в мировой философии, так и в экономической теории он богат и разнообразен, но его применение, в сущности, «запрещается» критериями «рациональности», «научности» *традиционной теории познания и эпистемологии*, которые явно или неявно определяют «респектабельность и даже легитимность применяемого тезариуса»[11]. Богатство средств, методов, приемов, а также представлений и понятий, взглядов и обоснований может стать достоянием экономической теории познания, если обратиться к *целостной метафизике познания* в контексте общей «метафизики экономики» — как синтеза разнообразных когнитивных практик, созданных и реализующихся в науке, философии и культуре как прошлого, так и настоящего.

6.2. Субъект и объект в познании экономической реальности

> *Мир есть то, что мною осознается, что действительно для меня. В моей интенциональности он легитимизируется, в ней он получает свое значение и смысл бытия.*
>
> ***Э. Гуссерль***

Метафизика неотъемлема от гносеологической проблематики, формирующей в процессе формирования и выделения *тайн мира*, *Бога, души, духа* в процессе познания природы. Определив цель деятельности, метафизическое познание проходит этапы от простого чувственного восприятия, через рациональное познание к интеллектуальной интуиции. Экономику можно также рассматривать как непрерывный процесс познания, а историю экономических учений — как историю познавательной деятельности человека. Учитывая хозяйственную определенность экономики, всегда являющейся «надстройкой над хозяйством», подчеркнем, что лишь «при свете» хозяйственного отношения человека к миру может быть «правильно понято теоретико-практическое, проективно-деятельное, идеально-реальное, субъектно-объектное, которое имеет первоочередное как гносеологическое, так и общефилософское значение»[12]. Учитывая опыт философского и экономического познания, метафизика должна исходить не просто из *«эмпирического субъекта»*, а из *экономически деятельного субъекта*. Продуктивное решение гносеологических проблем с точки зрения «метафизики экономики» возможно на основе обобщения результатов всего практического и теоретического опыта постижения реальности хозяйственной жизни.

Реальность, о которой мы постоянно говорим, — это экономика и хозяйство. «Экономика хозяйственна, но это не само по себе хозяйство. Это особая организация хозяйства и, можно сказать, всей жизни. Экономика — надстройка над хозяйством. Она, конечно, и хозяйство, но осуществляется стоимостным образом, ради стоимости, а также самой стоимостью»[13]. Познавая реальность, мы тем самым познаем экономику как «организацию хозяйства». Неограниченные познавательные возможности человеческого духа позволяют согласиться с утверждением, что «человек бессмертен благодаря познанию, ведь лишь в качестве мыслящего он есть не смертная, животная душа, а душа чистая, свободная»[14]. Поэтому так важно определиться в процессе самоутверждения не только за счет воли, деятельности, но и благодаря познавательной активности.

В развитии познавательных способов отношения к миру образовался колоссальный массив знания о всем существенном (и несущественном) в реальной действительности. В этом массиве знание об экономике, или «мир экономики», имеет широкий спектр представлений. Чем больше развивалась хозяйственная, а с ней — и экономическая деятельность, чем больше жизнь человека экономизировалась, тем больше ин-

формации и знаний опредмечивалось в экономической теории, становившейся отдельной наукой, причем первоочередного значения. Написанное об экономике в разные времена и у разных народов демонстрирует перед нами огромное полотно человеческих мыслей и чувств, на котором все-таки остаются «белые пятна» непознанного. Это связано прежде всего с трудностью самого процесса познания, которые постоянно возникают, поскольку в экономической теории, как и науке в целом, происходит бесконечное развитие знания, его методологического обеспечения, изменяется объем информации. Данное обстоятельство позволило не только получить возможность более глубокого, утонченного познания «мира экономики», но и создало трудность в восприятии «мира экономики», утверждающегося в качестве смыслового центра сегодняшней социокультурной реальности. «Победа экономики, то есть стоимостного начала, позволила человеку творческому переориентировать хозяйство, которое было консервативно натуральным, на искусственность, свободно определяемую, обеспечив в итоге строительство целостного неестественного мира, того самого мира, в котором и существует, вряд ли уже живет, современный человек, особенно городской, мегаполисный, самый что ни наиболее передовой»[15]. Понятно, что познание новой экономики как новой реальности требует *изменения парадигмы* познавательного отношения.

Привлечение экономической теорией познавательных возможностей философии к тем или иным объектам, находящимся за пределами ее традиционных интересов, ограничивается классическими представлениями о роли философии вообще. Но такие ограничения касаются, как правило, объектно-субъектно гносеологических интенций, а не метафизических истин о природе Вселенной, Абсолюта, человека. Это был (и преимущественно остается) поиск сущностей в самом объекте философского размышления, без учета субъективных предпосылок его восприятия.

Переворот, осуществленный *И. Кантом* в философии, одновременно и ограничил, и расширил возможности метафизики. Ее место начинает занимать *практическая философия*. Возможности же теоретической философии, а тем более метафизики, критически проанализированной *И. Кантом*, а потом *Г. Гегелем*, сузились, поскольку ей было отказано в достоверном познании мира, как он существует сам по себе. А тем более мира *социального*, который со времен индустриальной революции развивался далеко не по просветительско-гуманистическим проектам и схемам. Преимущество в познании действительности все больше признается за позитивными науками. Именно этим можно объяснить возникновение позитивизма, не столько объясняющего существующий мир, сколько ставящего задачу его *преобразования для потребностей человека*, для получения позитивного результата его практической деятельности. Можно смело утверждать, что лозунг *К. Маркса* о том, что философы лишь по-разному объясняли мир, а суть заключается в его изменении, перестройке, возник под влиянием не только революционного демократизма, но и позитивизма, приобретавшего в то время популярность. *Дж.С. Милль*, один из основоположников позитивизма, был не только философом, но и великим экономистом, математиком, логиком, социологом, учение которого стало выдающимся явлением в науке XIX в.

Сегодня и экономика подразвилась и подраскрылась, демонстрируя многие свои прелести уже не в зародыше и в теневом обличье, как это было раньше, а достаточно выражено, открыто и откровенно, и человек малость изменился, правда, не каждый, а лишь тот, кто нашел в себе потребность взглянуть на экономику по-новому, а не так, как его к тому благословляет совсем уж онаученная теоретическая экономия. Сегодня можно и нужно видеть экономику, во-первых, иначе, и, во-вторых, другую, в чем-то уже словно бы и не экономику.

Осипов Ю.М. Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 428.

Познавательные горизонты классической философии открывали проекты *гуманистического* преобразования мира. Ее идеи стали основоположным импульсом для таких выдающихся мыслителей, как *А. Сен-Симон, Ш. Фурье, К. Маркс,*

Й.Г. Фихте, П.Ж. Прудон, а позднее — *прагматизма, экзистенциализма*, особенно в его христианской версии. Правда, реальность показала утопичность этих проектов. Какие бы грандиозные и привлекательные задачи ни выдвигались ими, они теряли свое значение и практическую целесообразность по мере применения их к реальному преобразованию действительности. Следовательно, гносеологические проекты «работали» только в теоретической плоскости, и в своей академической четкости и логической взвешенности были лишними в реальности. Особенно ярко это прослеживается в сфере экономики, в то время все больше и больше приобретавшей вес и значимость. Как следствие, философия свои познавательные возможности и способности должна была активизировать *не на преобразовании, а на достижении понимания экономической реальности* и ее основных артефактов. Природа уже не была так актуальна для познания, как до эпохи буржуазных или экономических революций.

Наиболее смысложизненной и важной становилась проблема *социокультурного бытия в его экономической ипостаси*. В процессе его познания наиболее сущностной задачей является преодоление «вечно живых» утопических представлений, пленивших воображение «массового сознания» искушением справедливости. Они вытекали из гносеологической позиции, согласно которой философия *«должна стать»* знанием о том, *«что должно быть»*. То есть философия *«должна»* стать *«проектом того, что должно быть»*. *Не только философия обязана миру, но и мир обязан философии*. То есть философия *«должна»*, ибо этого требует действительность. *Не спрашивает, а требует*. Но и действительность еще не является таковой, какой должна быть. Ей еще только надлежит измениться по требованию философа. Установка мышления на *истинность*, то есть *на лояльность по отношению к действительности*, и установка *действительности на разумность*, то есть *на лояльность по отношению к мышлению*, объявляется главным делом философии. При этом наиболее утонченная гносеология сотрудничает в рамках *«надлежащей»* нравственности с наиболее грубой утопией. Обе они исходят из взаимообязательств философии по отношению к действительности.

Научное познание (эпистемология) предъявляет обвинение философии в метафизических вымыслах и отклонениях от мира конкретных, «атомарных» фактов, требуя проверки всех ее утверждений критерием точного соответствия с действительностью. *Утопия*, наоборот, берет на себя проверку действительности с точки зрения ее соответствия философским критериям истины, добра, красоты, единства, свободы, равенства, братства, целесообразности, обвиняя мир в том, что он еще не превратился в «прозрачное» понятие, всячески «подгоняя его к надлежащему состоянию путем социальных революций, воспитания «сверхлюдей», создания «трудовых армий» и т. д.[16] И в первом, и во втором случае вне человека остаются его желание достойного экономического и материального благосостояния, ведь человек в условиях развития постиндустриальной, или постэкономической, цивилизации постоянно думает о материальных, культурных, социальных благах, о деньгах, о том типе знаний, который даст возможность найти доступные пути получения и приобретения богатства и т. д.

Данный подход, основанный на субъектно-объектной гносеологической традиции, обусловил *актуальность метафизической познавательной позиции* по отношению к экономической реальности. В отличие от традиционной экономической теории, объясняющей законы и принципы социоэкономической сферы жизни общества, моделирующей пути его эффективного развития, «метафизика экономики» в своих познавательных интенциях предлагает преодолеть узкорациональный подход к экономическому бытию.

Ограниченность *экономического рационализма* (тесно взаимосвязанного с философским) ставит задачу выхода и «за границы схематизма рассудка в мир трансцендентный, осмысление его с позиции «живого» разума, основанного на благоговении и вере. Идея трансцендентности касается не только субъекта, но и мира в целом»[17]. *Трансцендентный — следовательно, метафизический*. В силу своего предметного определения метафизика стремится раскрыть многомерную и до конца не познанную сущность человека, поскольку исходит из первоначально скрытой сокровенной *тайны мира*, опреде-

ленной области трансцендентного. Это вовсе не агностицизм, а способ показать неограниченность, бесконечность знания, «снять» границы для объекта познания, лишить преград для постоянного живого общения, «софийного» диалога. Способ подчеркнуть, что процесс познания экономики включает в себя, кроме рационального аспекта, обязательно внелогический, трансцендентный, в ряде случаев иррациональный.

Познание сущности «мира экономики», или просто экономической реальности, предусматривает использование разных методов познания, наработанных философией: жизненного, рационального, рефлексивного, эмпирического, субъективного, объективного, иррационального, логического, алогичного, аналитического, синтетического, формально-логического, диалектического и т. п.[18] Смысл гносеологического плюрализма в том, чтобы получить новое знание об экономической реальности, феномене экономики, о которой будто бы уже и знать ничего не нужно, поскольку и так давным давно все известно. Но подобная позиция является следствием чисто эмпирического, количественного подхода к познанию, исключающего трансцендентность, с помощью которой мир хотя и выглядит более сложным, но и более целостным и интересным. Экономика в этом смысле и является таким объектом, поскольку «как реальная данность является преимущественно не качество, а количество, причем не чего-нибудь из реально существующего, а количества самого по себе — *численного количества*. У экономики, строго говоря, нет вещества, зато есть число, — и не число *от* вещества, а число *вне* и *для* вещества. Число здесь из числа: экономика — *мир чисел, состоящий из чисел*... Экономика — *математика*, но особого рода математика — *трансцендентная математика*, или же *сверхматематика*, она же *метаматематика*... Улавливаемая частями, в целом же неподражаемая. Невыраженное определенно расчетно-решающее устройство, вовсе не механическое, более чем вероятностное и стохастическое, в полном смысле слова «вещь в себе»[19]. Трансцендентность экономики, доказывающая данное суждение, избавляет от *«всезнайства»* по отношению к экономике, являющегося следствием чисто *эмпирического* подхода к познанию.

Экономика (экономическое) как феномен бытия человека «вплетена» в логику и историю познавательного процесса. Этим и объясняется наличие разных знаний о ней, что и образует *«космос экономики» (М. Вебер)*. Сама *история развития гносеологии* свидетельствует о том, что понимание ее сущности, непосредственно связанное с решением вопроса о познаваемости мира (метафизическая проблема), сформировало разные подходы к данному вопросу. Особое место занимала позиция, отрицавшая возможности окончательного (и достоверного) познания сущности материальных систем (закономерностей природы и общества), а тем более природы самой истины (*скептицизм, агностицизм*). С точки зрения *кантовского подхода*, названного в эпоху абсолютной веры в прогресс познавательных возможностей человека *агностицизмом*, возможность познания мира явлений, данного в ощущениях или в рассудке человека, не отрицались. При таком подходе знание об экономике ограничивалось ее некоторыми сторонами («улавливалось частями». — *Ю.М. Осипов*), зависило *от знания* о действительности, в которую была включена экономика (экономическая реальность). Отсюда поверхностность, недостаточность, ограниченность сферы деятельности экономики, акцент на конкретных областях общественного бытия («производстве», «производственных силах», «базисе» и т. п.). Причем эти знания, опредмеченные в позиции «экономического детерминизма», не получили систематического характера, хотя попытки осуществлялись постоянно.

Реально каждое осмысление переходит в переосмысление. Практически человек всегда имеет дело с ранее осмысленным явлением, мысль постоянно двигается между смыслом, который образовался раньше, и смыслом формируемым. Осмысление любого явления начинается с представления о чем-то, что можно рассматривать как абстрактную форму осмысления, где содержание смысла сводится к минимуму, рассматривается как исходная точка дальнейшего переосмысления. Всякая форма человеческой деятельности включает постоянное переосмысление, формирование смыслов явлений, включающихся в воспроизведенную дея-

тельность человека. Человеческая деятельность, которая не включает смысловые процессы, — абстракция, имеющая очень ограниченную сферу правомерности.

Ахиезер А.С. Философские основы социокультурной теории методологии / А.С. Ахиезер // Вопр. философии. — 2000. — № 9. — С. 31.

Не получили потому, что систематизация осуществлялась с позиции *гносеологического оптимизма*, согласно которому познание есть отражение, *«субъективный образ объективного мира»*. В рамках такой «философии познания» невозможно *разнообразие тематизаций и перспектив* новых и актуализации давно существующих в истории экономических учений проблем. Позиция, согласно которой субъект познания формирует объективно-истинное знание, ставшая умонастроением материализма в его «диалектической» форме, привела к «сужению» возможностей экономического знания, а в социальных конструктах — к расширению возможностей экономической деятельности. Стремление философского познания к точности (*структурализм*) привело к выявлению неточности на *субатомарных* уровнях текстуального знания (*деконструкция*). Последний порыв «научной философии» (как всегда называл себя марксизм) к созданию совершенного общества, воплощению объективной истины познания в социум, привел к разрушению самого общества (перестройка).

Субъект формирует новую познавательную способность не просто «из себя», а перерабатывает, «избавляясь» от недостаточности своих усилий и ограниченности тех познавательных форм, которые он заимствует у других субъектов. Новое понятие, новая познавательная форма, новый тип видения объектов образуются не в стерильном пространстве мышления, а в контактах и в конфликтах с уже существующими характеристиками объектов.

Кемеров В.Е. Метафизика-динамика / В.Е. Кемеров // Вопр. философии. — 1998. — № 8. — С. 63.

Стремление к объективному познанию, на которое претендовал марксизм, к объективной истине ставит грандиозные, «космические» задачи, игнорируя отдельные (например, воспитание пренебрежения к феномену денег). Если они (деньги, существование которых отрицалось марксизмом в грядущем совершенном «идеальном» обществе) и учитывались, то лишь в качестве определенного дополнительного штриха по отношению к общей глобальной задаче, решить которую можно в процессе всеобщего гносеологического анализа. Вполне естественно, что знания о феноменах экономики (деньги, собственность, стоимость, цена и т. д.) становились объектом конкретной экономической науки. Но одновременно знание о «космосе экономики» оказывалось «сухим», «опустошенным», «упрощенным», хотя тайна экономического продолжала привлекать к себе своими нераскрытыми сокровенными возможностями.

Развитие экономики как сферы «мира бытия человека» предусматривает иной уровень познания — метафизический, стремящийся не только к воспроизведению предмета (в данном случае экономики) в его собственных объективных формах, но и к постижению экономики в тех формах, которые она приобретает, включившись в человеческие взаимоотношения, в экзистенцию бытия человека, в мир его культуры и духовности, то есть в формы ценностно-смыслового бытия. В этом плане «гносеологический оптимизм», в котором господствует *парадигма* «теории познания как теории отражения», претендуя на роль всеобщего метода в бесконечном процессе познания, оказался несостоятельным в плане постижения истины. Даже более того: *агностическим*, как это ни странно. Ведь акцент лишь на отражении ограничивал процесс познания к узкоэмпирической деятельности.

Почему парадигма «гносеологического оптимизма» оказалась несостоятельной? Важно отдавать себе отчет в том, что «парадигмы — новые или старые — существуют не только в мире знания, которое не зависит от «субъекта познания», и не только в голове философа, социолога, экономиста или историка науки. *Парадигма* — это и идеальная сторона конкретной научной практики, существующей как сформированная си-

стема идей, норм и ценностей в деятельности научного сообщества, идей, сплачивающих данную группу исследователей. В процессе перехода трансформации подлежат взгляды, нормы и ценности всего научного сообщества»[20]. Если «великий агностик» *И. Кант*, рассматривая сферу чистого и практического разума, феноменальный и ноуменальный миры, все-таки наряду с вопросом «Что я могу знать?» задавал следующий: «Что я должен делать?», то «гносеологические оптимисты», сводя познавательную деятельность к отражающим процессам, разделяют эти вопросы. В результате познание сводится к *механистическому объединению* чувственного и рационального, оказываясь неспособным выявить «метасмыслы бытия». Отношение между «Я» и «не-Я» в данной ситуации становится отношением «двух миров или двух энергий» (*С.Н. Булгаков*). В контексте такой парадигмы экономика как экономическое бытие теряет свой смысл, оставаясь эмпирическим фактом чувственно-конкретного, по сути, «недействительного», бытия.

Отсюда понятна необходимость поиска новых гносеологических подходов к раскрытию «мира экономики» в его сущностном измерении. Ведь каждая конкретная ситуация экономической реальности определяет цель развития экономического знания, к которой стремятся в своей деятельности мыслители, ученые; это — *идеал организации экономического знания* (существующего конгломерата эмпирических и теоретических законов, или чувственного и рационального) *в единую целостность*. Вне всякого сомнения, на характер выбора ученым способа организации экономического бытия оказывает влияние его *философская ориентация*. Тем более, если для этой ориентации определяющей является «метафизическая заинтересованность», раскрывающая новые метасмыслы экономического бытия.

6.3. Разум, мышление, свобода познания в экономике

Природа связана тем ограничением, что она может осуществлять разум только с необходимостью; но царство духа есть царство свободы.

Г.В.Ф. Гегель

Чем больший объем знаний об экономической реальности накапливает экономическая наука, тем больше выделяется в качестве наиболее существенного инструмента познания *процесс мышления*. Причем мышление нужно рассматривать в соответствии со спинозовской традицией как способность мыслящего тела двигаться среди других тел, согласовывая «форму-траекторию» своего движения с формой и расположением всех иных тел, то есть как способность двигаться по «универсальному контуру» (*Б. Спиноза*). Основа такой способности содержится не в специфике устройства самого «мыслящего тела», а в характере его взаимодействия с природой[21]. Под природой подразумевается существующая реальность, в которой должное место занимает экономика в ее субстанциональной определенности.

Актуализация мыслительной деятельности обусловлена трансформациями представлений об экономической науке. По мнению *Д. Мак-Клоски*, экономическая наука прежде всего является *риторикой*, то есть *искусством убеждения*. Научные аргументы — это лишь один из способов убеждения и далеко не самый решающий. Тем самым поставлена под сомнение возможность объективной истины в экономической науке[22]. Следовательно, знание об экономике не может иметь истинную определенность. Преодолеть ограниченность данного подхода к познанию экономики призвана «метафизика экономики» в контексте развития *мыслительной деятельности*, то есть *мышления*. Как деятельность в идеальном плане мышление (идеальное само по себе) выступает деятельностью

по «перестройке» схем, образов, форм своей (собственно духовной, а не только материальной) деятельности.

Это и наделяет мышление творческим характером. Причем *творчество* не присоединяется к мышлению как еще один предикат: оно содержится в природе мышления самого по себе. Если бы мышление было детерминировано некоей особой структурой субъекта, особенностью его «устройства», то ни о каком творчестве не могло быть и речи. Практика человеческая по определению — *универсальна*; в свою орбиту она включает все новые и новые «пласты» реальности, в том числе и экономической. Следовательно, субъект такой практики призван активно изменять формы своей деятельности, чтобы они в той или иной мере совпали с объективными закономерностями новой реальности, в качестве которой постоянно демонстрирует себя экономика. Этим, в частности, объясняются претензии современной экономической теории (в ее поисках метасмыслов экономического и социального бытия) на всю палитру существующих методов, способов, приемов познания, что и позволяет, в частности, избегнуть односторонности «гносеологического оптимизма», а также новых познавательных практик (герменевтической, феноменологической, экзистенциально-антропологической, рационально-критической и т. п.). В данном плане *мышление*, будучи порождением практического взаимодействия человека и предметного бытия (взаимодействия «экономического человека» с экономической реальностью), в то же время предусматривает имеющееся эмпирическое взаимодействие, воссоздавая *возможное бытие*.

Законы объективного мира, после того, как они познаны, становятся и законами мышления, а все законы мышления являются отраженными законами объективного мира; раскрывая законы развития самого предмета, мы постигаем и законы развития познания, и, наоборот, через изучение познания и его законов выявляются законы объективного мира.

Копнин П.В. Диалектика как логика и теория познания / П.В. Копнин. — М., 1973. — С. 47.

Мышление, таким образом, всегда противоречиво: в качестве результата идеального воспроизведения бытия оно одновременно и создает его. Что постоянно демонстрирует в своих бесконечных трансформациях экономическое бытие. Противоречия мышления непрерывно решаются и возникают снова. Решение их заключается и в идеальном преобразовании бытия как отражения *возможного в действительном*. Мышление «действует» *с возможностью* как с особой реальностью, которая, по сути своей, какие бы химерические формы и образы она ни приобретала, выступает выявлением и превращением в идеальном плане схем реально-практического преобразования. Опредмечивание этих схем в реальной практике означает выход мышления за собственные пределы, в свое «иное», переход за свою границу, где она только и раскрывается как именно «граница». Тем самым идеальная схема предстает уже не как форма собственно мышления, не как его, мышления, «собственность», а как внутренняя форма практической деятельности, завершаемой в ее продуктах[23]. Пример этого — конкретные варианты реальных предметов, несущие в своей субстанциональной сущности *первоочередную определенность мышлением*.

Чтобы «схватывать» любую предметную форму во всем богатстве ее конкретности, мышление само должно быть *бесформенным*, то есть не быть детерминированным никакой своей первоначально-субъективной формой. Однако «специфическая логика специфического предмета» не проявляется в своей аутентичной единичности в актах наблюдения. Чтобы мышление могло определить объективную меру того или иного предмета, оно должно владеть определенной *собственной мерой*. Мышление есть *«ничто»* в плане своей первоначальной специфичности, однако в этой своей негативности оно также есть *«все»* в смысле своего обновления *содержанием*. Возникает вопрос *о статусе «представительства»* бытия в мышлении[24]. Разрешить это противоречие — значит выявить то «третье», которое могло бы одновременно быть и формой бытия, и формой мышления. Этой формой мышления является общественная историческая практика, всегда пронизанная *хозяйственно-экономической деятельностью*. Выступая

в конкретных формах, экономическая практика реализует представительство бытия в мышлении как форма мышления в категориях; экономические категории тождественны универсальным (всеобщим и необходимым) формам бытия.

Экономические категории имеют свое действительное бытие *не в природе самой по себе*, и не в мыслительной всеобщности самой по себе, а в *ином*, которое владеет свойством не только всеобщности, но и *непосредственной деятельности*. Это *иное есть социоэкономическая практика* (хозяйственная деятельность), категориальная в силу своей универсальности. Практическая деятельность воссоздает универсальные характеристики развития экономической субстанции в форме определенных, конкретно-исторических, экономических отношений. Мышление (как продолжение практики в «непрактических» формах) в качестве собственной формы имеет форму всеобщности, то есть категориальности, становящуюся таковой в процессе восхождения экономической реальности через практику (экономическую деятельность) — в мышление. Универсальность человеческого мышления — это *выражение и завершение универсальности* хозяйственно-экономического (общественно-человеческого) способа бытия в мире.

Категориальная форма позволяет мышлению схватывать *единичный экономический акт* в его всеобщности, в его связи со всеобщим, и тем самым усвоить его *как особенное*, то есть как *сущность*, не внося в предмет экономической реальности ничего «своего». Потому что форма всеобщности не является извне приложенной к предмету «меркой» мышления, а выступает воспроизведением реальных всеобщих характеристик экономического бытия в его связи со всем (*всего со всем*). Категориальность, представляя собой выражение универсального характера общественно-экономической (хозяйственно-экономической) практики, позволяет мышлению рассматривать *предмет экономической реальности* словно «с точки зрения» самого предмета, схватывать его как *единство разнообразных возможностей*. Все это — в предельно обобщенной форме.

Объективное, «первоначальное» мышление, «которое деятельно во всем человеческом и сообщает всему человеческому

его человечность»[25], — говорил *Г. Гегель*, есть способность человека осуществлять свою деятельность в согласии с объективными мерами и формами вещей, вне зависимости от того, в каком материале выполняется эта деятельность (хозяйственно-экономическом, духовно-культурном, социально-политическом и т. д.). Тем самым экономическая практическая деятельность человека как переработка предметных (экономически реальных) форм в соответствии с потребностями человека, будучи основой мышления как субъективной способности, само по себе в своей всеобщности является *мышлением*, *реально осуществляемым мышлением, реализуемым коллективно-бессознательным мышлением*. Для понимания этого нужно на саму экономическую практику посмотреть не только как на производство вещей и форм общения, но и как на процесс, который в своем текучем, непостоянном «поле» реально отождествляет себя с формами и законами движения вещей. Взятая именно так экономическая практическая деятельность и выступает объектом познания и одновременно объектом мышления в его всеобщем определении.

Таким образом, «свободное», «первичное» мышление есть общественно-человеческая способность воссоздавать в деятельности всеобщие законы развития действительности, частью которой является экономическая реальность. *Логика* же этой способности — это *логика изменения* мира экономического бытия человека. Объективная логика развития, практически воспроизведенная и осознанная, на стороне человека выступает *формой мышления*. Именно в этом аспекте, в этой форме своего проявления мышление наиболее активно выполняет познавательную функцию. Возникая на основе практической (социоэкономической и хозяйственной) деятельности, мышление своим содержанием имеет воспроизводимые практикой объективные связи экономической деятельности, а в качестве формы содержит универсальные законы развития экономического бытия (в его субстанциональных измерениях).

Развитие теории включает в себя не только движение внутри решения достигнутых понятий, но и выходы за ее границы, образование принципиально новых теоретических построений, основанных на полном опыте познания и практики. Развитие мышления приводит к тому, что человек начинает познавать не только внешний мир и его закономерности, но и сам процесс познания, процесс мышления. Это самосознание, осознание мышлением своих результатов необходимо для решения главных задач — более полного и объективного, истинного познания внешнего мира.

Копнин П.В. Диалектика как логика и теория познания / П.В. Копнин. — М., 1973. — С. 113.

Мышление не владеет «первичной спецификой» по отношению к экономической действительности, но все-таки *мышление как мышление* не является самой этой действительностью в ее непосредственности. Отличие, таким образом, заключается в том, что человеческое мышление со стороны своей формы есть способ существования (осуществления) всеобщности субстанции универсума на *стороне субъекта*, но *не как совокупность «знаний» о мире «экономики»*, а *как деятельная способность субъекта, его активность*, являющаяся условием его познания. Ведь познание — всегда активный процесс.

Мысля (осмысливая) экономическую действительность в ее многообразии, мы наделяем ее формой всеобщности «из самих себя», «от себя», со своей стороны. Но возможно ли познать ее истинную природу? По мнению *Г. Гегеля,* мы придаем предмету (у нас — экономической действительности) форму нашего мышления (форму всеобщности), а последняя определяется «лишь необходимостью самого предмета»[26]. Иными словами, мысля предмет, между собой и им (этим предметом) мы словно помещаем «модифицированную форму» самого предмета — форму мышления (категориальности), *всеобщее* предмета, которое в ходе *исторического развития* было идеализировано, освоено в процессе познания человеком в качестве своей собственной особенности, своей способности, и в таком виде (уже в виде мыслительной всеобщности) мы как бы *возвращаем ее предмету* и позволяем ему стать личностью, проявить свою «сокровенную» сущность[27]. Мы оказываемся способны познать предмет, то есть экономическое бытие, таким, каким оно есть само по себе, в соответствии с собственной логикой. Следовательно, мышление приобретает свою форму, форму всеобщности, из самой экономической реальности (экономического бытия). Но осваивает ее вследствие познавательной деятельности, позволяющей проникнуть в «сокровенную» сущность экономического бытия. *Форма мышления* — это социально-экономическая форма существования конкретных вещей, или социально-экономическая форма *движения вещей*, отраженная («снятая») с их природного движения и одновременно понятая как продолжение его в *социальной, экономической, политической и духовно-культурной формах*.

В этой связи показательна мысль *К. Маркса*: «Для того, чтобы обеспечить способность товара к обмену, сама способность к обмену противопоставляется товару как определенный самостоятельный товар (здесь средство становится целью)»[28]. Подобное происходит и в мышлении. Чтобы предмет мог войти в содержание нашего знания, сама способность его преобразования — в предмет, который знаем, познаем, в предмет мысли, нужно представить предмет как определенный *самостоятельный* «предмет», как форму мышления (всеобщности), как *логику мышления*. Поэтому то, что в непосредственно жизненной, хозяйственной практике является *средством* (воспроизведение имманентной логики предметов производственно-хозяйственной деятельности, закономерностей их превращения в другие предметы — такова логика экономического обращения), в мышлении становится *целью* — получение истины как объективного содержания наших знаний. Та же самая логика характеризует и процесс познания экономического бытия.

Продолжая аналогию, целесообразно обратиться к характеристике такой важной экономической категории, как *деньги*: «Деньги — это прежде всего та всеобщая материя, в кото-

рую нужно привлечь товары, в которой их нужно позолотить и посеребрить для того, чтобы оформить их свободное существование как меновых стоимостей»[29]. Так же любой предмет экономической реальности должен быть «погружен» во «всеобщую материю» мышления, в его форму, где он будет «позолочен» и «посеребрен», чтобы выступить собственно предметом мышления, и притом — в «свободном существовании», в своей объективности, вне зависимости от субъективного своеволия, в своей способности оказывать содействие непосредственному опыту. Однако так же, как деньги не являются первоначальной субстанцией, порождающей товары в качестве меновых стоимостей, так и форма мышления не является первичной: она *не порождает* реальные предметы экономической реальности. Деньги выступают отчужденной от обмениваемых товаров *меновой стоимостью* последних, получившей самостоятельное материальное существование. Таким образом, можно сказать, что экономика как форма экономико-хозяйственного бытия является отчужденным от социально-природной деятельности, «схваченным» в мышлении *«стоимостным производством»* (*Ю.М. Осипов*), получившим самостоятельное материальное существование. Ведь никто не скажет, даже утверждая о трансцендентности «экономического», что экономика есть чисто идеальный феномен. Наоборот, все основательное, фундаментальное связывается с материальным, а его основой всегда выступает экономика.

В том, что мы «экономическое» (экономическую реальность, бытие, субстанцию) «привлекаем» в форму нашего мышления (и форму всеобщности) и тем самым оказываемся способными «схватить», то есть понять, действительную природу предмета, нет ничего необыкновенного. Адекватно-истинное, *рациональное познание* и постижение действительности в ее экономическом проявлении есть *там и тогда, где и когда* универсальные силы экономического бытия как объекта познания выступают одновременно в качестве универсальных сил самого субъекта познания. В этом и заключается *источник* разумности человеческого мышления, благодаря которому осуществляется *разумное* познание экономического бытия.

Мышление неотъемлемо от процесса познания содержания объективной и субъективной реальности. Но познать, осознать *содержание экономического бытия* (как и бытие в целом) означает признать его *необходимые связи*, его включенность в состав универсума человеческого бытия. «Товарообмен и денежность — вот две главные составляющие экономического начала. Однако лишь на феноменальном уровне. На ноуменальном же уровне, где бытует не просто существующее, но сущее, где обнаруживается всеобщее, единое, центральное, откуда проистекает целостность, системность, накопленность, т. е. исходит жизнь в своей целостности, заявляет о себе нечто, что обще товарообмену и деньгам, что само по себе на поверхности не присутствует, а сидит в глубине (за поверхностью), но без чего поверхность, т. е. поле явлений, не реализуется, что делает товарообмен товарообменом, а деньги деньгами, что представляет собой экономическое в экономическом, — и это нечто есть не что иное, как ***стоимость***»[30]. В одном случае четко прослеживается взаимосвязь всех составных частей экономического в единую целостность. Как и каждая «данность» (*Э. Гуссерль*), экономическое принадлежит миру, предусматривающему его *всеобщность*, а оно есть ни что иное, как *способ* взаимосвязи определенного разнообразия, что делает его *целостным*.

Размышления о том, как повсеместно еще метафизическое и только метафизическое представление можно действенным и полезным образом направить на непосредственную, активность в обыденной и общественной жизни, парят в пустоте. Ибо чем более мыслящей становится мысль, чем с большим соответствием она ведет себя по отношению к бытию, тем чаще мысль сама собой стоит уже при единственном ей единственно соразмерном деле: осмыслении того, что придает ей осмысленность и потому заранее уже полно смысла.

Хайдеггер Г. Время и бытие / Г. Хайдеггер. — М., 1993. — С. 30.

Мыслить содержание экономического в его всеобщности означает идеально воссоздавать необходимые связи, двигаться по их логике, реконструировать целостность предмета (составлющих экономического бытия), его сущность и способ демонстрации. Такое движение «в предмет» должно быть совсем свободным — таким, словно бы предмет сам «двигается» внутри себя, сам высказывает свои детерминации. Здесь мышление определяет свое движение только необходимостью своего предмета, когда субъект ничего не привносит в содержание, кроме... самого содержания, представленного в категориальных формах»[31]. Но для этого последние должны выступать в мышлении не как пустые формы, к которым извне присоединяется содержание, а как *содержательные формы*, являющиеся закономерным выражением сущности экономического бытия. Каждая экономическая категория, сформированная в истории познания экономического бытия, демонстрирует содержательность формы.

Разумность *атрибутивна* мышлению, поскольку разумность и внутренняя всеобщность (всеединство) в сущности тождественны. Мышление, способное *воссоздавать внутреннюю всеобщность, конкретно-всеобщее*, проникать в сущность предмета как в целостность, может быть *только разумным*. *В.С. Соловьев* отмечал: «Разум, или смысл вещей и явлений, может быть познан только разумом или же смыслом познающего субъекта, отношение данного предмета ко всему может существовать для нас, потому что в нас самих есть принципы всеединства, то есть разум»[32]. Разум и смысл — вот что главное в процессе познания, осуществляемого благодаря разумному проникновению в сущность любой проблемы — экономической, естественной, социальной и т. п.

Разумное мышление иманентно проявляется *как свобода*. Мышление выступает одной из форм познания (освоения) *необходимости*. Чем более мышление (*разумное*) активно, тем более адекватно его проникновение в предмет, тем более оно *обусловливает* свое движение объективностью осмысливаемого содержания, его необходимостью. Отождествляя форму своего движения *в экономическом бытии* со способом саморазвертывания его сущности, идя в русле его логики, мышление познает необходимость экономического развития и утверждает ее как свою необходимость. Полностью определяясь предметом (экономическим бытием), мышление в то же время определяется самим собой, поскольку содержит эту предметную необходимость в себе самом — в качестве *логической необходимости*. А это уже *содержательная свобода*, свобода познания, благодаря которой мышление проникает в экономическое бытие (предмет) в соответствии с его собственной конкретной логикой, получает способность удерживать себя в экономическом бытии (предмете), и, соответственно, экономическое бытие (предмет) в себе. «В мышлении, — отмечал *Г. Гегель*, — я свободен, так как нахожусь не в каком-то другом, а просто не оставляю себя самого, и предмет, который для меня сущность, в неразрывном единстве есть мое *для-себя-бытие*; и мое движение в понятиях есть движение во мне самом»[33]. Свобода мышления является условием продуктивного познания не только природы, общества, человека, но и экономического бытия.

Отношение человека к предметному миру (экономическому бытию) в процессе его познания не является приспособлением: его собственная сущность развернута перед ним как мир хозяйства, а потому собственное человеческое решение есть *распредмечивание*, преобразование внешне существующих определений экономических реалий и форм общения своими отношениями, переведение их в процессе познания в план *«для-себя-бытия»*. Если в непосредственной экономической практике отношение человека к самому себе скрыто, присутствует в определенной форме, то в мышлении оно проявляется довольно легко. Экономическое мышление, как и мышление вообще, есть полностью *для-себя-бытие*, именно через него приоткрываются глубины экономического бытия. За этой способностью человека — относиться в мышлении к самому себе — стоит вся история развития экономической деятельности и самого мышления.

Мышление является способностью субъекта углубляться в содержание предмета, одновременно углубляясь в себя. Последний момент *Г. Гегель* характеризует следующим образом: «Эти два факта — превращение предмета во внутренний пред-

мет и сосредоточение духа в самом себе — есть одно и то же. То самое, о чем дух имеет разумное знание, становится именно в силу того, что оно познается разумно, разумным содержанием. Познание отнимает, следовательно, у предмета форму случайности, постигает его разумную природу, полагает ее тем самым субъективно и преобразует таким путем одновременно и субъективность к форме объективной разумности»[34]. Теперь понятно, насколько это важно для выявления сущности экономического бытия, которое из внешнего (объективного) все больше и больше становится неотъемлемым от внутреннего (субъективного), экзистенциального мира человека. Только мышление позволяет соединить трансцендентность экономики с иррациональностью внутренних духовно-душевных возможностей человека.

Познание «разумной природы» экономической реальности в ее предметном проявлении означает ни что иное, как раскрытие ее (экономики) субстанциональной природы, ее сущности и, тем самым, — ее социального смысла, то есть способа включения в социальную практику и способа воспроизведения в ней (в том числе и в каждой собственной индивидуально-личностной деятельности). Раскрыть сущность экономической реальности (экономического бытия) и означает идеально воссоздать способ его самоформирования, становления в целостность (и в составе социальной целостности).

> *Лишь* ***мышление*** *превращает душу, которой одарено и животное, в дух, и философия есть лишь сознание человеком этого содержания — духа и его истины — также и в форме той своей существенности, которая отличает человека от животного и делает его способным к религии.*
>
> ***Гегель Г.В.Ф.*** Энциклопедия философских наук : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1975. — Т. 1. — С. 66.

Познание «разумной» природы предмета есть его субъективное освоение. «Разумность» предмета — это образ его связи с другими предметами в составе новых целостностей, когда

предмет реально осуществляет себя как *единство многообразного*. Но раскрывается эта предметно-всеобщая связь не в актах наблюдения, а лишь в ходе реконструкции данных связей посредством конструирования в процессе общественно-человеческой деятельности, то есть когда предмет поставлен в отношение к человеку. Только так «мир экономики» может стать предметом мышления и раскрывать свою природу как единство разнообразных «отношений» к человеку.

Разумное, творческое мышление воссоздает всеобщность экономического содержания. В силу этого в глазах человека предметность экономического бытия является разумной. То есть через разумность предметности экономическое бытие «высказывает» свою сущность. Экономическое бытие (предмет) выступает в качестве «разумного» и потому, что *«схватывается»* в опосредованности самим собой, как «относящееся к себе». Такое «схватывание» в процессе познания экономического бытия возможно вследствие того, что оно так или иначе уже включено в *совокупную общественно-историческую практическую деятельность* и многократно упорядочено в ней. *Разумное мышление* как бы продолжает эту опосредованность и доводит ее до уровня всеобщности. В мышлении важно уже не то, как экономическая предметность опосредствована той или иной настоящей практической потребностью, но *какова она на самом деле*, вне зависимости от прагматических интересов человека. *Разумно познанное* экономическое бытие (экономическая реальность) есть воспроизведенное как опосредствованное *в самом себе*, а мышление, «схватывающее» эту «разумную природу» экономического бытия, есть опосредствование мышления самим собой, внутри себя. И только таким образом данное мышление и будет разумным.

Человек познает мир в формах своей деятельности, а специфика последней позволяет осваивать мир, в частности экономический, в его внутренних связях и отношениях, видеть его таким, каков он есть *«в-себе-и-для-себя»*. Человек способен в наружности предметов открывать их внутреннее, стойкое, всеобщее благодаря преодолению, отрицанию единичности и случайности. Любой познаваемый предметный материал че-

ловек словно помещает в пространство своей сущности, где он (материал) получает возможность выражать свою собственную сущность. И в то же время в этой познаваемой действительности человек *обнаруживает свой мир, «мир человека»*. Иными словами, экономическая реальность в своей предметности выступает не только объективно, но и субъективно, обнаруживая заложенные в ней антропологические смыслы.

*Мир есть то, что мной осознается, что есть действительно для меня. В моей интенциональности он легитимизируется, в ней он получает свое значение и смысл бытия. Совершенно понятно, что этот мир допускает, что в моем **Я** (в **Я**, которое несет исследуемую здесь универсальность **я мыслю** и включает в свое действительное и возможное для него), именно в этом **Я** утверждается любое другое **Я**, имеющее свое содержание и значение. «Другое», «другие» имеют извечное отношение ко мне, к тому, кто это переживает и сознает.*

Гуссерль Э. Формальная и трансцендентальная логика / Э. Гуссерль // Зарубежная философия XX ст. : в 6 т. — К., 1993. — Т. 6. — С. 67.

Разумное мышление имеет конечно-бесконечную природу: оно представляет собой такое окончательное (определенное), которое иманентно преодолевает свою конечность. Аналогом такого мышления может быть сама жизнь, живой процесс саморазвития, не имеющий в себе границ. «От бытия, от жизни идет хозяйство, в них и реализуется, им служит — *как управленческий феномен*. В определенном роде хозяйство — *управление бытием, жизнью*»[35]. А там, где хозяйство, там всегда экономика и всегда постоянная необходимость ее познания в ее жизненной бесконечности. Способность разумного мышления воссоздавать конкретно-всеобщую сущность своего предмета, которым для нас выступает экономическая реальность («экономическое»), и связана с постижением бесконечности, поскольку экономическая реальность, разумно познанная и разумно понятая, в самой себе содержит бесконечную взаимосвязь со всем иным, то есть с разнообразием естественной и социальной реальности.

Познание мира экономического бытия в форме разумного мышления характеризуется тем, что здесь мы сознательно владеем своей собственной формой (категориальностью), осваиваем свою собственную меру и сущность (и всегда готовы к содержательному преобразованию самой этой меры), — и тем самым мы осваиваем мир в его имманентных определениях[36]. Экономический мир наиболее отвечает такому познанию, поскольку в процессе развития (развертывания) подчиняется логике содержания экономического бытия. *Разумное мышление* в процессе познания экономического бытия соразмерно *теоретическому мышлению*, которым оперирует экономическая наука. Поэтому в процессе воспроизведения экономической действительности не просто как существующей реальности экономической действительности, но в ее взаимосвязи и самообосновании, субъект познания обязан активно перестраивать свои формы, образы, способы ее воспроизведения. В «поле» разума, мышления субъект познания стремится полностью обусловить свою форму познавательного отношения объективным экономическим содержанием, развертыванием ее сущности. В результате «мир экономики» выступает как бытие, соответствующее человеческой субъективности.

6.4. Познание экономического бытия: модус воображения

Воображение приносит человеку бесконечное разнообразие свидетельств, представлений и знаний. Однако только опыт может указать истинную причину любого явления.

Д. Юм

Неопределенность реальности, знание о ней, процесса ее познания, самого «познавательного организма» — это давно общепризнанные факты. Избегнуть неопределенности невоз-

можно, ее нужно признавать и оперировать ею. Что, собственно, и стало условием возникновения разнообразного «арсенала» гносеологических средств. Познание — это *взаимодействие с неопределенностью*, обеспечивающей наши знания, доводя их до уровня *метасмыслов*. В этом, в частности, заключается также способ познания экономической реальности, которая в силу своей бесконечности является системой метасмыслов. К ним возможно «дойти» лишь благодаря философским размышлениям, поскольку метасмыслы не находятся на поверхности, не обнаруживают себя непосредственно, не проникают «прямо» в «познавательные механизмы». Подход к метасмыслам предполагает «одновременно погружение и в сложную экономическую реальность, и в не менее сложный когнитивный процесс»[37]. Только в результате такого «погружения» можно постичь определенное знание об экономике и экономическом бытии, раскрыть ту или иную из многих его сторон, постоянно изменяющихся вследствие своей неопределенности. Чем больше таких подходов, тем больше возможностей познания экономической реальности, выявления ее сущности.

Трудности, возникающие в процессе познания *экономического* как *реальности*, как бытия, как субстанции, понятны. Экономика — *не только для разума, но и для души*. Экономическое бытие не «схватывается» полностью в *дефинициях, в словах*. Определения нужны, существуют, но они все же относительны и недостаточны. Активно используя слова, можно «увидеть» и узнать о том, что словами особенно и не передать. Сокровенный смысл экономического не для слов, в нем, возможно, больше чувства, «чем разума». Такой трансцендентный способ познания происходит без дефиниций, зато опирается на многосмысловое восприятие предмета познания, которым для нас выступает экономическая реальность.

Познание — *это не изучение, а понимание*, требующее *размышления*, объединенного с *переживанием* — собственным, индивидуальным. Если оно отсутствует, то довольно тяжело достичь знания о таком предмете, как экономика в своем постоянном развитии и трансформации собственных метасмыслов. Один из основных аспектов ее метасмыслов — это сфера

переживаний, обусловленных не мышлением, а стремлением. Значимость метафизического познания в том, что оно является *не механистической, формально-логической схемой, а трансценденцией переживаний и представлений (воображений) мышления*. Целостность философского познания, открывающая полноту знания об экономическом бытии, экономике вообще — не поверхностно-механистическая, присущая точным системным решениям, а внутренняя, скрытая, глубинная, и вместе с тем — открытая. Такая целостность достигается благодаря не механистической системе, а *жизни*, которая не подвергается формальной систематизации. Экономика — неотъемлемая часть жизни. Как и жизнь, экономика не завершается в законченных «интеллект-созданиях». Поэтому ее познание предусматривает философский подход, реализующий трансцендентность, изменчивую сложность, в котором бездонная глубина, «великая и сокровенная недосягаемость, владеющая параметром жизни в ее философском смысле»[38]. Эта глубинность раскрывается не посредством мышления, а благодаря *воображению*.

Казалось бы, нет ничего более далекого от экономики, нежели *воображение*. Обычным и закономерным является неопровержимый авторитет мышления в познании экономического, в создании экономической теории. Воображение же всегда «не сковано», свободно в своем «взлете», не предусмотрено, иногда химерично, самозаконно, всегда есть «игра образов», порождающих друг друга вопреки какой-либо заведомо установленной логике. Воображение — это не мышление, выстраивающее в процессе познания цепи терминов-понятий в соответствии со строгими правилами построения высказываний. Мышление стремится не выдумывать, а понимать, не подниматься, а соответствовать тому, что существует в действительности. Правда, мы чувствуем и знаем, что эти две способности — мышление и воображение определенным образом связаны между собой. *Внешняя взаимосвязь* мышления и воображения признает даже обычный здравый смысл. Что касается их *внутренней взаимосвязи*, то это — задача философской рефлексии.

По мнению *Аристотеля*, «без воображения никак невозможно составить суждение»[39]. Благодаря воображению возникает образ, и потому мы различаем, находим истину или ошибаемся. С точки зрения *И. Канта*, воображение словно «включено» в сам механизм восприятия; оно способно *a priori* определить чувственность. Продуктивное воображение помогает конструировать образы, опосредствуя чувственность и рассудок. Без способности воображения рассудок и шага ступить не может, это действие, влияющее на внутренние чувства[40]. Другими словами, рассудок через воображение влияет на внутренние чувства. Вместе с тем рассудок лишь закрепляет и сохраняет то, что получено деятельностью *продуктивного воображения*.

Для ясности мы можем различить выразительно выделенные формы нашего познания: представление, понятие и идею. Представление, поскольку оно создается в соответствии с субъективной ассоциацией, носит характер полностью случайного образа, в котором отражается не столько вещь, сколько человек, видевший и ощущавший эту вещь, или, по меньшей мере, случайное отношение человека к вещи. Если оно и имеет собственную необходимость, то эта необходимость есть ***психическая****, субъективно обусловленная. В понятии мы имеем объективное осознание данного нам явления; субъективная целесообразность исключается из него, и ее место занимает осознание необходимой связи и необходимого соотношения между элементами, создающими явление. В представлении мы признаем существенным то, что значимо для созерцания, в понятии — то, что значимо для бытия вещи.*

Юркевич П.Д. Ідея // Вибране / П.Д. Юркевич. — К., 1993. — С. 7.

Но можно ли разграничить мышление и воображение? Жесткое (по всем правилам рассудка) разграничение невозможно. Словно существуя наряду с другими способностями души (ощущением, чувственностью, интуицией), воображение не имеет своего точно определенного «места» — оно вездесуще в процессе опосредствования чувственного и рационального, теоретического и практического. Воображение — это «дыхание души», благодаря которому происходит «наполнение мира» (*Ф. Шлегель*). То есть воображение не извне, а «изнутри» работает на познание. «Наполненная силой воображения, мысль уже не просто фиксирует и комбинирует свои понятия, шлифуя их поверхностность и совершенствуя их расположение. Нет, она живет в них, живет ими, *проникается ими и проникает в них*. Созерцание передает себя предмету, принадлежит ему, находится в нем. Оно углубляется в него настолько, что предмет становится для него как «свой»; мало того, оно забывает о себе и тратит себя в этом «несознательном» *вдумывании, вмысливании* в сущность понятия. Мысль должна словно *задержать дыхание* и предоставить предмету *властвовать в себе*, руководить собой, двигать себя по его собственным внутренним законам, совсем не вмешиваясь, не внося ничего произвольного от себя и не нарушая самостоятельности предмета»[41]. Тождественность субъекта и объекта, сознания и предмета является слиянием мышления и смысла. Но более того: объединение мышления и созерцания означает слияние смысла и образа. Последний наиболее наглядно проявляется в представлении.

Присутствие воображения в теоретическом мышлении, на котором строятся научные и экономические концепции, придает ему личностную выразительность и характер человеческо-чувственного состояния. От бесплодной мечтательности и рассудочного размышления воображение отличается тем, что в нем «не только предмет сведен «в образ», но он, субъект, *присутствует* в этом образе, — присутствует всем своим существом. Воображение насыщено миром, но и представленное насыщено субъектом»[42]. Если изъять из теоретического мышления эту чувственную насыщенность, лишить его разумной созерцательности, воображения, — то останется простой рассудок, который немощно «скользит» по диалектико-образным схемам, «принципам», стремясь избавиться как от чего-то иррационального и войти в обычное русло формально-логических правил. В экономической теории отказ от вообра-

жения приводит к математизации, в результате чего экономическая реальность возникает лишь в схематическом, а не жизненном измерении.

Продуктивное воображение позволяет *видеть* предметы экономической реальности, сводить их *«в образ»* и удерживать в данном образе. Когда же мы движемся *в содержании* экономического знания, *внутри его образа по его же определениям*, в соответствии с жизнью самого предмета, это и есть мышление. Размышлять, думать невозможно без воображения: чтобы экономическое бытие раскрылось, получило свое продолжение, завершение и исполнение в мышлении, нужно преодолеть его объективность (внешность), то есть ввести себя в его образ. Ведь именно *ситуация воображения* радикально «снимает» субъектно-объектную оппозицию, позволяет войти в предмет (экономическое бытие), присутствовать в нем и одновременно — *видеть его*, но не как безразличную, материальную вещь, *не рассматривать, а видеть* как «образование» смысла в горизонте «бытия-возможности». И здесь же одновременно, представляя (воображая), мы и мыслим его. *Воображать невозможно не думая*, не действуя в соответствии с жизнью самого содержания экономического. В противном случае представление своим содержанием не удержится в предмете, которым для нас выступает экономическое бытие.

Воображение не предусматривает непосредственного влияния внешних предметов на органы чувств. В своем возникновении оно опирается на материал, сохраняющийся в памяти человека. При этом используются такие свойства и признаки, которые являются общими для целой группы похожих предметов.

Пугач Г.В. Познавательная активность человека / Г.В. Пугач. — М., 1985. — С. 75.

Более полно роль воображения в познании экономического бытия демонстрирует классическая философия. Представление — это идеальная сущность субъекта с идеальными сущностями всех других предметов. Лишь воображение вызывает

в нашем разуме те постоянные, определенные и единые, соответствующие (равные) себе образы предметов, которыми мы объединяем и фиксируем все неопределенное множество отдельных впечатлений, получаемых от предметов, в том числе и экономической реальности. Любое наше взаимодействие с предметами обязательно предусматривает некоторое невидимое, более первичное, чем актуальное, сознание, взаимодействие с нашим предметом. Мы сначала воображаем предмет; на существующие в нашем сознании ощущения мы налагаем образ предмета. Или, иными словами, внешнее воздействие предмета на нашу чувственность вызывает соответствующее взаимодействие *между нашим умом и идеей предмета*. Хаос внешних впечатлений и ощущений организуется умом через «соотнесение их к тому образу, или идее предмета, которая существует в нашем духе»[43]. Идея, или образ, выражает собой *внутреннее*, метафизическое взаимодействие с той самой сущностью, ощущения которой есть лишь внешнее проявление.

Исходя из такой логики суждений, выделим в познании экономического бытия три этапа, отвечающих трем основным определениям в самом экономическом бытии. Во-первых, это уверенность в самостоятельном бытии экономической реальности. Это бытие-в-себе экономики как реальности дано нам не в ощущениях или мыслях, *а в акте веры (доверия)*; оно может быть доступно субъекту познания лишь в том его внутреннем единстве с экономическим бытием, в силу чего он есть в экономике, а экономика есть в нем, когда безусловное бытие субъекта отвечает безусловному бытию экономики. Во-вторых, мы умственно (интеллектуально) *созерцаем или воображаем себе идею экономического бытия*, единую и неизменную. Здесь происходит взаимодействие умопостигаемой сущности экономического с умопостигаемой сущностью самого субъекта; «настоящее умственное созерцание или воображение, дающее нам истинный образ, или идею предмета, принадлежит к области метафизических отношений нашего субъекта с предметом»[44]. В-третьих, присущий нашему разуму образ экономики мы воплощаем в данных нашего опыта, сообщая ему феноменальное бытие. Следовательно, экономика в

своей реальности определяется как безусловно-сущее, как некоторая *сущность*, или идея, и как определенное *актуальное бытие*, или явление. В соответствии с этим познание определяется, во-первых, как вера в безусловное существование экономики, во-вторых, как умственное созерцание или воображение ее сущности или идеи и, в конце концов, в-третьих, как творческое воплощение или реализация идеи в экономическом бытии, в эмпирических формах.

Троичный акт воображения, веры и *творчества* реализует внутренняя связь субъекта со всем существующим; *внешне* же отношение субъекта к объекту познания — экономического бытия находит выражение как в нашем чувственном опыте (дающем внешнюю множественность), так и в чисто логическом, рациональном мышлении, дающем внешнее единство. В абстрактном мышлении, рассудке, познаваемое дано мне предварительно как отличное «от меня», «для меня внешнее и чужое». Логическое мышление придает лишь *форму* истине, но само по себе не может получить соответствующего ему, то есть «всеединого», содержания. Таким образом, мышление должно оформить свое содержание по тому опыту, который дается верой и «идеальным созерцанием», воображением[45]. Мышление как единство формы и содержания, приобретенного в процессе познания предметов экономической реальности верой и воображением, *есть разум*. Он придает окончательное содержание нашему знанию об экономическом бытии.

Следовательно, воображение — это внутренняя связь субъекта с познанием, связь нашей сущности с сущностью предмета экономики, — предмет экономического бытия *воображается в нас*, и такое отношение называется «метафизическим». Не «абстрактное мышление», рассудок, *ratio* отвечает за глубину проникновения в сущность, а само воображение как *созерцание разума*. На рациональности рассудка и основывается «теоретическая экономия — одна из наук, которая борется за свою чистоту, значит, отмежевывается от всего неэкономичного»[46]. Как правило, экономика больше связывается с *ratio* (разумом), а воображение в познании экономического воспринимается в среде профессиональных экономистов с большой осторожностью.

Нет истины более неопровержимой, более независимой от всех других, менее всего имеющей потребность в доказательстве, чем та, для которой все существующее — для познания, то есть весь этот мир, есть только объектом по отношению к субъекту, взглядом для того, кто смотрит — короче говоря, представлением... Все, что принадлежит и может принадлежать миру, неизбежно обречено обусловленности субъектом и существует только для субъекта. Мир — представление.

Шопенгауэр А. Афоризмы и истины / А. Шопенгауэр. — М. ; Харьков, 2000. — С. 500.

Тем не менее необходимо учитывать саму рациональную природу воображения. В своих элементарных проявлениях воображение — это умение индивида видеть предметы не с точки зрения интересов «своего тела», а «глазами рода человеческого»; и задается «эта способность не особым строением организма, как и не вселяется «свыше», а теми выработанными в истории формами специфически человеческой жизнедеятельности, которые опредмечены в вещах, созданных человеком для человека. Именно данные формы, зафиксированные предметно, верней — сама ориентация на эти формы, позволяют индивиду научиться умению видеть предмет в образе общественно наработанных значений и самому входить в образ такого собственно *человеческого видения*. Поэтому в акте воображения актуализируется вся общественная история, которая незримо «стоит» между человеком и предметом»[47]. Культурно развитое воображение, преодолевая свою «элементарность», связано с экономикой, исторически культивирующей формы человеческой чувственности в конкретных рациональных (категориальных) формах. Экономически развитое воображение ориентировано на целостное, собственное понимание мира и определение сущности экономического бытия.

Воображение имеет общественную по происхождению природу, и именно такая — культурно-историческая — особенность данной способности и делает возможным *личностно-неповторимый* взгляд на «мир экономики» как атрибут соци-

ального мира. Особенность в том, что человек — существо общественное. «Так устроено Творцом, под которым каждый может понимать что угодно — Бога, Природу, Большой Взрыв, Синергетику, что человек идет по данному миру, так сказать, сообща, а потому и движение хозяйственное осуществляется сообща, вступая в разного рода хозяйственные отношения и создавая хозяйственные организации. Человек хозяйствует индивидуально и общественно одновременно»[48]. Не сложно сделать вывод, что ведет хозяйство человек, но *человек как сообщество* людей (индивидов). И познание на основе требований и потребностей хозяйственной практики экономической реальности не может происходить *вне воображения* — атрибута общественно-хозяйственной деятельности.

Возможности продуктивного воображения находят объяснение в понимании общественно-практической, социально-экономической, общественно-исторической сущности человека, неотъемлемой от развития экономического бытия. «Для экономики, как и для многого другого в окружающей реальности, присущ феномен *трансформации*, то есть перехода от одной исторической формы своего бытия к другой. Речь идет о сменяющих друг друга *формах способа хозяйства*. Экономика, как, по сути, и любой способ хозяйства, реализуется последовательно в разных исторических формах, отражающих разные исторические состояния и способы организации»[49]. Становление данных форм и этапов происходит во взаимодействии рационального и иррационального, чувственного. Следовательно, с использованием воображения как факта познавательной деятельности.

Метафизический подход в процессе познания экономической реальности позволяет глубже и объемнее проникнуть в «мир экономики». Если в факте воображения целостно актуализируется в человеке *опыт рода человеческого, опыт культуры*, если в данный момент вдруг проступает *время историческое* — исторические формы экономических способов хозяйствования, *время истории* (история времени), сразу же полагая эмпирически «ускользающий» миг «по ту сторону времени как такового», то почему бы не предположить, что

здесь «одновременно происходит актуализация вообще бытия как такового, универсального бытия в его истинах и сути?»[50].

Проблема универсальности экономического бытия в социальном мире не вызывает сомнения. Познавая экономическую реальность, необходимо учитывать, что воображение является взаимодействием *моей* сущности (именно сущности, а не какой-то одной способности, стороны, свойства) с сущностью экономического. То есть как бы происходит общение двух сущностей, каждая из которых по-своему безусловна, то есть не объектна. Но одновременно, не теряя свои безусловности, данные сущности находят «общий язык», во-ображаясь друг в друга, со-образуясь друг с другом, пре-осуществляясь друг в друге, пре-ображая себя в другом[51]. В познании экономического бытия включение метафизического аспекта через акт воображения раскрывает один из моментов его тайны. Если «гносеологический оптимизм» упрощает бытие, то метафизический подход, актуализируя воображение, создает возможность проникновения в тайны экономического.

> *Как много наше счастье зависит от того, что такое мы сами,* ***каковы*** *мы, от нашей индивидуальности, меж тем как большею частью в расчет принимается только наш жребий, только то, что мы имеем или* ***представляем****. Таким образом, самое главное и существенное для нашего счастья составляет то, что такое мы сами, наша личность, индивидуальность; это справедливо уже потому, что она действенна постоянно и при всяких обстоятельствах.*
>
> ***Шопенгауэр А.*** Афоризмы и истины / А. Шопенгауэр. — М. ; Харьков, 2000. — С. 469.

В познании экономического бытия *разумное мышление* выступает как способность к самоизменению своей формы в соответствии с логикой объективного содержания, когда предмет (экономическое бытие) раскрывается в своей сущности, не являющейся чуждой для субъекта. Но саму эту *пластичность* придает разуму сила воображения. В раскрытии содержания экономического бытия воображение не присоеди-

няется к мышлению извне и не опережает его, оно как бы имманентно «вплавлено» в мышление. Лишенное силы воображения (именно силы, мощи, то есть развитой формы), мышление, как бы ни старалось именовать себя «разумом», неизбежно окажется *рассудочностью*. Последнее обусловливает «теоретическую экономию, характеризующуюся приблизительно таким законом: можешь делать, что хочешь, но делать будешь, что нужно — и не одним только законом». Это и есть современная теоретическая экономия, превратившаяся в *функционально-технологическую науку*. Безусловно, это довольно совершенная научная экономия, настолько научная и настолько технологическая, что можно говорить не о теоретической экономии, а о технологической экономии (*экономической технологике* или *технологике экономики*). Включение же силы воображения освобождает от парадигмы формально-логического, математико-технологического анализа.

Воображение есть *способ организации* человеческой чувственности; присутствие воображения в экономической теории «снимает» проблему взаимосвязи «чувственного» и «рационального» в познании экономического бытия, поскольку она поставлена рассудком, как и проблема «связи» дискурсивного и интуитивного. Разум «разворачивает» силу продуктивного воображения как собственную потенцию. Рассудок же осторожно «использует» воображение, ибо без него остался бы пустым «ангаром», складом со многими перегородками-отсеками. Вместе с тем рассудок постоянно отказывается от «фантазий», противопоставляя с гордостью свою «строгость» алогичному (по его мнению) влиянию воображения. Разум, объединенный с воображением, составляет синтез, который в процессе познания экономической реальности является условием создания экономического знания, а оно — экономической теории.

6.5. Поиск истины в экономическом познании

Мысль, мыслящая об истине бытия, уже не удовлетворяется больше метафизикой; но она мыслит также и не против метафизики.

М. Хайдеггер

Панорама истории развития экономических учений в разнообразии идей, концепций, проектов, теорий демонстрирует интенсивный поиск ими истины. Что вполне закономерно для любой познавательной деятельности. Каждый из выдающихся мыслителей, разрабатывая способы, предлагая формы и методы наиболее совершенного устройства социально-экономической жизни, обосновывал свое видение решаемой проблемы как истину в последней инстанции. Истина, поиск которой был смысловой задачей философии, стала главной заботой всех, кто исследовал принципы существования и развития природы, общества, человека, разума, Бога, души и т. п. Насколько возможно для экономической науки принимать на себя решение, казалось бы, чисто метафизической проблемы истины? Ведь стремление к истине не означает ее постижения, поскольку в истории мирового интеллектуализма мы встречаем довольно часто сомнения относительно претензий разума на истину. В частности, как возможна истина без обычных атрибутов «всеобщности и необходимости»?[52]. Если истина одна, то она должна быть одна для всех. Если же «у каждого своя истина», то истины как таковой нет, равно как добра и красоты. Насколько это справедливо? Ведь большинство людей убеждено в существовании истины, в противном случае жизнь теряет смысл.

«Одиссея» экономического знания соразмерна с философским прогрессом; их объединяет, помимо прочего, стремление к истине. Ни одна теория, в том числе философская и экономическая, не обходит проблемы истины. Но каждый раз, в

зависимости от эпохи, решает ее по-иному. Изменяются представления об истине, но неизменной остается потребность в ее достижении. Вопрос истины всегда будет сохранять мировоззренческое и методологическое значение. Ведь «целью философии может быть только познание истины, но дело в том, что есть сама эта истина? Настоящая всецелостная истина обязательно есть вместе с тем и благо, и красота, и могущество, а потому истинная философия неразрывно связана с настоящим творчеством и с моральной деятельностью, дающие человеку победу над низшей природой и власть над ней»[53].

Никто не может отрицать творческого характера этоса экономической деятельности в познании и преобразовании природы для своих потребностей. Поэтому философское понимание истины не только раскрывает ее специфику в сфере гуманитарного знания, синтезирующего познавательное и практическое начала, но и показывает также атрибутивность истины для экономической теории. Конечно, сразу возникает вопрос: *какая* истина наиболее нужна для экономики? И здесь сказывается нежелание «проникать» в проблему истины. Относительно этого момента — «отстранения» от истины — *Л. Шестов* отмечал: «Истина постигается нами лишь настолько, насколько мы не можем овладеть ею, использовать ее для «исторических» потребностей, то есть в пределах единственно известного нам измерения времени. Как только мы захотим открыть тайну или использовать истину, то есть сделать тайну явной, а истину всеобщей и необходимой — хотя бы нами руководило наиболее возвышенное, наиболее благородное стремление разделить свое знание с ближним, осчастливить человеческий род и прочее, — мы сразу забываем все, что видели в «экстазе», начинаем видеть, «как все», и говорим то, что нужно «всем». То есть та логика, которая совершает чудо преобразования отдельных «напрасных» переживаний в общеполезный «опыт» и таким образом создает необходимый для нашего существования крепкий и неизменный порядок на земле, эта логика — она же и разум — убивает тайну и истину»[54].

Самая серьезная потребность есть потребность познания истины. Эта потребность, которая составляет отличие духовной природы от природы, лишь чувствующей и наслаждающейся, образует именно поэтому глубочайшую сущность духа, она в себе, т. е. потенциально, составляет всеобщую потребность.

Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1975. — Т. 1. — С. 81.

Однако, как бы ни хотелось избегнуть метафизики, но действительное познание не может ее игнорировать, поскольку такова природа феномена истины. Экономическое знание неотделимо от истины, поскольку решение экономических проблем во всеобъемлющести хозяйственной деятельности предусматривает *диалог*. Последний, как известно, характеризуется специфическими *субъектно-объектными отношениями*: субъекта экономики и объекта — хозяйства, социума, культуры. Данные отношения и порождают необходимость решения проблемы истины в экономике. Ведь все составляющие экономики — стоимость, капитал, деньги, собственность и т. д., являются ее специфической субстанцией, каждая из которых по-своему «работает», демонстрируя свое творчество, изобретательность, разумную содержательность. «Трудно вообще придумать что-либо более занятное, чем экономика. Тут сплошная загадка. И вся прелесть экономики как раз состоит в том, что это *хозяйство сплошных загадок*. В экономике нет ничего просто фактического, просто ясного, просто непосредственного. Тут одни оптические обманы... Попробуй что-либо понять в экономике (не в экономическом вообще хозяйстве, а именно в экономике, в чистой, так сказать, экономике), и ты быстро увидишь, что ничего не понимаешь, точнее, понимаешь, конечно, что что-то происходит и что ты в этом происходящем даже участвуешь, но *что* именно происходит или *что* происходит на самом деле и происходит ли вообще что-либо, ты этого не понимаешь и понимать не сможешь»[55]. О какой истине в таком случае можно говорить?

Если сомнения относительно истины в философии (пример *Л. Шестова*) еще можно понять, то относительно экономического знания нужно внести определенные коррективы, позволяющие в процессе его постижения более полно раскрыть природу истины в экономическом бытии.

Учитывая данные обстоятельства, целесообразно выяснить сущность основных подходов к проблеме истины — *гносеологического* и *онтологического*. В качестве *гносеологической категории* истина раскрывает *цель познания* и описывает характеристики полученного знания — объективность, точность, конкретность, правильность, достоверность, простоту, общезначимость, полезность. В *онтологическом плане* истина полагается как норма, идея, ценность наряду с другими ценностями (добром, красотой, справедливостью), служащими мировоззренческими ориентациями. Нужно учитывать существование определенного *перекрещения* двух аспектов истины. Например, когда речь идет о таких характеристиках истины, как объективность и общезначимость. С позиции данных подходов становится понятно, что *экономика* в реальных проявлениях, возникая как объект познания, соразмерна с философским поиском истины. Ведь диалектика *духа и предметной деятельности* характеризует познание как освоение мира, в котором полярность предметности и духовности преодолевается на путях конструирования смыслов человеческой деятельности и осмысления бытия как такового. «Мысль о действительности есть ни что иное, как утверждением смысла действительности. Тем самым познавательный процесс сближается с другими формами освоения мира. В частности с пониманием и «практическим» разумом»[56]. Экономическое во всех своих субстанциональных проявлениях есть смысл, поиски которого аналогичны поиску истины.

Экономика как сфера *производственной, культурно-хозяйственной деятельности* человека не может ограничиться лишь одним каким-нибудь определением в качестве окончательной истины. Это четко прослеживается в самом процессе эволюции философских толкований истины. В классической концепции основу истины, как известно, составляет *принцип соответствия*. Согласно данному принципу истина определяется как *соответствие* знания об объекте самому объекту. Конкретные знания о том, что мы понимаем под субъективным образом предмета и самим предметом, варьируются в зависимости от общих мировоззренческих, моральных, онтологических, гносеологических установок мыслителя, который разделяет (или отрицает) классическое трактование истины как соответствие знания объекту. Примером влияния мировоззренческих установок на разработку концепции истины в экономике демонстрирует классическая политическая экономия в период апогея своего развития — первой половине XIX в. Что бы мы ни взяли — или взгляды ортодоксальных последователей *А. Смита* и *Д. Рикардо*, или теорию эффективного спроса *Т.Р. Мальтуса*, или теорию относительной и предельной полезности, спроса и предложения *Н.В. Сениора*, или оригинальное трактование сути капитала и процента *Дж.С. Милля*, а также новое направление в экономической теории *Ж.Б. Сея*, теорию примата потребления над производством *Ф. Бастиа* и т. д., везде видим напряженный поиск истины. А если рассмотреть взгляды представителей критического направления в политической экономии — *Ш. Сисмонди*, *П.Ж. Прудона*, *Ф. Лассаля*, социалистов-утопистов, теоретиков марксизма, то перед нами предстает величественная картина поиска истины как цены и смысла бытия.

Очевидно, что при всей ясности (прозрачности) классическая концепция истины включает в себя не выявленные стороны. Это четко обозначилось после постановки *И. Кантом* вопроса о невозможности получения человеком знания о том, что есть объект сам по себе, а наше познание является не отражением реально существующей вещи, а скорее конструированием предмета познания. Позиция *И. Канта* стала отправным пунктом в формировании ряда иных концепций истины (диалектико-материалистическая, прагматическая, неопозитивистская, экзистенциальная и т. д.). Непосредственно и опосредованно философские варианты концепции истины оказали влияние на формирование и развитие экономических теорий — неоклассической, маржиналистской, кейнсианства, неолиберализма, институционализма и др.

Переход в экономическом познании от классической политической экономии к плеяде неоклассических экономических теорий соразмерен с трансформацией рациональной философии в неоклассические, постклассические философские построения. В мировоззренческом плане это означало переход к гуманистически ориентированному мышлению как в экономике, так и в философствовании. Об этом свидетельствует трансформация идеалов познавательной деятельности, обусловленная способами их постижения — рассудком или разумом. Размышления об этом находим уже у *Г. Гегеля*, у которого *истинное мышление,* с одной стороны, способно постигать истинный предмет, входить в его, предмета, понятия и жить его жизнью, а с другой — адекватно выражает, обнаруживает собственную природу. Поэтому *рассудочное мышление* не отвечает «понятию» мышления, оно не является истинным мышлением. Так же, как *неистинный человек* все-таки является человеком, так и рассудок есть все же мышление, но одностороннее, не суверенное, частичное. Для *Г. Гегеля* истинным мышлением выступает *теоретический разум*, целостно проникающий в содержание реальности, живущий в соответствии с имманентными ритмами своего предмета. Любое познание есть *самопознание*, но «не самопознание» человека-субъекта, а «самопознание» логического объекта; в логическом же объекте, именно в силу его смысловой природы, «не может быть, по существу, недоступных сфер, не поддающихся рационализации «остатков», запредельных потусторонностей и т. д. *Сам себя мыслящий смысл только и может быть въяве открыт себе самому*, ибо он сам есть объект, разумный по существу своему; и сам субъект, разумный по характеру своей деятельности. Интеллектуальная интуиция есть разум, который сам себя творит и раскрывает, и, в этом значении, он есть самая сущая первореальность»[57].

Интеллектуальная интуиция — вот та гносеологическая *«первореальность»*, благодаря которой появилась возможность перехода к полифонии истин как в философии, так и экономической теории (выражению экономики). «Историческое движение победившей экономики, принявшей окончательно облик капитализма, носит ярко выраженный циклический характер. Общая картина циклизма, свойственного экономике, чрезвычайно сложна, ибо циклы, как и кризисы, разнообразны и далеко не всегда четко выявляемы, однако известная запутанность циклической феноменологии не отменяет фундаментального вывода о цикличности движения экономики, ее развития, равным образом и вывода о связи цикличности с крупными, историко-этапными превращениями экономики»[58].

> *От пришествия или неявления истины бытия зависит другое: не построение философии, не только сама философия, но и близость и даль Того, от чего философия как представляющее мышление сущего как такового получает свое существо и свою необходимость. Должно решиться, сможет ли само бытие из своей собственной истины сбыться в своем отношении к существу человека или же метафизика в ее отходе от ее основания и впредь не допустит, чтобы отношение бытия к человеку из самого существа этого отношения явило свет, который приведет человека к принадлежности к бытию.*
>
> ***Хайдеггер Г.*** Время и бытие / Г. Хайдеггер. — М., 1993. — С. 29.

Движение экономики — это и движение *экономического познания* к истине. Данный процесс нашел яркое отражение в *философии прагматизма*. В нем смыслом жизни является дело, действие. Истинным считается знание, ведущее к успешной деятельности, к достижению поставленной цели. Таким образом, *истинно то, что полезно*. Это открывало огромные возможности в абсолютизации убеждения о приоритете экономики, сведении экономической выгоды в истину последней инстанции. «Действительно, — говорит представитель классического прагматизма *В. Джемс*, — истина в значительной своей части базируется на кредитной системе. Наши мысли и убеждения «имеют силу», пока никто не противоречит им, подобно тому, как имеют силу (курс) банковские билеты, пока никто не отвечает отказом в приеме их. Но все наши мысли

имеют где-нибудь за собой прямые непосредственные проверки, без которых все строение истин угрожает разрушиться, подобно финансовому предприятию, не имеющему под собой основы в виде наличного капитала. Вы принимаете от меня проверку какой-нибудь вещи, я принимаю вашу какую-нибудь другую. Мы торгуем друг с другом своими истинами»[59]. Как видим, предложенная *В. Джемсом* концепция истины отражает *движение экономики*, свидетельствующее о трансформации ее познания от рассудка к разуму, где главная роль принадлежит хоть интеллектуальной, но все-таки интуиции. А от нее уже недалеко и до *иррациональных стремлений* достигнуть истины.

Рассудок, разум, мышление, воображение, и, как итог, — *вера*. Продолжатель линии прагматизма *Ч. Пирс*, считая, что *рациональное сомнение* вредит деятельности, на место объективного знания поставил *социально признанное верование*. Отсюда истина понималась как верование, способное стимулировать успешную деятельность. В таком случае, не экономические ли блага, экономический успех стали верой современного человека? Вера в экономические блага, их решающее значение для счастья утвердились в качестве доминанты мировоззрения современного человека. Экономическое, экономика превратились в истину, как общезначимое принудительное верование, поскольку «истина делается, приобретается в процессе опыта, как приобретается здоровье, богатство, телесная сила»[60]. Вот где происходит переход *от истины* как соответствия субъективного объективному *к истине как смыслу*, о чем говорил в свое время *Г. Гегель*.

Если мы говорим о движении экономики в истории, то данное движение означает и изменение *истины как идеала* в познании и социальной деятельности. Или о переходе от рассудочного к разумному (мыслительному) познанию как способу более продуктивного проникновения в сущность экономического бытия. Для *Г. Гегеля*, яркого представителя классического рационалистического мышления, так высоко ценившего *А. Смита*, истина не эксплицируется из рассудка, то есть остается раз и навсегда данной. Хотя гегелевский *созерцательный (спекулятивный) разум* и двигается в «поле» (пространстве) всеобщего и необходимого (как и классическая политическая экономия), тем не менее его «всеобщее» ничего общего не имеет с формально-логическим подходом. Кроме всего, разум свободно двигается в «поле» (пространстве) необходимости и тем самым *не имеет иного*. Таким образом, он определяется только *самим собой*, своей собственной необходимостью; куда бы он ни проникал, он не теряет *«своего бытия»*. Но самое главное: истины, «добытые» развертыванием «созерцательного» (теоретического) мышления, радикально отличаются от истин рассудка или же истин позитивных наук. Их невозможно получить в виде объекта, в виде предмета усвоения, не проработав сложный *внутренний опыт* «вместе с *Г. Гегелем*», опыт объединения силы мысли с силой продуктивного воображения, опыт разумного видения как погружения в жизнь предмета, в самую суть дела, в сущность реальности[61].

Несмотря на то, что такой опыт может быть только *личностным*, мы получаем возможность проникнуть в сущность экономической реальности. Ведь истинное знание о ней невозможно получить в готовом виде, применяя, например, схемы гегелевской логики к анализу внешних предметов. Собственно, разработанная *А. Смитом* «политическая экономия» имела иную логику суждений, иное понимание истины жизни. Однако у *Г. Гегеля* свои преимущества: он мыслит даже те объекты, к которым может относиться «свысока» (например к единичному). У него каждый мыслимый, осмысливаемый предмет «погружается» в ту стихию (всеобщего), где он только и обнаруживает, *что он есть*. Так же можно сказать, что через каждую из субстанций экономического бытия (стоимость, цену, деньги, капитал и т. п.) мы можем выявить не только разного рода их взаимосвязи, но и *конкретное содержание экономики* в ее основных проявлениях. Тем самым мы приближаемся к пониманию *истинной сущности* экономического бытия, хотя, казалось бы, для этого не было оснований, поскольку мы сочли необходимым игнорировать единичные проявления бытия, в данном случае экономического. Мыслить — означает познавать истину. Но как это осуществляется в экономической теории?

Теоретическое мышление как *интеллектуальное созерцание*, как синтез *смысла и образа, мысли и воображения*, порождает свои проблемы. Осуществляя опыт «погружения» в сущность *экономической реальности* за ее собственными детерминациями, «снимая» посторонность и внешность эмпирического бытия, проникая мыслительным созерцанием, собственно *метафизическим мышлением*, в умопостигаемый «мир экономики», мы проникаем в ее содержание. Уместно замечание *Дж.С. Милля*: «Люди, подвергающие критике Логику, как правило, будут предостерегать вас против Политической экономии. Она бездушна, — будут утверждать они. — Она принимает во внимание и оперирует неприятными фактами. Что касается меня, то самой бездушной вещью, о которой я когда-либо слышал, является закон земного тяготения: без наименьшего укора совести он сломает позвоночник наилучшему и милейшему человеку... Мой вам совет — изучайте труды выдающихся представителей Политической экономии и твердо придерживайтесь того, что будет казаться вам правильным в их учении; исходя из того, что если вы еще не стали эгоистом и сердце ваше не зачерствело, Политическая экономия таким вас не сделает»[62]. Логика в данном отношении является тем мышлением, которое поможет раскрыть смысл идей выдающихся представителей политической экономии, неотъемлемой от метафизики познания сущности мира в его целостности.

> *Мы волнуемся, мучаемся, стремимся к истине, но и истине что-то нужно от нас. Она, скорее всего, также внимательно следит за нами и ищет нас, как мы ее. Может быть, так же и ждет, и боится нас.*
>
> ***Шестов Л.*** Апофеоз беспочвенности / Л. Шестов. — М., 1991. — С. 17.

Логика метафизического познания вводит субъект познания в сущность экономического бытия, его проблемы, заставляя тем самым *жить в нем, жить им*. Вот где «сердце» *Дж.С. Милля*! Стремясь к истине экономики, мы благодаря интеллектуальному созерцанию проникаем в ее глубины,

ведь оперируем разумом как синтезом мышления и воображения, смысла и образа. Каким бы отдаленным от экономики не казалось метафизическое (умосозерцательное, спекулятивное) мышление, но оно все-таки возвращается к миру реальных форм и вещей. Однако это уже не «мир твердых тел, вещей-объектов, чуждых мне. У меня уже есть опыт этого мира, верней — *опыт сущности бытия*, и для меня тогда эмпирическая многообразность, которая раскрывается перед взором, — *выражение, знак, символ* метафизического содержания, которое оно, многообразие, раскрывает»[63]. Это уже нечто непроницаемое, враждебное и вместе с тем — не нечто известное-знакомое. Это уже действительная сущность экономической реальности в ее предметности. Но не исчерпанная, не окончательно познанная, а предстающая как один из вариантов истины. После метафизических медитаций, теоретических размышлений «мир экономики», то есть экономическое в своей сокровенной глубинности, возникает уже иным миром, *личностно* иным.

Акцент на *личностности* истины экономического знания соразмерный с философскими дискурсами новейшей философии. Уже *Ф. Ницше* считал, что истина доказывается ощущениями полезности, выгоды, власти и определяющее значение в ее познании имеют результаты личностного опыта, что означает отрицание объективного (то есть рассудочного) характера истины. Она *субъективизируется*, а вместе с ней — действия человека по ее достижению. Следовательно, активизируется «интеллектуальное созерцание» экономического бытия в его проблематичности. «Все знают, что есть обмен, есть оценка, есть деньги и все другое, причем придуманное словно самыми людьми для своей же выгоды... Экономика не немая, хотя и молчаливая. Она выдает много необходимой информации. Только ориентируйся. Но за руку не ведет. Здесь уже решай сам, вглядывайся внимательно в экономическое «море-океан». Еще и за конкурентами следи. Вообще, веди хозяйство и живи, если можешь»[64]. И *познавай*, прибавили бы мы. Что дает возможность не только искать истину в экономическом бытии, но и выбирать истину для жизни, чтобы достичь успеха. Последний, как известно, большей частью неотъем-

лем от богатства, денег, собственности. Еще и требует гносеологической ориентации в стихии экономических истин, определяя: действительно ли они являются жизнесмысловыми?

Закономерно возникает вопрос об *истинности* самого метафизического «погружения» в сущность экономической реальности. Понятно, что обычные, внутриэкономические критерии здесь не подходят — ни «непротиворечивость», ни «наблюдательность». *Г. Гегель* считал таким критерием *систематичность*, но понимал истину как процесс «погружения» в истинное. Однако чем доказать, что мое «интеллектуальное созерцание» является познавательным движением к сущности экономического бытия? Непосредственным переживанием? Самоочевидностью здравого смысла? Понятно, что внешней достоверности здесь быть не может, поскольку эмпирическая реальность теряет в размышлениях об истине свою значимость. Тем не менее резко обостряется сама *проблема истины*. Очевидно, такой критериальной основой для истинности метафизического познания может выступать «*другой*», опыт «*другого*», когда *монологика* разворачивается в *диалогику* (*В.С. Библер*), когда разум обнаруживает свою способность к «превращению в новых опытах» (*К. Ясперс*).

В определенной мере с попыткой показать диалогичность поиска истины выступили сторонники *конвенциализма* (*А. Пуанкаре, П. Дюгем*). С точки зрения *конвенциалистов*, аксиомы, находящиеся в основе теорий, не могут рассматриваться как истинные или ошибочные. Они являются *конвенциями* — *согласием* ученых, свободный выбор которых ограничен лишь соображениями простоты, гармонии, непротиворечивости. Выбор между научными теориями определяется *целесообразностью* применения их для решения той или другой задачи. Согласие — это результат диалога.

Концепция истины конвенциализма, конечно, не ставит задачу «погружения» в сущность реальности, а тем более экономической. Конвенциализм предлагает терпимо относиться к любой *непротиворечивой логической системе*. Но последняя может стать таковой только в результате продолжительных метафизических размышлений. Однако конвенциализм стал основанием договоренностей и соглашений, необходимых при выборе приоритетов как в политике, так и в экономических исследованиях истинного знания. В экономике, без обмена не существующей, нельзя обойтись без договоренностей и соглашений, и потому в каждом конкретном случае всегда появляется, возникает, становится необходимой конвенция. Следовательно, обмен является соглашением, диалогом, конвенцией, когда обменивающиеся стороны приходят к общему выводу *о выгоде как общей истине*. «Экономическое по самой своей сути имеет истоки в обмене, однако не просто в обмене, а в *обмене-оценке* — обмене всех и всего, оценке всех и всего. Можно еще прибавить, что в обмене обязательно принимают участие деньги, что обмен есть действие денежное, когда что-то обменивается на деньги, и в этих же деньгах оценивается, или когда деньги обмениваются на что-то, так же этими же деньгами оцениваемое»[65]. Вся экономика в данном отношении — сложный общественный обменно-оценочный процесс, реализуемый через соглашения (и диалог). Истиной этого обмена являются деньги. Именно благодаря им в данном процессе как экономическом целом все взаимодействует, все взаимосвязано, все взаимореализуется.

Для метафизического осмысления или интеллектуального «погружения» в опыт экономического познания и *конвенциализм*, и *субъективизм*, и *диалогизм*, как и все другие подходы, формируют воображение, знание, ощущение истины, ее понимание. Дело даже не в философских дискурсах, а в результате: только при согласовании, договоренности, диалоге, выгоде можно говорить о достижении истины как соответствии итога деятельности — практической и теоретической. Иными словами, представление об истинности своих действий, направленных на получение результата — экономического блага (прибыли, денег, собственности и т. д.), должно отвечать экономической реальности, то есть существующей экономической ситуации. В данном плане предполагается четкий, обоснованный анализ, отвечающий научной объективности. Другое дело, что содержание этого анализа зависит *от уровня теоретико-созерцательной медитации*.

Правда, с точки зрения представителя рационалистически-объективистского экономического мышления, считающего

единственно правильным в науке «практический разум», «здравый смысл» (хотя на самом деле данный подход является позицией *чисто эмпирической целесообразности*), возникает неприятие подобных гносеологических поисков истины. Представители традиционного подхода гносеологических поисков истины сомневаются и отрицают «интеллектуальное созерцание», «медитацию», «метафизическое погружение» как способы действительного познания экономики и экономического бытия. Ведь наука, настроенная «объективистски», ищет «как бы окончательных решений, хотя в процессе развития способна переходить от одного окончательного решения к другому. Но дело не в том, что наука действительно всегда и везде находит эти окончательные решения, а в том, что она к ним окончательно стремится, — иначе, какая же это наука, если она не может предложить ничего истинного? Науке нужны эти окончательные, то есть в какой-то мере антитрансцендентные, решения. Именно поэтому наука — не философия, она живет «истинными истинами», она их приобретает и ценит их»[66]. Следовательно, метафизический поиск истины не противоречит, а дополняет научный поиск. Хотя истина и в дальнейшем остается проблемой. Неужели экономическое благосостояние (деньги, собственность, богатство и т. д.), ставшие целью жизни и деятельности, превратившись в идеал и т. д., к которым направлены мысли и желания человека, в качестве окончательной истины, можно сравнить с хайдеггеровской истиной как «не спрятанным», «не сокровенным», «открытым»? В открытости истины — все человеческие отношения и поведение. Для *П.А. Флоренского* истина есть «вечная память» какого-нибудь сознания; истина есть ценность, достойная, чтобы ее помнили и способная к такой памяти[67]. Так где же истина?

Как бы ни стремились сторонники «экономической конкретики» к «научной объективности», все-таки истина не является пустой «генерализацией» абстрактной всеобщности и соответствием наших «предложений», высказываний «внешним» вещам (*М. Хайдеггер*). Поэтому уточним: какие бы аргументы ни приводились в пользу тезиса «Практика — критерий истины», все же остается то «незабытое», «памятное»

(*П.А. Флоренский*), что делает истину *не только процессом, но и смыслом бытия*.

> *Разум есть несомненно* ***соотношение****, именно соотношение всех в единстве, и оно, то есть всеединство, есть форма истины; то, что соотносится, то есть «все», составляет содержание истины, а то «единое», которое охватывает собой или включает в себя все (будучи всем), есть безусловно начало, или принцип истины.*
>
> ***Соловьев В.С.*** Критика отвлеченных начал // Соч. : в 2 т. / В.С. Соловьев. — М., 1990. — Т. 1. — С. 680.

Конечно, экономика как обменно-оценочный процесс по достижению целей человека, конкретизированных в материальных благах, осуществляется через действие (дело). Здесь цель и ее реализация органически объединяются, образуя *логическую соразмерность*. Цель определяет действие, а оно обеспечивает цель. Экономическое благо в данном отношении возникает в качестве первого и второго, превращаясь в истину хозяйственной и жизненной деятельности. Что полностью закономерно, поскольку об этом постоянно размышляет экономическая теория как наука «о богатстве и, разумеется, его увеличении, на крайний случай еще и распределении. Отсюда и сногсшибательные задачи и решения, формулы, модели. Отсюда и хитроумные конструкции, которые совсем не воспринимаются ни разумом, ни сердцем. Отсюда и бесконечность споров в пользу, конечно же, истины, ее постоянного поиска»[68]. В данном отношении истина всегда рациональна, поскольку преследуемые цели в экономической деятельности (деле) всегда конкретны.

Это положение отвечает научной концепции истины, в соответствии с которой «истина всегда конкретна». Не может быть «плюрализма» истин, верней, такой плюрализм более пригоден для базара, ведь на самом деле *истина одна, но она — конкретная*. Поэтому никому не дано высказать, схватить истину во всей полноте и владеть монополией на нее. В данном плане эмпирическая экономика очень определенна, она

не допускает ничего иного, кроме конкретности дела, действия. Никаких трансцендентных мотивов. С «метафизикой экономики» «легче», поскольку «погружение» в смысл экономического бытия показывает его разнообразие, неотчужденность от моральных, эстетических и прочих гуманистических смыслов. «Метафизика экономики» подходит к ним с позиции жизненной целесообразности, рассматривая их как *атрибут истинного бытия*, основывающегося *не только на благосостоянии*. Что вполне закономерно, поскольку сфера объективно истинного знания экономической реальности распространяется и на самого субъекта экономической деятельности — человека. А это связано с познанием его духовного мира, проявляющегося через самосознание, диалог, понимание, интерпретацию, специфические социальные оценки.

Истина — всегда проблема. Как и жизнь, в осуществлении которой любой из нас стремится к истине. Истина — это «наличное бытие», «это «живое существо», которое «живет», «дышит», то есть владеет существенными условиями жизни и существования. Истина — «живое существо» (*П.А. Флоренский*). Тем самым она онтологична и связана с истинно сущим. А что может быть более сущим для человека, нежели хозяйство, из которого возрастает экономическое бытие? В данном отношении истина и экономическое бытие (экономика) тождественны, поскольку возможности *решения* экономических проблем зависят от субъективных способностей и выбора индивида, что означает их знание, а следовательно — *познание*.

Отождествление экономической реальности с жизнью человека обусловлено их соразмерным духовно-практическим, познавательным аспекте к миру. Его освоение трансформирует объекты экономического бытия в культурные феномены и в данном аспекте превращает в знаки человеческой деятельности. В результате становится возможным «отзвук» сознания в вещах, «встреча слова и вещи», когда мир возникает в качестве действия, «оплодотворенного потенциальным словом» (*М.М. Бахтин*)[69]. Способность объектов экономической реальности в системе познания как духовно-практического освоения мира выступать и в качестве вещи, и в качестве знака, и в качестве представления о другой вещи, и в качестве символа достойной жизни делает возможным превращение их в социальные и духовно-культурные факты человеческой коммуникации. Этот феномен коммуникативности важен для понимания «практического разума», объединяющего абстрактные характеристики истины, присущие теоретическому познанию, с воспроизведением универсально-индивидуального (в бытии), конкретизируемого в человеческом общении в *истины реальной жизни*. В данном смысле истина конкретна как *реальное сущее*, реализующее себя в целостности и всеобщности экономического бытия.

Постижение истины — закономерный результат познания экономической реальности. Это — опыт приобретения полноты экономического *бытия*, а не выход из него. Ведь во всей философии *вопрошание истины (истинного)* углублялось в проблемное поле связи человека и мира, человека и глубин бытия, нахождение смысла — по ту сторону своей природной, пространственно-временной ограниченности, то ли по линии «человек — мир», то ли «человек — абсолют», то ли «человек — человек». Задача познания — постичь реальное содержание и смысл «мира экономики». А это означает, что необходимо выявить все разнообразие их свойств, связей, опосредствований с другими предметами и явлениями, которые, по сути, бесконечны. В данном аспекте содержание экономического бытия как объекта познания постигается только в непрерывном процессе новых свойств, сторон, закономерностей в их органической взаимосвязи. Но не для выявления истины лишь как знания об экономическом бытии, а знания о его смысле. «Истина, — говорил *Н. Бердяев*, — есть осмысление и освобождение бытия, она предусматривает творческий акт субъекта познания в бытии. Истина есть смысл и не может отрицать смысл»[70]. Познание экономического бытия — это *познание истины смысла жизни*. Ведь конкретизируясь в той или иной ситуации, экономическое становится жизнью, преобразуемой в истину, являющейся смыслом.

Примечания

[1] *Рорти Р.* Философия и зеркало природы / Р. Рорти. — М., 1997. — С. 6.

[2] *Микешина Л.А.* Философия познания: диалог и синтез подходов / Л.А. Микешина // Вопр. философии. — 2001. — № 4. — С. 71.

[3] Там же. — С. 72.

[4] *Мамардашвили М.К.* Стрела познания. Набросок естественно-исторической гносеологии / М.К. Мамардашвили. — М., 1996. — С. 13.

[5] Там же. — С. 19.

[6] *Гетманн К.Ф.* От сознания к действию. Прагматические тенденции в немецкой философии первых десятилетий XX века / К.Ф. Гетманн // Логос. — 1999. — № 1 (11). — С. 22.

[7] *Нугаев Р.М.* Схема развития научных теорий: ценностные измерения / Р.М. Нугаев // Вопр. философии. — 2002. — № 11. — С. 131.

[8] *Гетманн К.Ф.* От сознания к действию... — С. 29—30.

[9] *Гайденко П.П.* У истоков новоевропейской науки / П.П. Гайденко // Науковедение. — 1999. — № 32. — С. 78.

[10] *Микешина Л.А.* Философия познания: диалог и синтез подходов. — С. 75.

[11] Там же. — С. 78.

[12] *Осипов Ю.М.* Тезисы об экономике как реальности и экономии как собрании мыслей об экономике / Ю.М. Осипов // Философия хозяйства. — 2004. — № 5 (35). — С. 56.

[13] *Булгаков С.Н.* Философия и хозяйства / С.Н. Булгаков. — М., 1990. — С. 74.

[14] *Осипов Ю.М.* Тезисы об экономике как реальности и экономии как собрании мыслей об экономике. — С. 56.

[15] Там же. — С. 59.

[16] *Эпштейн М.* К философии возможного. Введение в посткритическую эпоху / М. Эпштейн // Вопр. философии. — 1999. — № 6. — С. 59.

[17] *Тутов Л.А.* Философия хозяйства. Опыт духовного преображения / Л.А. Тутов. — М., 2003. — С. 236.

[18] Там же. — С. 237.

[19] *Осипов Ю.М.* Тезисы об экономике как реальности и экономии как собрании мыслей об экономике. — С. 49.

[20] *Нугаев Р.М.* Схема развития научных теорий: ценностные измерения. — С. 126.

[21] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума / В.С. Возняк. — К., 1994. — С. 90.

[22] *Тутов Л.А.* Философия хозяйства. Опыт духовного преображения. — С. 241.

[23] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 92.

[24] Там же.

[25] *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики // Энциклопедия философских наук : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1974. — Т. 1. — С. 97.

[26] Там же

[27] *Возняк В.С* Метафизика рассудка и разума. — С. 97.

[28] *Маркс К.* Соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. — Т. 46. — Ч. 1. — С. 145.

[29] Там же. — С. 132.

[30] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 357.

[31] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 99.

[32] *Соловьев В.С.* Критика отвлеченных начал // Соч. : в 2 т. / В.С. Соловьев. — М., 1990. — Т. 1. — С. 80.

[33] *Гегель Г.В.Ф.* Феноменологии духа / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1999. — С. 107.

[34] *Гегель Г.В.Ф.* Философия духа // Энциклопедия философских наук : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1974. — Т. 3. — С. 266.

[35] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 71.

[36] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 113.

[37] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 39.

[38] Там же. — С. 43.

[39] *Аристотель.* О душе // Соч. : в 4 т. / Аристотель. — М., 1970. — Т. 1. — С. 430.

[40] *Кант И.* Критика чистого разума // Соч. : в 6 т. / И. Кант. — М., 1964. — Т. 3. — С. 223.

[41] *Ильин И.А.* Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека / И.А. Ильин. — М., 1999. — С. 43.

[42] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 123.

[43] *Соловьев В.С.* Критика отвлеченных начал. — С. 730.

[44] Там же. — С. 732.

[45] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 133.

[46] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 62.

[47] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 134.

[48] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 73.

[49] Там же. — С. 369.

[50] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 135.

[51] Там же. — С. 135.

[52] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 413.

[53] *Соловьев В.С.* Оправдание добра: Нравственная философия / В.С. Соловьев. — М., 1996. — С. 264.

[54] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 137.
[55] *Осипом Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 104.
[56] *Кримський С.Б.* Запити філософських смислів / С.Б. Кримський. — К., 2003. — С. 91.
[57] *Ильин И.А.* Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. — С. 82.
[58] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 369.
[59] *Джемс В.* Прагматизм / В. Джемс. — К., 1995. — С. 103.
[60] Там же. — С. 108.
[61] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 140.
[62] Історія економічних вчень : підручник / за ред. В.Д. Базилевича. — К., 2004. — С. 292.
[63] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 141.
[64] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 105.
[65] Там же. — С. 103—104.
[66] Там же. — С. 48—49.
[67] *Флоренский П.А.* Столп и утверждение истины / П.А. Флоренский. — М., 1992. — С. 18—19.
[68] *Хайдеггер М.* О сущности истины / М. Хайдеггер // Разговор на проселочной дороге. — М., 1991. — С. 19.
[69] *Кримський С.Б.* Запити філософських смислів. — С. 88.
[70] *Бердяев Н.А.* Философия свободы. Смысл творчества. — М., 1989. — С. 281.

Раздел 7
ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ЭКОНОМИКИ

Для меня разум в действительном и строгом смысле слова — это каждое действие мышления, благодаря которому мы устанавливаем связь с реальностью и встречаемся с трансцендентным. Все остальное лишь нехитрая домашняя игра без последствий, которая сначала развлекает, потом развращает и, в конце концов, приводит человека к отчаянию, заставляя его пренебрегать самим собой.

Х. Ортега-и-Гассет

7.1. Жизненный опыт человека: экономическое измерение.

7.2. Этос экономической практики: форма и содержание.

7.3. Экстраполяция практического сознания в «мире экономики».

7.4. Экономическое сознание: сущность и явление.

7.5. Взаимоотношение «Я» и «Мы» в экономической деятельности.

7.6. Самореализация личности в целесообразности экономического выбора.

Опыт метафизического познания экономического бытия является опытом осознанной деятельности, которая относится к сфере духовно-практического восприятия действительности. Для теоретического, то есть научного, разума сверхсознательного опыта нет и не может быть. Но то, что невозможно в теоретической сфере, оказывается возможно в сфере практического разума: это опыт независимого от эмпирического (чувственного) познания мира — опыт свободы, опыт самоопределения человеческого «Я». Человек как «вещь в себе» — всегда свободен. Но насколько такой человек — «вещь в себе», вписывается в свободу экономических отношений, предлагаемых рыночной экономикой? Ведь «вещь в себе» является независимым миром, или «миром всех возможных миров» (М.К. Мамардашвили). Но как тогда быть с экономическими причинами? Они же во многих случаях являются определяющими для человека, в том числе и для становления его как «вещи в себе». Возникает проблема определения особого метафизического опыта, которым является сознание. Насколько оно соразмерно этосу экономического бытия, как коррелируется с практикой экономической деятельности?

7.1. Жизненный мир человека: экономическое измерение

> *Сознание — не просто реальность наиболее очевидная, но и реальность абсолютная, основание всякой реальности.*
>
> ***Э. Гуссерль***

Динамика движения истории от эпохи к эпохе каждый раз активизирует людей к хозяйственной деятельности и предоставляет им в виду наследия культурный фонд предыдущих поколений, сохраняя тем самым непрерывность практического опыта. Экономика — это явление, связующее с собой два

полюса, два мира общественно-исторического развития человека — *мир объективизированных*, *всеобщих*, *сверхиндивидуальных форм и продуктов совокупной общественной деятельности* (*экономики*) *и мир индивидуального развития самосознания и самодеятельности в «поле пространства» этих всеобщих форм*. Взаимодействие данных миров, их взаимное опосредствование и обогащение, которое объединяет полярности всеобщего (общественно-исторического, экономического) и индивидуального (личностного), создают *неявную, но ведущую* линию духовной жизни человека как субъекта хозяйственного процесса.

В экономике реализуется внутренняя взаимосвязь *макрокосма* и *микрокосма* человеческого бытия. Необходимость единства этих миров также очевидна, как и их несоразмерность по масштабу, богатству содержания и времени существования. Условием возможности их единства является производство в человеческой индивидуальности таких форм духовного и практического освоения мира, таких способностей, благодаря которым личность могла бы определиться в горизонте миропорядка, логически продленным в экономике как реализации смысла человеческого бытия, при этом не утрачивая, а развивая свою индивидуальность. *Экономическое мышление* возникло и представляет собой один из самых важных инструментов такого самоопределения.

Экономическое мышление является атрибутом, структурной составляющей экономического сознания, регулятором поведения людей в сфере экономических отношений. Экономическое сознание — одна из самых древних и массовых форм освоения реального мира. Оно возникло как осознание базовых первичных потребностей в средствах выживания и существования людей. Оно не просто пассивно воспроизводит экономические реалии, материально-производственные отношения, а оказывает обратное влияние на экономическое бытие и его структуры. Особенность экономического сознания заключается в *средствах выражения*, то есть в особом категориальном аппарате. Основными общими понятиями (категориями) являются: *потребности*, *интересы*, *выгода*, корысть, блага, собственность и т. д. Это дает основания для определения *эко-*

номического мышления, являющегося формой и способом деятельности по осмыслению экономического бытия, сферы экономической жизни посредством совокупности представлений, понятий, оценок, настроений, традиций и целых теоретических систем, благодаря чему происходит освоение *жизненного мира* человека.

Целесообразность постановки проблемы «жизненного мира» обусловлена его соразмерностью с миром экономического бытия, представляющего достаточное количество смыслов как объектов метафизических размышлений. Но возникает вопрос, в чем же заключается родственность «экономического бытия» и «жизненного мира» человека. Ведь существует искушение отождествить данные понятия, признав тем самым превосходство *экономического*. Этим мы, однако, лишаем его жизненного, *антропологического смысла*. Если это так, то отпадает потребность в разного рода размышлениях. Зачем мыслить, проникаться таким важным и не совсем понятным в своей целесообразности делом, если конкретная экономическая деятельность, экономическое дело (бизнес) более просты и результативны? Не лучше ли «просто жить»?

Сторонники подобного подхода, доминирующего сегодня в большинстве экономико-теоретических концепциях, создавая ситуацию «*голого практицизма*», забывают, что уже в глубокой древности возникло понимание *необходимости осмысления* экономического бытия. Экономическое мышление — это составляющая экономического сознания, возникшего еще в античности как ответ на реальную социальную потребность в осмыслении разных способов обеспечения человеком своих жизненных потребностей. В то же время процесс осмысления «приводит» к пониманию *этоса жизненного мира*. Он — результат культурного развития общества и универсальности общественных отношений. Жизненный мир является в первую очередь *жизненным миром человека*, и все его предметы, вещи, особенности, законы и т. д. «встроены» в общественный и индивидуальный жизненный процесс, обладающий собственной структурой и закономерностями развития.

Жизненный мир не созерцают, в него *входят*, а для этого человеку мало *знать*, *что он собой представляет и каковы*

его предметные свойства. Необходимо также понимать его смысловую организацию и в соответствии с ней выработать навыки адекватного *отношения* к его вещам, предметам и явлениям и общения с себе подобными. Жизненный мир — это также мир хозяйственных, социоэкономических отношений, в которых *живет* человек. Другими словами, необходимо *вжиться* в мир экономико-хозяйственного бытия, «натурализоваться», устроиться в нем с помощью всех индивидуальных способностей, развив последние в соответствии со структурой миропорядка. Для того, чтобы осуществить эту многогранную деятельность, у человека нет какой-либо синтетической способности, кроме самой хозяйственной деятельности, охватывающей *все*, что происходит с ним. «Трудно себе представить существование человека как нехозяйственное... Человек, как и все в мире (исключая момент сотворения мира), базируется на жизненной на уровне организмов активности, приносящей ему возможность существования и его — это существование — реализующей. Такое существование можно назвать жизнедеятельным, когда организм — в видовом образе, — *человек* — в видовом образе, — живя, одновременно и производит жизнь — прежде всего самого себя. Хочешь жить, твори себя, твори вид. И не только в физико-биологическом смысле, но и в плане деятельной активности организмов, их взаимоотношений друг с другом и со средой»[1], что и представляет жизненный мир.

Личная жизнь человека поднимается по разным ступеням его знания о себе и собственной ответственности, начиная с единичных и случайных актов подобного рода, вплоть до ступени универсального самоосмысления и ответственности и осознанного утверждения идеи автономности, идеи добровольного выбора для того, чтобы дать всей своей жизни синтетическое единство жизни в универсальной ответственности за себя.

Гуссерль Э. Логические исследования / Э. Гуссерль. — М., 2000. — С. 275.

Важным сущностным моментом жизненного мира является его *личностный аспект*. Ни один живой человек не может быть простым отражением и повторением своей общественной сущности. Он — «вариант» собственного жизненного «воплощения», и от того, насколько в обществе разнообразны эти варианты по количеству и своеобразны по характеру, существенно зависит богатство возможностей и форм социально-культурного развития человека. *Личностный аспект* формирования *жизненного мира человека* с точки зрения культурного прогресса необходимо рассматривать как попытку *возможных* вариантов человеческого самоизменения. Ведь любые социоэкономические движения, процессы, преобразования начинаются с индивидуальных попыток. «По сути только в личности богатство человеческого мира, субъективируясь, приобретает самосознательную, активную и конкретную форму существования в практически жизненных отношениях»[2]. Иными словами, все *личностное* является в результате практической проверкой экономического бытия на его *человечность*. Что и определяет экономическое бытие в его *личностно-смысловом измерении*. Тем самым оно становится «миром человека», или его жизненным миром.

Человеческая личность и ее индивидуальная жизнь владеют всеми признаками *универсума*. Подобно тому, как границы человеческого мира являются выражением не общего объема *всего*, что содержится в нем, а *границей заданного* сущего человеку, так и *границы целостности личности* включают в себя не ее строение, а *функциональные границы ее отношения* к миру — то, что позволяет выделить в обобществленной действительности собственное пространство, «собственный мир», который и есть аналог и опора индивидуальности. Личность, особенно в ее целостности, невозможно понять вне *места*, которое она занимает в явлениях и отношениях миропорядка. Этим «местопребыванием» личности и есть ее собственный мир — своеобразный *микрокосм*, выделенный в *макрокосме* совокупного человеческого бытия, составной частью которого является этос экономического.

Мир личности (микрокосм) существует в определенной *предметной области*, разнообразную панораму которой демонстрирует *экономическая реальность*. Но принадлежность предметов к этому миру выражена не в физическом, функциональном и тем более юридическом владении ими. Процесс, охватывающий и соединяющий всю эту разнообразную предметность, является *процессом жизни* данного человека, понимаемый как хозяйственный, экономический. «Экономика поглощает. Человек-субъект погружается в экономику и действует в ней — по ее правилам. У него есть свобода, но ее и нет. Часть свободы бесцеремонно забирает экономика, частицей которой как раз и является субъект»[3]. В экономике происходит *самоосуществление* человека. Все в экономике посредством человеческого «Я» находит жизненную опору и способ утвердить и реализовать себя, приобретая тем самым личностный смысл.

Таким образом, над совокупной хозяйственной деятельностью, которой занимается «экономический человек», возносится более универсальный процесс — *жизнь*. Экономическое бытие личности наиболее полно проявлено в понятии «жизнь». Она включает не только экономическое существование индивида, но и в первую очередь его *самоосуществление в человеческом мире*, поиск и нахождение *себя самого* в качестве человека. Жизнь представляет собой такую же первобытную и первозданную данность для человека, как и предметность экономического бытия внешнего мира. Проблема заключается в «присоединении» к жизни, в «соучастии» в ней. «Разумный человек, — отмечает *К. Ясперс*, — так же решительно живет из корня собственного исторического основания, как отдает себя каждому встречающемуся ему проявлению историчности, чтобы проникнуть в глубину историчности бытия мира, в которой только и станет возможным осведомленность обо всем. Из этого проистекает то, что было одновременно и побудительным импульсом, любовь к бытию, ко всему сущему как сущему в его прозрачности, благодаря которой оно явно принадлежит истокам. Разум придает широту и тонкость слуху, гибкость и готовность к коммуникации, способность преобразования в новых исследованиях»[4]. Разум, таким образом, вводит индивида в экономическое бытие в *системности его жизненных отношений*.

Жизненный мир человека в его экономической ипостаси так же *метафизичен*, как и реальное бытие сущего, традиционно изучаемое и исследуемое философией. В жизненном мире, где пребывает «экономический человек», возможен особый опыт — сверхчувственного, *метафизический опыт*, где все происходит каждый раз по-новому, где человек должен *самоопределиться*. Этого требует жизнь, посредством которой нам дано предметное бытие мира, в силу чего жизнь разворачивается как экономический процесс в многообразии *предметности*, обусловленной взаимосвязью *всего со всем* как *обменом*. «Главная смысловая ячейка экономики на уровне ее феноменального ряда — *обмен*. Нет, не благо, к примеру, ибо благо свойственно любому хозяйству, не тот же самый товар, даже и не деньги, ведь и товар, и деньги, как, собственно, и цена — все это принадлежность и следствие обмена — не будь обмена, ничего не будет и другого, даже самих экономических субъектов. Обмен и только обмен — вот что делает экономику экономической»[5]. Следовательно, во взаимосвязи или в обмене кроется многообразие экономики, через которую осуществляется жизнь человека.

В отличие от биологического понимания жизни как способа существования «белковых тел», человеческая жизнь, жизнь индивида и личности, осуществляется в форме субъективного целеполагающего процесса создания материальных и духовных условий бытия, которые на практике и в сознании обеспечивали бы достижение самого важного равенства: «Я» — «Человек». В данном равенстве и заключается абсолютный предел развития личности и ее мира. Тем не менее, для каждого отдельного человека она выражается в относительном наборе условий. К этим условиям, которые, собственно, также являются составляющими жизненного мира, относятся составляющие экономического бытия — благо, благосостояние, богатство, собственность и т. д. Их достаточно для того, чтобы человек ощущал и осознавал свое бытие как истинно человеческое. А таковое оно есть тогда, когда является, становится *благом*. Это определение истинного предусматривает «сущее в его отношении к самовыполнению духа в знании и хотении»[6]. Но поскольку оно, сущее, «есть», то оно является истинным и благим. В нем и заключается главное предназначение жизненного мира.

Однако данная направленность жизненного мира не означает его одномерность, что обусловлено сущностью экономического бытия — сложного, противоречивого, не всегда определенного. «Надо заметить, — отмечает *Ю.М. Осипов*, — экономика вполне заслуживает сонма специальных экономических наук, в том числе и теоретических. Объект чрезвычайно объемен, разнообразен и сложен»[7]. Поэтому следует учитывать, что жизненный процесс личности и ее жизненный мир насквозь «*пронизаны*» взаимным опосредствованием противоположностей индивидуального и человеческого, самобытного и общезначимого. Поэтому жизнь личности едина в своих двух правах: с одной стороны, это «*вживание*» ее во внешний мир путем предметной деятельности и общения, с другой — процесс самоизменения, самоутверждения в постоянном контакте с реальными условиями бытия. Причем реальность постоянно трансформируется,что создает дополнительные проблемы «вживания» в нее.

Подобный процесс привлечения и индивидуализации должен основываться на его активном *осмыслении*. Ведь происходит словно изъятие из внешнего мира определенной доли его *смыслового богатства* и преобразование его во *внутренний опыт личности*. Непрерывность такого опыта создает полноту *внутреннего мира личности*, его целостность и сохранение, что находит выражение в самоотождествлении личного «Я» в любых изменениях жизни. А экономика — это именно тот постоянно изменяющийся процесс. Для того, чтобы сохранить себя в нем, не «потеряться», и нужно «вжиться» в его смысл, сделав его частью своего личностного бытия. Целостное осмысление действительности, по мнению *Э. Корета*, определяется не только эмпирическим познанием и исследованием, но и «пониманием смысла, оценкой и точкой зрения, как теоретическим, так и практическим отношением к моему «миру» как к целому»[8]. Поскольку внутренний мир касается самого человека, он как духовная интенция включает понимание экономико-хозяйственной жизни, где взаимопереплетены познание и оценка «мира человека» и «человека в своем мире», то есть *макрокосма* и *микрокосма*.

Смысловое значение «макрокосма» (экономической реальности), заключается в его «космичности» (*М. Вебер*) и всеобъемлющести, которые обусловливают не только общественный, но и личностный опыт. Однако жизненная хозяйственная практика отдельной личности всегда фрагментарна, а следовательно, способна породить такой же спорадический, незаконченный личностный опыт и ограниченное содержание ее человеческого «Я». Но жизнь человека не зависит только от эмпирического опыта, достигаемого в непосредственной жизни. И опыт, и внутренний мир личности не являются простым отражением непосредственной предметной сферы ее жизнедеятельности. За эмпирической жизненной средой всегда стоит смысловой план всех явлений человеческого мира («все во всем»), который, по сути, и есть истинным прототипом мира личности[9]. Наполненость экономического бытия разноплановыми смыслами обусловливает понимание человеком смысла своей настоящей и последующей жизни.

Люди живут в общностях семейных, родовых, национальных; последние, в свою очередь, разделены — грубее или детальнее — на особые общности. Естественная жизнь при этом характеризуется как наивная именно благодаря своей вжитости в мир — в мир, который всегда определенным образом осознан как явный универсальный горизонт, но не тематизирован. Тематизировано то, к чему человек обращен, на что он нацелен. Жизнь активна — это всегда направленность на нечто, как на цель или на средство, на важное или не важное, на интересное или безразличное, на частное или общественное, на предусмотренное повседневностью или побудительно новое. Все это помещается в горизонте мира; нужен, однако, особый мотив, чтобы все это, схваченное в такой жизни, в результате изменения установки стало само для себя темой, привлекло к себе устойчивый интерес.

Гуссерль Э. Логические исследования / Э. Гуссерль. — М., 2000. — С. 698.

Для того, чтобы смысловой план «мира экономики», то есть человеческого мира, стал *видимым и доступным* личности сквозь узкий канал ее «жизненной эмпирии», экономическое бытие приобретает форму культуры, а мир личности — форму духовной жизни. «С того момента, — отмечал *М. Вебер*, — как утвердилось представление о вечности времени, вечном Боге и вечном порядке вещей вообще.., этическое неприятие эмпирического мира еще более усилилось, когда в отличие от мирских ценностей высшие ценности обрели значение «вневременных», и их реализация в рамках «культуры» стала независимой от реализации во времени»[10]. В таком контексте *жизнь* приобретает действительную полноту, универсальность и настоящий личностный характер, когда рефлексируется в духовной сфере.

Духовный мир личности строится на практической основе «экономико-хозяйственной деятельности и включает все ее элементы — цели, средства, предметы, мотивы, результаты, идеал, а также все субъективные способности личности — чувства, сознание, волю, память, опыт, навыки, умения и т. д. Иными словами, духовная жизнь занимает всю конструкцию хозяйственного порядка и устройства, выступая как своеобразная «внутренняя действительность», в которую личность способна поместить себя и действовать, жить в ней. Тем самым *экономическое бытие*, во всяком случае постольку, поскольку оно «касается интересов людей, имеет в той или иной мере *осмысленный* характер»[11]. Тем самым человек получает возможность жить и действовать «в себе-и-для себя» (*Г. Гегель*).

Наличие духовного мира позволяет владеть *миром в целом* и *миром экономического бытия* как внутренним богатством, содержанием собственного «Я» и вместе с тем может вступать в этот мир, как в объективную реальность, требующую согласования с ее законами. Быть в себе и вне себя одновременно означает владение способностью сверхэмпирического действия, то есть универсальностью. А экономика разве не владеет такой способностью? «Экономика все делает сама, хотя и с участием людей, их заинтересованно активным участием... Экономика в целом — достаточно закрытая для понимания и моделирования вещь, в чем-то главном она всегда есть ни что

иное, как самый настоящий «черный ящик»... Ясно с экономикой только одно — что ничего не ясно, она действительно есть стихия, но стихия умная.., явно более созидательная, чем разрушительная»[12]. Осознание экономического бытия создает в сознании личности словно *собственный космос*, в котором можно моделировать любые варианты хозяйственного порядка и своей жизни в нем. Это означает, что *жизнь* в собственном мире безмерно расширяет пространство, время, обстоятельства экономического бытия и деятельности в нем, что делает его повсеместным во всех областях того мира, созданного жизнью и работой всего общества и человека. Отсюда понятно, что жизнь личности в своем мире способна порождать и свой собственный, *духовный опыт* наряду с эмпирическими впечатлениями бытия. Богатство, продуктивность, рациональность этого опыта зависят от организации внутреннего опыта личности, от согласованности его принципов, норм, законов со смысловым построением реального, то есть экономического мира. Именно в нем постоянно пребывает человек. Тем самым происходит самоопределение личности — *микрокосма*, в экономико-хозяйственной реальности — *макрокосме*.

Экономическая реальность — это единство и взаимосвязь всех процессов, которые в ней происходят — от малого до большого (микро- и макро-). Все, что «есть в хозяйственном бытии вокруг участников обмена, все непременно сходится в виде какого-либо информационного сгустка в микроскопическом обменном (обменно-оценочном) акте; этот акт как бы вбирает в себя всю хозяйственную (и не только хозяйственную) реальность, — последняя как бы сжимается в точку; и в этом акте происходит разряжение этой сжатой в точку реальности, — она вдруг вся и проявляется; мало того, энергия-информация от обменно-оценочного акта уходит в хозяйственный, в данном случае *экономический*, *космос*. Выходит, что *вся* реальность способна пройти через отдельный акт обмена как сквозь игольное ушко, становясь в чем-то уже другой реальностью»[13]. Так происходит наполнение предметной области экономического бытия смысловым содержанием, что в итоге образует *жизненный мир человека*.

7.2. Этос экономической практики: форма и содержание

Истина, в особенности историческая истина, познается только в процессе живого участия в событиях.

Э. Мунье

Основу конструктивного понимания соотношения практики и экономики составляет социальный способ жизнедеятельности людей, продуктом которого является «очеловеченная» природа — *культура*, *мир экономического бытия* и сам *человек*. Социальная, хозяйственная жизнедеятельность представляет собой предметно-практическое преобразование людьми внешней природы жизненные средства и условия своего существования. В то же время она выступает процессом формирования самого экономического бытия, включая действительные и возможные формы его освоения. Действительные — *в практической хозяйственной деятельности*, возможные — в *экономической теории*, где создаются проекты, модели, конструкции «гармонического» социума. Хозяйственная жизнедеятельность составляет *практическое ядро* общественного бытия в целом и *культуры экономического мышления* в частности. Последнее, в наиболее обобщенной форме, представляет собой общественно отработанную, совокупную способность *мыслительной деятельности* по *преобразованию мира* — материального и духовного, в соответствии с потребностями общества и человека. Истинное обращение к экономическому бытию может иметь успех лишь тогда, когда его сущностные свойства будут пониматься как моменты исторического процесса развития. Тем самым будут положены в основу критического (то есть мыслительного) рассмотрения, в соответствии со «специфическим характером историчности и конкретным в данном случае *родом* бытия»[14]. Его отличительная черта — экономическая доминанта, основополагающая для всей общественной жизни.

Бесспорно, общественная жизнь по сути является практической. Это означает, что возникновение, утверждение и понимание этой жизни находят свое решение в практике. Человек, преобразуя окружающую действительность (природную и социальную) через *практику*, тем самым формирует социокультурный образ жизни, ее конкретную историческую форму. В каждой из данных форм практика как способ деятельности выступает или в *рассудочной*, или в *разумной* формах. И первая, и вторая формы составляют целостность экономического мышления. В общественно определенной деятельности экономическое мышление не просто *практически организовывает* жизнь; оно создает *именно эту* жизнь, ее историческую конкретную форму. Отсюда социальная сущность человека — не просто «сверхприродная надстройка», она вплетена в *содержание* человека всемирно-историческим процессом и составляет его *внутреннюю сущность*. В этом заключается сложность понимания проблемы сущности экономического бытия и вместе с тем необходимости рассмотрения его в форме предметной *экономической* практики, в которой соотношения человеческой жизни и человеческой сущности едины.

Понятие «*экономика*» формируется исторически и является общественным духовно-практическим образованием. Оно отражает социально-историческое, предметно-практическое обобщение социальной реальности посредством жизнедеятельности человеческого рода. Подобно тому, как индивид проявляет свои природные и общественные качества в сфере общественно-хозяйственной практики, экономическая реальность проявляет определенность «быть основой» по отношению к человеческой жизнедеятельности и посредством ее. Само понятие «экономика» определяет своеобразную «границу» жизнедеятельности человечества по отношению к объективным условиям его существования. Она фиксирует бытие социальной реальности по отношению к внутренней жизнедеятельности человеческого рода, в особенности то, что эта реальность объективна. Иными словами, сама практическая взаимосвязь жизнедеятельности человека с внешними, природно-социальными условиями его существования и содержится в понятии «*экономика*». Она есть отражение совокупности свойств внешней реальности, возникших и обобщенных в процессе ее взаимодействия с жизнедеятельностью социума.

Материальная действительность не имеет своей истории, она абсолютна, вечна. Экономика же имеет свою историю в виде генезиса совокупности объективных условий хозяйственного бытия социума, составляющих основу человеческого существования. Поэтому понятие «экономика» аккумулирует и внешнюю по отношению к человеку действительность, и в то же время внутреннюю, метафизическую реальность индивидуальной жизни в обществе. Ведь понятие «человеческое общество» — социодуховный, культурный результат практического взаимодействия хозяйственных связей людей с внешними экономическими условиями их жизни. Оно отражает и *внешнюю деятельность*, и *внутреннюю жизнь* общества как определенное состояние экономического бытия. Таким образом, понятия «общество» и «экономика» характеризуют обширный аспект хозяйственного сообщества социального мира, сообщества, возникающего в результате *совместной жизнедеятельности людей*.

Понятия «общество» и «экономика» отражают разделение первичного синкретизма социоприродных связей в процессе выделения человека из внешней материальной действительности и конструирования специфической общественно-исторической реальности. Причем указанные ступени нужно понимать *деятельно-практически*, как «погружение» человека в глубину хозяйственной деятельности, как моменты самоопределения человека в его жизни в окружающей его объективной реальности — экономическом бытии. Поэтому общественная жизнедеятельность является и способом самоопределения человека в мире экономики, и самоопределением экономики посредством жизнедеятельности человека в общественном бытии.

Новая практика — это универсальная критика всей жизни и всех жизненных целей, всех рожденных жизнью человечества культурных образований и систем культуры, тем самым критика самого человечества и определяющих его, вы-

разительно или невыразительно выраженных ценностей; в процессе развития эта практика должна силой универсального научного разума привести человечество к нормам истины во всех ее формах, сделать его человечеством вплоть до основ новым, способным на почве абсолютных теоретических взглядов к универсальной ответственности. Однако этому синтезу теоретической универсальности и универсально ориентированной практики предшествует другой синтез теории и практики, а именно использование отдельных результатов теории, результатов, которые отпали от универсального теоретического разума в специализацию отдельных наук в практику естественной жизни. Тут первично натуральная и теоретическая установки оказываются связанными в конечном.

Гуссерль Э. Логические исследования / Э. Гуссерль. — М., 2000 — С. 714.

Экономика существует для человека как совокупность объективных условий и всеобщий предмет человеческой *деятельности*, благодаря которой осуществляются жизнь человека и общества. В качестве объективного условия и предметного орудия *экономика* выступает «арсеналом» орудий производства, источником социальных ресурсов и предметов потребления. В единстве этих моментов она создает материально-культурный субстрат общественной жизнедеятельности, в целом и в обобщенном виде проявляет себя как «внешняя среда». Вместе с тем экономика — объективное, разумное начало в самом человеке, его телесной организации, включая те культурные процессы, осуществляемые в них. В данном смысле понятие «экономика» представляет «внутреннюю среду». Здесь экономика выступает определяющим *условием человеческого существования*, *средством жизни и самой жизнью*. Общественная *практика* не замещает экономику, а является своеобразным способом, при помощи которого человек превращает экономическое бытие в «неорганическое тело» и в материальные факторы живого труда — средства производства и человеческие способности к деятельности.

Осваивая экономическую реальность, человек определяет ее объективные характеристики в качестве предметно-чувственных состояний самой *практики*. Она преобразует внешнюю действительность в процессе хозяйственной деятельности, воссоздает свое индивидуальное бытие, создает мир материальной и духовной культуры, утверждает себя в качестве социокультурного и духовного существа. В единстве этих моментов практика — не просто производство средств человеческого существования, а по сути «есть жизнь, которая порождает жизнь» (*К. Маркс*). Вот почему для каждого человека экономика и общественная практика служат не просто «поставщиками» условий и средств существования, а настоящим жизненным миром, сферой утверждения и развития талантов, умений, способностей[15].

Отношения между людьми определяются экономикой, в чем заключается активный, преобразующий характер социальной практики, ее способность, *во-первых*, создавать не существующие в готовом виде в природе предметные формы человеческой культуры, а *во-вторых*, объединять и согласовывать в процессе хозяйственной деятельности логику бытия феноменов экономики (как результатов человеческой рациональной деятельности) с логикой социокультурных условий жизнедеятельности человека.

Процесс общественно-исторической практики характеризуется двумя неразрывными моментами: *преобразованием* внешней реальности посредством деятельности, *познания*, *и практическим формированием* ее в предметы спроса и способы человеческой жизни, которые составляют мир культуры; развитием человека как социокультурного существа посредством усвоения им социальных форм хозяйственной деятельности. Первый момент фиксирует *технологический аспект* практики и экономики, второй составляет собственно *специфику* социоэкономического бытия во всем разнообразии предметно-духовных форм его проявления и овладения человеком. *Практическая деятельность* — главное орудие человека по преобразованию окружающей (природной) действительности в *способы и объекты* человеческих потребностей и потребления. В данном плане практическая деятельность —

это показатель меры знания и меры реального использования человеком экономического бытия. То есть проявляет во всей полноте экономическо-преобразовательную функцию хозяйственно-социальной практики. Вместе с тем практика — один из самых важных факторов и развития личности, ее продуктивно-экономических способностей и духовно-культурных качеств. В таком аспекте она является средой становления культурного, а конкретнее «*экономического человека*».

В экономическом бытии практическое отношение к действительности реализуется посредством *труда*. Для *С.Н. Булгакова* хозяйственный труд — основоположный феномен жизни в целом, «новая сила природы, новый мирообразующий, космогонический фактор, принципиально отличный при том от всех остальных сил природы»[16]. С точки зрения *З. Фрейда*, труд обеспечивает человека наиболее тесной связью с реальностью, в то время как чистое, свободное время вне осмысленной деятельности — противоположность самореализации. У *персоналиста Э. Мунье* труд отличается от *деятельности* в целом и от *творчества* в частности, хотя последняя является наиболее духовной формой деятельности. Труд есть природное, тяжкое, ориентированное на создание полезного продукта подчинение материи. Труд — это необходимое, но приземленное условие *существования* человека, которое отличается отсутствием какого-либо элемента духовности и творческого начала. Хотя духовное также имеет потребность в труде[17]. Это противоречие, не разрешенное *Э. Мунье*, находит свою реализацию в единстве материальной и практической деятельности.

Для *В.С. Соловьева* труд как неотъемлемая часть экономической практической деятельности выступает в связи с морально-этической стороной жизни человека. По его мнению, «признавать в человеке лишь деятеля экономического — производителя, собственника, потребителя предметных благ — это точка зрения ошибочная и аморальная. Упомянутые функции не имеют сами по себе значения для человека и никак не выражают ее сущности и достоинства. Производственный труд, владение и использование его результатами — это одна из сторон жизни человека или одна из сфер его

деятельности»[18]. Необходимость работать для добычи способов существования является лишь толчком, направляющим человека к деятельности, дальнейший ход которой определяется уже причинами психологического и этического характера.

С целью сохранения труда в поле моральных отношений *В.С. Соловьев* формулирует ряд условий: во-первых, «общее условие состоит в том, чтобы область экономической деятельности не отделялась и не утверждалась как самостоятельная, самодостаточная»; во-вторых, чтобы производство осуществлялось не за счет человеческого достоинства производителей, чтобы ни один не становился только лишь орудием производства, чтобы каждому были обеспечены материальные средства достойного существования и развития; в-третьих, цель труда по отношению к материальной природе — не использование ее для добычи вещей и денег, а усовершенствования ее самой — оживления в ней мертвого, одухотворения предметного»[19]. Таким образом, для *В.С. Соловьева* труд ограничен взаимодействием людей в области материальной, а его сущность со стороны высшей причинности заключается в обеспечении всем и каждому необходимых средств для достойного существования и всестороннего усовершенствования в своем окончательном призвании преобразовать и одухотворить материальную природу. Как видим, в данном контексте *экономическое бытие* получает *новый аспект — метафизический*, поскольку труд приобретает *человеческий смысл* только в контексте *этического* (морального).

Ключ к пониманию диалектики развития состоит в понимании человеческой деятельности, практики общественной формы движения. Последняя форма занимает особое место в круговороте материального движения, но она не просто форма наряду с другими, она более высокая и сложная. В процессе общественного производства деятельно преобразуются по их же собственным законам все предыдущие формы движения. Именно деятельность является таким типом развития, который выступает необходимым условием преобразования отдельных конкретных развитий в действи-

тельности в развитие вообще. Но потребность (и возможность) в осознанном понимании и осуществлении развития появляется лишь тогда, когда в практическое преобразование поступает сама общественная форма движения, то есть когда происходит не просто процесс изменения предметных условий, а процесс общественного самоизменения. Но это не просто изменение, преобразование вещей, а изменение способа изменения вещей, то есть преобразования самого способа отношения человека к природе и людям друг к другу — вот что наполняет действительным содержанием понимание развития, которое удерживает в себе весь путь своего развития, восхождения как процесса, который сам себя конструирует.

Босенко В.А. Диалектика как теория развития / В.А. Босенко. — К., 1966. — С. 114—115.

Труд есть необходимая составляющая *практической деятельности* человека. Экономическая форма деятельности — способ присвоения человеком природных, социальных условий и самого себя. Она является собственно тем, что отличает экономику от иных способов освоения человеком действительности — культуры, науки, технологического производства. Взятая в качестве непосредственного способа преобразования вещества природы в соответствии с *потребностями* труда и человеческой жизнедеятельности в целом, *экономическая форма* составляет духовно-практическое содержание деятельности; если же она взята опосредствовано, по отношению к формированию человека как субъекта экономической деятельности и познания, то она является именно экономикой. Таким образом, экономика — это такое *отношение* человека к реальности, человека к самому себе, которое характеризует способ самореализации и самоопределения экономической формы деятельности, как объективного социального процесса. *Экономика — это «выкристаллизованные» практикой и духовным развитием всеобщие механизмы реализации хозяйственной деятельности, способы закрепления их в*

прозводственных путях человека и материальном производстве в целом. Экономика — это то, что и как создает *живая человеческая деятельность*, когда последняя, опредмечиваясь в вещах природы и закрепляясь в продуктах, «отражается» в человеке, его *творческо-преобразовательных способностях* и цели жизнедеятельности»[20]. Но не только отражается, она *осознается*, выступая, в зависимости от времени и общественной потребности, в теоретических построениях, которые, в свою очередь, определяются либо рассудочной, либо мыслительной направленностью. И первое, и второе оправдано в конечном счете парадигмой научного мышления и запросами времени.

Вследствие этого экономика характеризует дополнительное совокупное приращение хозяйственной деятельности, которую она *продуцирует* своим осуществлением. Она — выражение процесса самовозростания «удельного веса» именно *экономической формы практики* в социуме, расширения ее универсальных способностей и возможностей трансформировать произведенный продукт в жизнь человека по любым меркам и заранее установленным образцам. Таким образом, экономика — материальный показатель и духовно-практический эквивалент того, как общество, проходя испытания деятельностью в процессе всемирной истории, принимает экономическую форму бытия, а последняя, в свою очередь, создает объективную внутреннюю самоопределенность общества. «Экономика сама хозяйствует, причем не в образе каких-либо, достаточно медленно разворачивающихся процессов, что и для природного хозяйства характерно, а в образе быстродействующего и вполне разумного объекта. Экономика думает, принимает решения, проектирует, реализует, добивается результатов. Это больше, чем просто хозяйство-общество. Это общество, превращенное в хозяйствующего субъекта, способного представлять данное общество, от него при этом как бы отрываясь. Это нечто вроде сверхобщественного субъекта, действующего в обществе и посредством общества, но своей активностью преобразующего общество в какую-то персону. И эта персона не просто активна и заинтересована настолько, что заставляет считаться с собой любого хозяйствующего

субъекта, так и общество в целом»[21]. Реальность такого общества достигается в практике экономической деятельности и отношения к социокультурной действительности в самом широком смысле.

«Опредмеченность» практикой общественного и индивидуального развития возможна посредством включения в экономическую деятельность процесса осмысления, осуществляемого благодаря сознанию. Экономика — это своеобразная мера соотношения «человеческого» в социоприродном бытии и «социоприродного» в человеке, критерий их гармоничной согласованности и единства. Последние проявляют себя в конкретно-исторических типах практической деятельности, аккумулирующих в *самосознании* человека и осуществляющих в виде «механизмов» его самореализации и самоопределения. Экономика выступает совокупной *способностью* человека к многогранной деятельности, но эта способность реализуется благодаря *сознанию*. В чем же сущность этого сознания, и какое оно имеет отношение к практике? Что более значимо в «жизненном мире», в мире экономического бытия человека — практика или сознание, или вообще возможна ли такая постановка проблемы?

7.3. Экстраполяция практического сознания в «мире экономики»

Законы функционирования экономики должны стать основными законами общества, а выгода — критерием морали.

Б. Мандевиль

Мир человека, взятый из его жизненно-практического опыта во всем своем чувственно-предметном богатстве и смысловой вариативности, не содержит специальных правил получения теоретических обобщений для ориентации в экономической реальности. Вместе с тем связь экономической теории и практики, точно так же, как и науки и жизни, находится в постоянном развитии. И это развитие не абстрактно, а всегда конкретно, поскольку опредмечивается в потребностях, собственности, деньгах, пользе, благах, богатстве, работе, а в более широком плане — в общественном производстве. Однако приоритетное место в определении смысла того или иного феномена экономического бытия принадлежит, как уже отмечалось, практике. Она не просто критерий истины (уж слишком упрощенно это выглядит), а движущая сила современной цивилизации. Энергию этой силе в своей совокупности придают наука, культура, интеллект, знания, экономика, являющиеся главной производительной силой общества.

Практика — это *умение*, навык, профессионализм, опыт, и, что очень важно, если угодно, мышление. То есть *умение не случайно, а осмысленно измерять непосредственно жизнедеятельность с теоретическими знаниями и универсальным культурным опытом*. Способность соединять мир экономического бытия и жизненный опыт, соединять теорию и чувственно-предметное богатство мировоззрения есть главным условием реализации человеческих знаний. Это *умение* можно назвать «*практическим сознанием*» (*Е.К. Быстрицкий*), являющимся проявлением онтологического значения знания для жизни. Практическое сознание есть составляющая всех форм общественного сознания, но наиболее реально отражается в экономической сфере. Что может быть более практично, чем экономическое сознание!

Традиционно практическое сознание противопоставлялось теоретическому в их отношении к действительности. Начиная с аристотелевского определения *практического знания как фронезиса* — знания, направленного на конкретные жизненно-практические потребности, практическое сознание рассматривалось как нечто второсортное и периферийное по сравнению с сознанием теоретическим. Позднее практика все больше и больше приобретает узкоутилитарное, чисто прагматическое понимание. Неправильные интерпретации *практического сознания* начинаются уже с того момента, когда оно определяется преимущественно как «*атеоретическое*» — в противоположность основным преимуществам теоретической деятельности. В данном случае практическое сознание

оценивается как здравый смысл (рассудок), обыденное сознание, так вплетенное в человеческую жизнедеятельность, что в его актах, в отличие от познавательного отношения, человек не может подняться над отдельными обстоятельствами жизни и объективно отнестись к миру. Вместе с тем под практическим сознанием понимается только опредмеченная сторона научного объснения мира: в узком смысле — как совокупности технических средств и технологических процессов для «утилизации» научных знаний, а в широком — вообще как пассивное орудие простого «опредмечивания» идеальных планов человеческой деятельности, в конечном счете полностью зависящее от содержания знания, реализуемого *на практике*.

> *Люди не знают, на что способно тело и что можно вывести из одного лишь рассмотрения его природы, а также что они сами знают из опыта, что по одним только законам природы происходит довольно много, в возможности происхождения чего они бы иначе, нежели под руководством души, никогда не поверили, примером чему есть то, что делают во сне сновидения и чему они сами в состоянии бодрствования удивляются. Добавим, что из природы, хоть каким бы атрибутом она ни рассматривалась, проистекает бесконечно много.*
>
> ***Спиноза Б.*** Этика // Избр. произведения : в 2 т. / Б. Спиноза. — М., 1957. — Т. 1. — С. 459.

Практическое сознание есть детерминант *преобразований*, атрибутивных для хозяйственной деятельности в целом и транформаций экономического бытия в каждом отдельном случае. Главной характеристикой практического сознания является его *фактичность* — направленность на конкретные, отдельные, специфические, индивидуальные особенности и стороны существующего «мира экономики», в котором живет и действует человек. Это и отличает практическое сознание от теоретического, для которого выявление общих закономерностей бытия представляет собой окончательную

цель, и от духовно-практического, преобразующего мир, в том числе и экономический, в такой, который *должен быть*, в своем существовании и конструкциях. *Практическое сознание* — это не просто некое идеальное или идеализированное представление о мире, «идеальный план» человеческого освоения действительности. Конечно, по направленности оно есть отражение *самого близкого к человеку мира*, осознание своей принадлежности к нему.

Так, в каждом конкретном случае хозяйственно-экономическая реальность представляется в своих особых чертах. И не только в конкретно-повседневной ситуации, но и во временных измерениях. Однако практическое сознание — это в первую очередь условие практического использования взглядов человека на мир — представления, знания и т. д. — к *особенной ситуации*. Такой в каждом случае, как правило, выступает *экономическая* ситуация, хотя бы в силу ее внутренней *энеротичности* (*энергетичности*).

Практическое сознание обусловлено в первую очередь *трудом*, выступающим в своей системности как *всеобщее*. Именно как условие соотношения *всеобщего* плана деятельности с *особенностями* экономической реальности практическое сознание остается «*неопределенным*» в предметном и смысловом отношениях. Это «*не позволяет*» знаниям человека, хозяйственному опыту в целом, закрепленном как в категориях экономического мышления, так и в разнообразных системах значений и ценностей, преобразоваться в абсолют. В противном случае каждая экономико-хозяйственная (жизненно-практическая) ситуация или даже предмет хозяйства требовали бы обработки и своего особого представления об экономической реальности и в принципе не могли бы оцениваться с определенной теоретической позиции. Иными словами, в каждом конкретном случае практическое сознание совпадает с тем пластом знаний о мире экономического бытия, который является актуальным для человека на данный момент, владеет предметно-хозяйственной действительностью «здесь» и «теперь», то есть может использоваться в реальной жизни. В этом смысле *практическое сознание* является непосредственной действительностью человеческого мышления, знания,

идей, культурных значений, вообще какого-либо осознанного отношения к миру. А тем более если этот мир *экономический*.

Характеристика *практического сознания* не может осуществляться вне экономической категории «*труд*». В обществе, основанном на всесторонне развитом *общественном разделении труда* (дифференциация действительности), человеческая сущность задается индивидам «абстрактным образом» при господстве над индивидами ими же созданного предметного богатства в форме ценностей и «силы коллективности», *отчужденной* от людей. Такая система равнодушна к особенностям индивида, она требует человеческого существования лишь в проекции одного, а потому — *абстрактного качества*. Общественные отношения «овеществляются», и на смену отношениям личной *зависимости* приходят отношения личной *независимости*, но сама форма *социальной зависимости* изменяется, становится «вещной» зависимостью[22]. В таком случае практическое сознание обусловливает трансформацию переосмыслений экономического бытия, вектором которого есть стремление выйти за границы зависимости. Достичь это возможно с учетом *структурности* практического сознания, соответствующей *структуре* экономического бытия. Правда, это соответствие не прямое, а опосредствованное.

Непосредственное практическое сознание («здравый смысл») позволяет максимально оперативно ориентироваться в конкретной экономической ситуации поступка или поведения, опираясь на определенный обобщенный опыт практического хозяйственного бытия. Тем более это имеет отношение и к *экономическим традициям* (в общем представлении), которые регламентирует практическое сознание: как нужно поступать, действовать, применять способы *понимания* или *практического поведения* в каждом конкретном случае хозяйственно-экономической деятельности. А заодно — познания и общения, что обусловило вклад в формирование практического сознания «*духа*» той или иной *традиции*. В основе капиталистического хозяйства, отмечал *М. Вебер*, лежала «традиция предпринимательской формы организации хозяйственной деятельности»[23]. Она и определила практическое сознание предпринимателей данного круга.

Одновременно нельзя забывать, что, выступая как определенная система общих значений, идеалов, норм (в ту или иную эпоху, в той или иной хозяйственно-экономический период), практическое сознание может оказаться не способом концентрации жизненно-практической, экономической ситуации, а наоборот, орудием искажения ее конкретной своеобразности. Примеров такого искажения в истории экономических учений достаточно. Но каждый из них нужно рассматривать в зависимости от определенного времени и во взаимосвязи с ним. Как бы мы ни критиковали плановую экономику, или государственное распределение, или колхозную собственность и т. д., тем не менее, невзирая на их отрицательный опыт, они могут быть оправданы *соображениями практического сознания* («здравого смысла»). Но это практическое сознание касается *повседневного сознания*, *традиционного сознания*, символического мышления в той мере, в которой они рассматриваются не *как условие* бытия в мире, но *как само* реальное существование. В данном случае происходит подмена действительности, что приводит к созданию «мифологем», в силу чего практическое сознание снижает значение смыслов экономического бытия до их упрощенных форм.

В выявлении смысла бытия человека в экономической реальности важную роль играет *смысловая многозначность* практического сознания. Понятно, что использование некоторых общих значений, норм, идеалов, идей, сюжетов и т. п. в новой (по сравнению с исторической исходной) ситуации, постоянно изменяющейся, связано с наличием *конкретных степеней «свободы»* в их предметной интерпретации. Уже *обычный* жизненный способ хозяйства — от рождения до умирания через становление, зрелость и старость, не может не демонстрировать *разные* исторические *воплощения* способа хозяйства, *сменяющие* друг друга жизненные формы. А вместе с ними — разные смыслы, которые в этом изменении не могут быть однозначными. Аргументом в пользу многозначности смыслов служит также качественная особенность исторических воплощений способов хозяйства. «Тогда получается, что

способы хозяйства реализуются исторически словно в разных по качеству способах хозяйства (подспособах хозяйства, его формах). Отсюда и общая трансформация способов хозяйства, и смена конкретных исторических форм, и важные исторические этапы бытия способов хозяйства (как периоды существования той или иной конкретной формы). Отсюда и особый *трансформационный циклизм* в историческом существовании способов хозяйства»[24]. Вместе с циклами — *различия смыслов* бытия, олицетворяющие время, период, эпоху и т. п.

Понять смысл мира — означает в первую очередь понимание внутреннего и необходимое соотношение (ratio) между двумя терминами действительного познания — человеком и природой, которая познается. Вместо нахождения такого соотношения этих двух необходимых терминов материализм и идеализм их одинаково губит. Но в материализме и человек, и природа, разложенные на бесконечно мелкие частицы, теряют свою действительность, и точно так же они теряют ее в идеализме, испаряясь в диалектике абстрактных понятий. В результате с точки зрения этих взглядов и того, кто познает, и того, что познается, вся реальность вместо того, чтобы быть осмысленной, просто исчезает в пустых абстракциях.

Соловьев В. На пути к истинной философии // Соч. : в 2 т. / В. Соловьев. — М., 1988. — Т. 2. — С. 324.

Многозначность смыслов бытия обусловливает множество его интерпретаций и трактовок. Что полностью закономерно, ведь в своих проявлениях экономическое бытие выступает частью мира, науки, искусства. Уже сам выбор экономического бытия как объекта научного исследования должен включать в себя практическое сознание. Каждая попытка анализа какого-либо феномена действительности (природной, экономической или культурной) опирается на их бытие в данной ситуации, что предусматривает в первую очередь участие в повседневной хозяйственной жизни во всей ее непосредственности. Даже использование теоретических методов, перенесенных из так называемых точных наук в гуманитарные исследования, обязательно предусматривает наличие практического сознания для их исследования. Привлечение практического сознания к выявлению смыслов экономического бытия есть условие достижения истины.

Вместе с тем главные особенности практического сознания отличаются от принципиальных установок научно-теоретической деятельности, определившихся в развитии экспериментального знания. С одной стороны, мы имеем *фактичность* практического сознания, а с другой — необходимость *научного обобщения*, «теоретизации» познаваемого явления, выражение его особенностей в виде закона. Предметная неопределенность практического сознания вступает в конфликт с максимально полным определением объекта научного познания, а *неоднозначность* смысла противоречит требованиям *логической однозначности* научного размышления. Для научного (то есть и для экономического) мышления выявление и объективизация предусматриваемых предметных условий познания — наблюдения, описания, а также логико-методологических условий теоретического размышления, являются обязательной нормой деятельности по отношению к феноменам экономического бытия. А практическое сознание по способу своего существования всегда остается *условием* объективного к ним отношения и действий в мире. Наконец, задача ориентации в непосредственной действительности и отличается от общей установки научного исследования, направленного за грани непосредственно данного для выявления определенных сущностных закономерностей. Сказанное означает, что практическое сознание, даже при наиболее радикальном осуществлении требований, предъявляемых к научному познанию, остается в первую очередь «онтологическим определением субъекта, атрибутом его реальной жизни, с самого начала включенной в логику познания»[25]. В этом и состоит метафизический смысл экономического сознания, всегда направленного на практическое содержание знания, которое нужно получить в процессе познавательного отношения к хозяйственной деятельности.

Конечно, «рефлексивный контроль» по отношению к объективности экономического познания, возможность использования тех или иных повседневных представлений по отношению к феноменам экономического бытия постоянно осуществляются в процессе научного исследования, в том числе при анализе научно-методологических принципов и традиций. Но *непосредственная действительность* экономического бытия, данная в повседневной жизни, выступает для человека определенной *самоочевидной*, самой по себе понятной *основой* теоретического отношения к «миру экономики». Хотя сложность в том, что традиция, рутинное (обыденное) сознание есть не только способы отношения человека к миру — сознание практических особенностей хозяйственной жизнедеятельности, но и фундаментальные характеристики человеческого бытия в мире. Именно эта начальная взаимосвязь практического сознания — *осознание* (знание) *мира и бытие в мире* — и порождает существующие проблемы его научно-теоретического познания. Один из способов решения по сути «вечных» экзистенциальных проблем — *метафизическая рефлексия*.

В данном случае важно выявление того, в какой мере практическое сознание является универсальной основой использования какого-либо знания на практике, то есть в осуществлении экономической деятельности. Она представляет собой условие, при котором экономическое знание проявляет свое действительное значение для жизни, получает онтологические характеристики. В этом плане практическое сознание присутствует там, где человек *действует* («хозяйствует») в мире. Оно повсюду, оно всегда там, где человеческое мировоззрение опирается на результаты познания, в каких бы особых (в данном случае экономических) формах они ни приобретались. Его рамки ограничивают область действительного бытия человека, совпадая с *фактичностью практики*. Что особенно важно для *экономической практики*, реализуемой в конкретной предметности: денег, цены, стоимости, товаров и т. п. Экономическая практика — это не просто «практичный разум», а реальный процесс жизнедеятельности людей,

в котором происходит *преобразование* его социальной, культурной, духовной и подобных основ.

Экономическая практика обусловливает вездесущесть практического сознания. Оно повсюду, где человек действует в мире, где человеческий разум опирается на результаты познания, какие бы формы они ни имели, а его границы определяют область действительного бытия человека, совпадая с фактичностью хозяйственной практики, из которой вытекает хозяйственная деятельность. Человеческое познание может «апостериорно» констатировать тенденции развития экономической реальности, получив из них выводы о динамичном характере экономического бытия; вне этого оно «может и должно — также апостериорно — констатировать, что возникающие таким образом новые, чисто общественные формы бытия общества в то же время являются продуктами собственных, человеческих, социальных действий»[26]. Они, эти действия, и есть та *фактическая практика*, выход за рамки которой означает лишение возможности какого бы то ни было действительного отношения к миру. Но как в таком случае возможно определить его реальные рамки, не имея возможность «посмотреть» на него со стороны, представить в виде объекта познания? Как возможно, не выходя за границы практического отношения, определить его значение — *мир человека*, непосредственная экономическая хозяйственно-экономическая действительность которого должна войти в полное определение «живого» экономического сознания?

Здесь снова возникает вопрос о «мире», на который направлено практическое сознание, и именно на ту его сферу, где человек живет практической повседневной жизнью. То есть сферу хозяйственной деятельности. Она не выступает постоянно предметом специальной теоретической рефлексии, хотя *духовно* и переживается человеком (в формах практического сознания) как непосредственная реальность его *внутреннего* мира. «Хозяйства бывают *разные* — как во времени, так и в пространстве. Разные. И отличаться они могут друг от друга не чем-нибудь одним, а буквально всем, по всему кругу параметров... Разнообразие хозяйств отражает вообще разнообразие мира. Это также своего рода закон — *закон соответствия*

разнообразия хозяйств разнообразию бытия, жизни, мира. Но это еще не все: разнообразие хозяйств отражает и разнообразие самого человека, его внутреннего космоса. Оно подчиняется, конечно, необходимости, но, во-первых, разной, чрезвычайно разной, а, во-вторых, оно все-таки во многом импровизационно, как импровизационен и сам человек, в том числе и человек хозяйствующий. Хозяйство, не забудем, ведь жизнь, а жизнь... ох, как разнообразна и непредсказуема, как вольна... при всей этой, чтимой наукой, всеобщей необходимости»[27]. И это означает не только тот хорошо известный факт, что мир в сознании человека представляется тесно сросшимся со способами его осознания — значениями восприятия, языка, символики, правилами будничного поведения, ценностей и норм культурных традиций мышления и познания.

Жизнь есть самое общее и всеобъемлющее название для полноты действительности везде и повсюду. Мы с равным правом говорим и про жизнь божественную, и про человеческую, и про жизнь природы... Общий признак этой жизни состоит в последовательности изменений, которые, однако, не нарушают существенного тождества в предполагаемом субъекте этих изменений. Мы усматриваем жизнь в тех изменениях, за которым, как мы убеждены, скрывается неминуемый субъект: жизнь предусматривает того, кто живет.

Соловьев В. На пути к истинной философии // Соч. : в 2 т. / В. Соловьев. — М., 1988. — Т. 2. — С. 338.

Анализ практического сознания показывает, что в действительности мир для человека — это всегда *мир человека* как особая реальность: культурная, экономическая, социальная. Как экономическая реальность *мир человека* в конечном счете находится в основе всех возможных способов освоения человеком сущего, в том числе того, что лежит *за границами* человеческого мира, то есть трансцендентного. А экономика,

как мы выяснили, «вещь трансцендентная». Вот почему для выявления действительных онтологических характеристик «мира экономики» как такового мало зафиксировать его осознание человеком. Необходимо еще указать на особую предметную реальность — вещественный, материальный носитель типологических характеристик, отражающихся в категориях практического сознания[28]. Только в этом случае можно претендовать на описание и характеристику «мира экономики» «самого по себе» как объективной реальности, в которой осуществляется реализация человеческого бытия.

В процессе осмысления экономической реальности в ее разнообразии перед человеком (субъектом познания) предстает сложный объект исследования, основные характеристики которого соразмерны с особенностями практики, отражаемыми в типологии практического сознания. Этот самый близкий для человека мир является фактическим, *конкретным миром экономического бытия* во всем его жизненно-предметном разнообразии. Он дается человеку всегда *непосредственно и самоочевидно*. Как отмечает *Д. Лукач*, «онтологическое рассмотрение общественного бытия невозможно, если мы не будем искать его исходный пункт в элементарных фактах повседневной жизни человека»[29]. Экономическое бытие при помощи хозяйственной практики и демонстрирует эту повседневную *непосредственность*. Потому его предметные и смысловые параметры не определены явным образом. В конце концов, хотя «мир экономики» предметно-чувственный, но он всегда выступает в виде *условий действия человека в мире*. То есть *он есть взаимодействие* с другими вещами, что обеспечивает его *целостность*.

Каждое явление (предмет) экономического бытия, включенное в систему хозяйственных, социальных отношений, предусматривает определенную *целостность*. Только по отношению к ней она приобретает «мировое» значение (значение в мире). Но данная целостность, в которой проявляется значение той или иной вещи экономического бытия (полученной в процессе экономической деятельности), представляет собой результат соотнесенности с конкретным бытием человека. «Экономичность» мира как определенная, всеобъемлю-

щая «мир человека» целостность приобретает свое значение, только опираясь на бытие человека в хозяйственной практике, применение в мире его *практического сознания*, определяющего целевые связи вещей повседневности друг с другом. Следовательно, все феномены «мира человека», в котором происходит самоосуществление человека, реальные вещи, предметные посредники экономической практики и общения, артефакты экономического творчества получают конкретное значение, лишь опираясь на уже существующий *конкретный синтез мира в практическом сознании* человека. В контексте *проблемы самоопределения* человека практическое сознание является основой способа его бытия в *мире экономической реальности*.

7.4. Экономическое сознание: сущность и явление

Окружающий нас мир — это духовное явление нашей личной и исторической жизни.

Э. Гуссерль

Самоопределение личности в человеческом мире представляет собой процесс вхождения, врастания в жизненную, хозяйственную реальность и вместе с тем персонификацию в ней. Потому вживание индивида в предметную социоэкономическую среду должно иметь своим главным результатом такую адаптацию, которая приводит к обретению, становлению собственного сознания. Это означает утверждение «самости», «Я». Ведь «личное» рождается в процессе восприятия жизни, а не отказа от «самости». Отсюда и *сознание*, а вместе с ним и *самосознание* личности должны получать свое содержание не столько из констатации собственного отличия от всего окружающего, сколько из отношения к *сущему* — бытию, и *сущим* (как себе подобным). Это означает, что человек способен утверждать и реализовать свою самобытность только в формах *человеческой жизнедеятельности*. Здесь человек сразу же становится одним из соучастников общего дела, которое может выполнить более или менее успешно по сравнению с другими. Тем самым самобытность личности *практически* утверждается лишь как *особое* преимущество в решении *общих*, человеческих задач вне зависимости от того, как все это представляется человеку.

Таким образом, общая структура хозяйственной жизнедеятельности общества и мира человека находит отражение в актах и процессах экономического самоопределения и самосознания человека, что определяет структуру *микрокосма* его духовного мира. Это своеобразие заключается в том, что все «пространство» между общечеловеческим и личным индивид проходит *на практике* и в собственном *сознании*, «от себя», как субъект, который должен объективные уровни строения мира преобразовать в *уровни собственного субъективного* определения. Будучи человеком как таковым, *объективно*, то есть по происхождению и принадлежности к обществу, человек должен стать человеком также *субъективно*, «*для себя*», в активных формах экономической жизнедеятельности и самосознания. Что означает *саморазвитие* и создает этапы феноменологического ряда становления индивидуального сознания и его компонентов, среди которых экономическое сознание играет основную роль. По сути, это создание внутреннего мира человека как субъекта хозяйственной жизни.

Производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни. Образование представлений, мышление, духовное общение людей являются здесь еще непосредственным порождением их материальных действий. То же самое относится к духовному производству, как оно проявляется в языке политики, законов, морали, религии, метафизики и т. д. того или другого народа. Люди являются творцами своих представлений, идей и т. д., но речь идет о действительных, действующих людях, обусловленных определенным развитием их продуктивных сил и соответствующим этому развитию общением, вплоть до его отдаленнейших форм.

Сознание (das Bewustsein) никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием (das Bewuste Sein), а

бытие людей есть реальный процесс их жизни. Если во всей идеологии люди и их отношения оказываются поставленными на голову, словно в камере-обскуре, то это явление точно так же проистекает из исторического процесса их жизни, как обратное изображение предметов на сетчатке глаза следует непосредственно из физического процесса их жизни.

Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. — Т. 3. — С. 26.

Исходным этапом этого пути саморазвития есть уже наличие «самости» в виде сознания и «отношения» к внешнему, то есть способности отличать «Я» от «Другого». Все последующее является преобразованием отношения к миру и всего практического жизненного пути в субъективный опыт, во внутренний мир, обогащение и структурирование его до такой степени, когда богатство усвоенного экономико-социального содержания, трансформируемого в практический опыт, приобретает конфигурации *личностного* с его неповторимостью. То есть личности. Она представляет собой схождение макрокосма объективного человеческого мира — «мира экономики», и микрокосма индивидуального опыта, их взаимную проекцию, переход общественного в индивидуальное и наоборот[30].

Отличие между внешним и внутренним миром — *практической* и *духовной жизнью*, невозможно сводить к отличию объекта и образа, или действительного и воображаемого. Вся человеческая жизнедеятельность — общественная и личная, «внешняя» и «внутренняя», экономическая и культурная — *практическая* по сути и строению, то есть едина в связи своих материальных и духовных (осознанных) компонентов. Человек не живет на практике без сознания, а в сознании — без практического опыта и ориентации. В конкретной экономической деятельности, по сути всегда практической (экономической), сознание является основой выбора ее направления, которое может определить успех или, наоборот, неудачную

растрату жизни. Так возникает экономическое сознание, определяющее характер и значимость экономической деятельности в ее разнообразии.

Имея жизнедеятельное основание — хозяйство, транформирующееся в экономическое бытие, внешний и внутренний духовные миры представляют собой опосредованные формы существования личности. Они — своеобразный механизм, благодаря которому социокультурное содержание жизни преобразуется во внутреннее приобретение личности, а индивидуальность последней и продукты ее жизнедеятельности становятся непосредственным дополнением общечеловеческого потенциала развития. Взаимосвязь и взаимодополняемость внутреннего и внешнего миров создают собственно экономический цикл человеческого саморазвития, выражение которого — экономическое сознание, результат развития практического сознания.

Реальной основой экономического сознания общественно-экономического человека, отражающегося в его мировоззрении, выступает весь исторический процесс развития хозяйства, вся экономическая реальность, весь «мир человека», а не только место и сфера бытия конкретного субъекта познания в обществе. «Сознание, — отмечает *Д. Лукач*, — является продуктом конкретного способа общественного бытия и должно выполнять в нем важные функции. Однако бóльшая часть бытия — та, которую мы называем природой, — существует, движется и т. п. полностью независимо от того, есть ли в наличии сознание, которое воспринимает эти свойства соотношений, процессы и т. д. и делает из них выводы. Но само сознание снова-таки есть ни что иное, как важный компонент движения определенного, особого способа (существования) бытия»[31]. Но из того, что сознание играет такую важную роль в общественном, экономическом бытии — в силу функций, определяющих специфические предметности этого бытия, совсем не проистекает, что «предметности» (факты экономической реальности), явления и т. п., как в органической, так и в неорганической природе, в конце концов, в самом социальном бытии, должны определенным образом зависеть от сознания. Основополагающим фактом *общественного бытия* яв-

ляется то, что работа, то есть экономическое бытие, и все, что из него возникает: человеческое сознание, общественная деятельность и т. д. именно в интересах ее успешного осуществления требуют предметности в ее целостности.

Детерминированность экономикой человеческого бытия определяет направленность взглядов, глубину и спектр понимания мировых проблем, тогда как общий смысл самих этих проблем восходит к окончательным основам и смыслу человеческого бытия, к требованиям человеческой сущности, в которых всегда «звучит» голос высшей исторической справедливости. Перед «лицом мира в целом» может выступать только «*человек вообще*», и тогда для каждой личности, живущей в собственном социоэкономическом и культурном мире, станут ясными главные ориентиры ее развития, понимание необходимости усовершенствования и осознания себя хозяином ситуации.

Если сознание и познание *обобщают* свои объекты, подводя их под родовые категории, то *экономическое сознание* есть акт, в котором сам субъект ставит себя в позицию рода, осознавая свою «самость» как непосредственно человеческую. В экономическом сознании сущность присваивается как отношение «Я» к «своему роду» и потому утрачивает характер «немой всеобщности» (*Г. Гегель*), простой инстинктивной натуры. В данном акте в человеческих существах пробуждается человеческое *достоинство*, причем сразу и полностью. Характеристикой экономического сознания является его гуманистическая направленность, так как она направлена на творчество новой жизни, используя принципы, в основе которых находятся высшие ценности: добро, истина, красота и справедливость. В этой связи очевидно, что экономическое сознание носит *ценностный характер*. Вне этого экономическое сознание предусматривает диалог равноправных субъектов, уважающих свободу друг перед другом[32]. Экономическое сознание, таким образом, есть активно-деятельное, в его основе лежит творческий подход. В данном плане оно оптимистично, поскольку несет идею гармонизации бытия.

На каком бы основании ни возникало сознание с его дальнейшей трансформацией в экономическое сознание (как самый важный и вместе с тем равноправный компонент общественного сознания в целом), оно с самого начала должно утверждаться как в принципе человеческое. Все историческое развитие человеческих сообществ, возникновение тех или иных социальных коллизий изменяли комплекс свойств, имеющих отношение к человеческой сущности, но не меняли и не могли изменить фундаментальный принцип сознания как *осознания себя человеком*. Даже в самых «нечеловеческих» условиях своего конкретного существования. Экономическое сознание в данном отношении не лишено этой сущностной характеристики. Оно *реалистично* и потому трансформируется не «в сторону утопического сознания, хотя этому и способствует научно-технический прогресс, а в направлении осознания высших ценностей человечества на основе единения каждого отдельного индивида с Универсумом»[33]. Там, где Универсум, всегда существует необходимость метафизического познания и понимания.

Ввиду вышеизложенного понятно, почему *экономическое сознание* в качестве одного из самых важных компонентов общественного и индивидуального сознания утверждает свои принципы не в виде чистого интереса и пожелания того или иного субъекта — в виде непосредственного отношения к социальной действительности в целом. Оно *постулирует* их как *императивы*, которые проистекают из *объективной сущности* человека. Как показывает все развитие общества, оно является хозяйственным, а хозяйство — это «вся творческая деятельность человека, направленная на преобразование природы, воспроизведение и усовершенствование самого человека, создания духовных и материальных ценностей, формирование разных социальных институтов и отношений»[34]. Принимая во внимание данный статус экономического сознания, можно говорить, что это кардинально изменяет статус, смысл и значимость мировоззренческих ориентаций.

Важной особенностью *экономического сознания* является его *синкретический* характер. Он заключается в том, что каждая форма общественного сознания *содержит в себе экономический компонент*, благодаря которому формируется «свой» взгляд на общество в целом. Это является предпосыл-

кой возникновения соответствующих типов общественных отношений (либеральных, демократических, автократических, гуманистических, прагматичных и т. п.). В то же время правовое, моральное, религиозное, эстетическое и т. д. сознание не утрачивает самостоятельный статус. Однако в качестве принципа, положенного в основу выделения экономического сознания, выступает деятельностный, активно-творческий подход, а не только ссылка на определенную сферу бытия.

Следовательно, социальные отношения определяют сознание. Спросим: а из чего состоят «социальные» и даже производственные отношения? Не сами ли люди их создают? Если производственные отношения создаются людьми, то, получается, не только «бытие определяет сознание», а сознание определяет бытие. Если же производственные отношения создаются не людьми, то, во-первых, производственные отношения не суть социальные отношения и уже тем более не могут иметь классовую природу (тогда рушится марксизм до самых основ); во-вторых, сознание мыслится тогда как полная пассивность и неспособность действовать и утверждается антидиалектический, чисто фаталистический дуализм активных, но бессмысленных, бессознательных вещей и сознательного, но полностью пассивного, бездеятельного и «дубового» человека. Я уже не говорю о том, что когда на самом деле «бытие определяет человека», то невозможно не только активное преобразование жизни и мира, к которому призывает революция, но невозможна и сама революция, которая есть именно осознанным и активным воздействием «сознания» на социальное бытие. Бытие определяет сознание, а разве само сознание не есть бытие?

Лосев А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев // Философия, мифология, культура. — М., 1991. — С. 122.

На формирование экономического сознания оказывают влияние разные факторы. В первую очередь накладывают отпечаток господствующие мировоззренческие установки. Достаточно вспомнить позицию *М. Вебера* и *В. Зомбарта*, которые подчеркивали практическую и историческую роль религии с точки зрения ее влияния на «наибольшую ценность» современной эпохи — западноевропейский капитализм[35]. Очевидно, что именно такие установки определяют, во-первых, смысл и задачи экономического бытия, формирующие целостный образ хозяйственной жизни; во-вторых, существующие нормы и системы ценностей, типы религиозного сознания, определяющие приоритеты поведения субъектов хозяйства и экономической деятельности; в-третьих, важное значение имеет сложившаяся социально-экономическая, политическая структура общества; в-четвертых, уровень развития научного знания, в первую очередь экономического; в-пятых, существующие скрытые смыслы, символы, обусловленные архетипами хозяйственной жизни[36].

Становление личности, формирование ее культуры мышления в целом и экономического в частности в системе общественно-экономических отношений приобретает завершенный вид. Эта особенность и одновременно атрибут экономического сознания выводят личность на уровень осознания самой себя и окружающей ее экономической реальности в широких координатах материального и духовного бытия, достигнутых всем ходом общественно-исторического развития. В данном аспекте *экономическое бытие* и *экономическая деятельность* отождествляются, что находит выражение в соразмерности экономических и мировоззренческих ценностных императивов. Потому лишь *внешне* мировоззренческий выбор предстает поиском оптимальной ориентации *ситуативного поведения*. В действительности это выбор того или иного *образа жизни*, то есть выбор личностью самой себя. Понятно, как в таком случае происходят становление и утверждение экономического сознания.

В обычной хозяйственной жизни люди не задумываются над тем, насколько часто они используют механизм действия экономического мышления (практический результат сознания) для решения вопросов *собственного существования*. Оно, как известно, в первую очередь является хозяйственным, поскольку всегда соединено с *проецированием:* реально-

му делу предшествует замысел. «Хозяйственное осуществляется через преображение — но не просто одной реальности в другую реальность, но и реальности в ирреальность, причем это второе предшествует первому, его определяет. И осуществляют эти переходы *организм*, человек, субъект, хозяйствующий субъект»[37]. Итог хозяйствования есть «космос» (*М. Вебер*) экономического бытия.

В наиболее ответственные моменты экономической деятельности, при смене этапов экономического бытия или при обстоятельствах, когда человек вынужден решать вопросы, способные повлиять на всю его дальнейшую судьбу, моменты поиска *экономически правильных путей* и *моральных ответов* перспективы жизненного выбора словно сами собой поляризуются перед сознанием личности и предстают в виде *взаимоисключающих возможностей*. Тактические хозяйственные заботы отступают на задний план и утрачивают значение в контексте необходимости решения стратегических, экономически судьбоносных задач. На их осуществлении концентрируются все теоретические знания, хозяйственный опыт, воля и моральная сила человека. То есть весь экономически осознанный потенциал, поскольку сделанный выбор, как правило, необратим и может носить судьбоносный характер. Об этом свидетельствует весь исторический опыт, касающийся достижения экономического и финансового успеха. Экономическое сознание, как составляющая мировоззрения, управляет и определяет самые важные жизненные решения.

В хозяйственной деятельности, в теоретических умозаключениях экономистов и всех мыслителей, решавших *для себя и для человечества* жизнесмысловые проблемы, в экономической, следовательно и в политической, борьбе, в социальных программах постоянно проявляется и фиксируется этот выбор. Он есть стремление личности реализовать себя в противоречиях экономического процесса и ведет либо к победе (экономический успех, богатство и т. п.), либо к поражению (банкротство и т. п.). В каждой из приведенных сфер экономической деятельности важная роль принадлежит экономическому сознанию. Ведь как *без осознания* можно сделать

тот выбор, который может определить дальнейшую жизнь и судьбу?

Проблема выбора является проблемой экономической активности субъекта хозяйственной деятельности. Это можно проследить при анализе структуры отдельного *производственного отношения*, включающего в себя следующие элементы: определенное количество социальных субъектов, каждый из которых в рамках данного отношения выступает его активным самостоятельным началом, а их взаимодействие есть единственно возможная формула бытия общественно-производственного отношения; объект отношения, под которым понимается «материализованный результат» общественного производства — причина возникновения производственных отношений, через который эти отношения проявляются на поверхности социальной действительности; *экономические интересы*, содержание и направленность которых отражают субординированное положение экономических субъектов в рамках изучаемого отношения; противоречие, возникающее вследствие взаимодействия разноплановых экономических интересов субъектов и выступающее «внутренним источником самодвижения производственного отношения»[38]. Данный анализ показывает, что основными элементами отдельного производственного отношения являются *субъекты*, вступающие в это отношение, и *объекты*, по причине которых эти отношения возникают. Экономический субъект представляет собой «социальную единицу» (*Е.В. Логинова*), основной признак которой *экономически ориентированное сознание*.

Экономические идеи всеобъемлющи не только в том, что касается «мира экономики», но также и по отношению к человеку, поскольку требуют полной отдачи себе. В духовном мире личности *стремление к благу*, следовательно, и к экономическому благосостоянию, не может распространяться «от и до» (мера стремления очень относительна). Чтобы стать убеждением, а не простым конъюнктурным расчетом, оно должно соединиться с *осознанием* экономической реальности, с личностным «Я». Эти идеи исходят из психологических глубин экономической самомотивации, они составляют мировоззрен-

ческие принципы человека («экономический человек»), сердцевину его характера, и потому находятся не на поверхности, а в глубинах духовного мира. Их раскрытие требует философской рефлексии, активно используемой «метафизикой экономики».

Смысложизненные ценности духовного мира человека упорядочиваются, ранжируются не только по классам явлений мира, к которым они относятся, но также по глубине их укоренения в субъективном сознании, что характеризует *универсальность* их функционирования. Ценности экономического ряда всегда неотделимы от глубинных переосмыслений и переживаний. Они определяют, помимо всего прочего, экономическое сознание, всегда ориентированное на удовлетворение *смысложизненных* интересов. Экономическое сознание определяет *логику поведения* экономических субъектов, детерминированную спецификой их *экономических интересов*, заключающейся в том, что можно выделить сложный, противоречивый *характер* экономических интересов субъектов, противостоящих друг другу[39]. Важная черта экономического субъекта в процессе удовлетворения экономических интересов — более высокая динамичность, активность его сознания, направленная на мир в целом.

Наиболее важны всегда мировоззренческие ценности, создающие «самость» личности, глубинный источник ее сущностных сил и жизненных побуждений. На этой глубинной субъективности ценности уже не могут служить *внешним способом*, поскольку исповедовать их означает то же самое, что оставаться самим собой, то есть быть человеком, сохранять человеческую сущность и достоинство. На данном уровне индивидуальное непосредственно тождественно человеческому. В таком случае, определяя как главную характеристику экономического сознания его *индивидуальность* (деньги, богатство «любят» личность, отдельного индивида, а не коллектив), мы приходим к выводу о *тотальности экономического «для-себя-бытия»* (*Г. Гегель*), которое ориентирует сознание в направлении *прагматичного*, экономически выгодного, целесообразного выбора.

По отношению к этой *тотальности* экономического даже *внутренний мир* личности с ее духовными, идеализированными объектами является *внешним*. Ведь при всех изменениях собственного внутреннего мира, духовного богатства и культуры она сохраняет *самотождественность своего* «Я». Поэтому, хотя «личность и формируется под влиянием множества жизненных причин, социальных и экономических обстоятельств, *в качестве субъекта экономической деятельности* она ориентирована *экономическим сознанием*. В данном качестве она уже не является их следствием, средством или инструментом; она такова, каково ее «Я» в качестве потенциального носителя реальных форм мироотношения. Она самодостаточна как обладатель собственного мира, как бы при этом ни была ограничена с точки зрения социальных критериев. Более того, внезапное нарушение этого равенства, соответствия самой себе, приводит чаще всего к разрушению и деградации личности, к нарушению ее связей с миром и, как следствие, неадекватному поведению»[40]. Хорошо известно, что глубокие экономические кризисы вызывают не менее глубокие мировоззренческие потрясения, касающиеся основ сознания личности. Они способны перерастать в жизненные драмы, имеющие трагический финал в виде «духовной смерти». Но *особенность экономического сознания* в том, что оно «снимает» эту трагическую напряженность, ориентируя на выход из каждой, даже наиболее деструктивной, ситуации.

В определенном отношении можно утверждать, что экономическое сознание есть условие *сохранения* «ядра» духовного мира личности. Оно не может быть объектом прямых влияний как со стороны социоэкономического бытия (в его проявлениях), так и со стороны самой личности (как и других людей). Какие-либо преобразования в данном «ядре» могут и должны происходить лишь естественным образом, в процессе жизненно-хозяйственного процесса, а не осуществления чьих-то проектов. И это понятно, ведь речь идет о внутреннем процессе *субъективного самоизменения*, а не о *внешнем* преобразовании объекта. Каждое воспитательное влияние, адресованное личности, может быть безрезультативным или опасным, если понимает ее *как объект*, рассчитывая на немедлен-

ную и ожидаемую объективную реакцию. *Объектность* экономического бытия представляет собой основу целостности экономического сознания, а оно, в свою очередь, — условие духовной полноты личности. Правда, с учетом динамики развития экономической цивилизации.

Знание не сводится только лишь к результатам познания, а есть продукт определенной культурно-исторической ассимиляции этих результатов, «вписывание» новой информации в систему цивилизации. Знание характеризуется пересечением процессов познания и осознания истины. Оно неотъемлемо от сознания. Ведь способ, в котором существует знание, определяется сознанием. Таким же образом конституируется и наука как развитая форма знания.

Наука, однако, отличается от бытового сознания тем, что строится на предпосылках осознанного выбора информации из окружающего мира; она требует отличия существенного от несущественного, частного от общего, законообразного от произвольного, воспроизведенного от неповторимого и т. д. Для такого отличия недостаточно одной опытной базы; здесь необходим метод. Не просто метод, но методологическое сознание, поскольку осознанный выбор предусматривает на уровне метода нормативно-ценностные установки, управление исследовательским процессом в направлении сохранения определенного кодекса научной конкретности.

Кримський С.Б. Запити філософських смислів / С.Б. Кримський. — К., 2003. — С. 110.

Экономическое сознание *фиксирует* и *определяет* «самость» личности в сумме потребностей и полифонии деятельности. Осознание стандартов *потребления*, следовательно, экономической жизни человека показывает, что развитие личности не всегда полностью соответствует способу и уровню развития материального прогресса. Ведь потребительско-хозяйственные ресурсы общества создают *лишь сферу возможностей* индивидуального развития людей, в то время как

направление и содержание их действительного развития детерминированы факторами, касающимися общего устройства *человеческого* миропорядка. Именно в нем объективно заложена *экономическая программа* усовершенствования человека. Исторический опыт свидетельствует, что *сущность* и *существование* человека не идентичны, потому создание благоприятных условий для жизни совсем не гарантирует такого же прогресса в его сущностном развитии. Как показывает пример истории многих стран, наиболее высокий уровень развития человеческой личности совсем не обязательно оказывается в местах наиболее полного удовлетворения материальных потребностей.

Какова же роль экономического сознания во взаимодействии определяющих факторов развития — *экономического* и *духовного*, или, как в свое время определила метафизика, *материального* и *идеального*? Последнее демонстрирует свое родство с духовным. Поскольку духовное и является сферой бытия, в которой «объективное выступает не в форме внешнего объекта, противостоящей нам как материальная реальность, а в форме реальности, присутствующей в нас самих, созвучной с нами, открывающейся нам *изнутри*. Но одновременно возвышается над нами и, следовательно, возвышает нас. Именно так для нас существуют высшие (идеальные) начала бытия — Бог, Добро, Истина, Красота. Именно так может существовать идеальное вообще»[41]. Экономическое сознание в качестве идеального означает оптимальные возможности бытия человека в «мире экономики».

Сознание в «метафизике экономики» — это область идеального, раскрывающаяся в отношениях человека к самому себе как человеку экономическому, хозяйствующему, другим людям, природе, культуре и ее ценностям, проходя сквозь «решето рефлексии». Благодаря последней экономическое сознание проникает в жизнь человека, состоящую не только и не столько в удовлетворении потребностей, сколько в решении собственно человеческих проблем бытия на путях *экономического* развития и самоусовершенствования. Его параметры и направленность заданы каждой личности всем социокультурным миропорядком. Цель и проблемы экономическо-

го развития личности находятся в поисковой, *творческой сфере бытия*, где получают развитие продуктивные способности и возможности. Экономическое сознание позволяет выявить, что в этой сфере действуют уже не потребительские (материально-экономические) критерии и мерки; лишь сущность дела должна указать, кто и что формирует ориентиры развития, которыми являются критерии понимания смысла человеческого бытия, места и предназначения в нем человека.

В отличие от материально-экономических потребностей смысл жизни может быть в экзистенциальном определении только один. Здесь уже не возможны никакие личностные «роли» и «функции», которые можно менять по ходу дела и с учетом обстоятельств. Ведь речь идет о выборе самого себя, понимании собственной человеческой сущности и достоинства, отказ от которых равнозначен духовной гибели. Только такой смысложизненный выбор, при котором личность способна вознестись к смыслу и в нем утвердиться, может *войти* в бесконечный круг экономических потребностей, интересов, потребления благ и т. п. Вопреки разного рода духовно-романтическим, утопическим искушениям экономическое сознание *выявляет реальную сущность жизни человека*.

Экономическое сознание — способ, которым существует знание об экономическом бытии. Чтобы потребность саморазвития возникла и стала основой жизни личности, а не нашла отражение в разнообразных *имитационных* формах жизненного поведения, она должна подняться над повседневными обстоятельствами своей хозяйственной жизни и осознать себя в горизонте всего человеческого социоэкономического миропорядка, а свою жизнь — как исполнение определенного человеческого предназначения. По сути, это и означает развитие способности к социально ответственному поведению в противоречиях экономической деятельности. Как только личность в силу выделения в системе объективных отношений получает возможность *выбора* «линии» своего развития, она становится *ответственной* за характер сделанного выбора и за последовательность своего движения по выбранному пути. Экономическое сознание при такой ответственности за

выбор способствует выработке форм *принципиального личностного поведения*.

Экономическое сознание *обязывает* к принципиальности, ведь является *духовной рефлексией*, основанной на *принципах* и *постулатах* — особенных логических формах универсализации представлений о «мире экономического бытия» и человеческого отношения к нему. Они резюмируют не отношения между эмпирически наблюдаемыми вещами, а весь исторический опыт экономической взаимосвязи человека и мира, который, понятно, невозможно подвергнуть какой-либо окончательной экспериментальной проверке. Лишь практическое развитие экономических отношений и их кристаллизация в определенных хозяйственно-культурных формах бытия и хозяйственной деятельности человека способны объяснить истоки тех или иных мировоззренческих принципов и основанных на них типов сознания. В разные эпохи общественно-экономическая практика выделяет наиболее стойкие, имеющие общее предназначение и рациональные схемы соотношения, придает им характер всеобщих *ориентиров сознания* и *императивов поведения*. Так утверждаются принципы экономического сознания.

7.5. Взаимоотношение «Я» и «Мы» в экономической деятельности

> *Особая сущность человека прямо познается лишь в живом отношении. «Я» и «Ты» имеются в нашем мире только потому, что имеются люди, и притом «Я» возникает лишь в отношении к «Ты».*
>
> ***М. Бубер***

Природой сознания обусловлена неотъемлемость экономического сознания от *самосознания*. *Р. Декарт*, исследуя природу человеческого сознания, отмечал, что оно составляет единственную духовную силу, разнообразные функции кото-

рой проявляются в зависимости от их направлености. Однако истинную суть (*единственной в себе духовной силы*) оно проявляет, когда обращается *к самому себе*. Следовательно, *единство* сознания проявляется в акте *самосознания*. *Cogito Р. Декарта*, или «*Я*», которыми сопровождаются все осознанные действия, и есть данное сознание. Оно — *инстанция*, *субъект*, обладающий всеми этими актами и как сущность проявляющий себя в них. Оно есть настоящий стержень и основа сознательной деятельности[42]. Оппонент картезианского рационализма *Дж. Локк* интерпретирует сознание как возможность субъекта воспринимать то, что происходит у человека в его собственном разуме[43]. В современной философии существует понимание, что «философия является актом осознанного культурного творчества (подобно, например, искусству), результатом которого есть мое осознание бытия в культуре»[44]. Под самосознанием также обычно понимаются познание и оценка человеком себя в качестве субъекта мыслящего и действующего.

Вместе с тем самосознание не только является результатом сознательной деятельности, но и само оказывает влияние на сознание. Связано это с тем, что самосознание есть неотъемлемая часть сознания в целом, выражает данность субъективной, а посредством ее, в конечном счете, и объективной реальности. Как относительно самостоятельная функция сознания самосознание контролирует деятельность самого сознания, значительным образом влияет на формирование ее *целостного содержания*.

В процессе развития самосознания человек осознает себя в качестве *субъекта экономической деятельности*, формируется как личность. Это обусловлено тем, что в акте самосознания, когда собственным объектом самосознания становится оно само, эта относительность «приобретает характер субъект-объектного отношения. Особенность данного отношения состоит в том, что сохраняя свою себетождественность, равенство самому себе, наше *Я* одновременно способно отнестись к себе как к другому. Иными словами, самосознание предусматривает способность субъекта отличать себя от самого себя, отличать себя от собственных осознанных актов (целей, желаний, чувств, эмоций) и, следовательно, контролировать их, критически относиться к ним, господствовать над ними, то есть владеть самим собой»[45].

Для «метафизики экономики», особенно когда мы говорим о ее основах, вопрос осознания субъектом своего места, роли, границ внутренней свободы — один из самых важных. Следовательно, проблема самосознания и его активности имеет особое значение.

> *Мышление начинается именно тогда, когда сознание становится сознанием своей личности, то есть воспринимает внешнее помимо его природы живого, которая его ограничивает; когда оно становится сознанием себя и одновременно сознанием внешнего, опережающего его природу, когда оно становится метафизическим. Мышление устанавливает отношение одновременно с неприсвоенным внешним. Как таковой, кто содержит, человек является тем, для кого внешний мир существует.*
>
> ***Левінас Е.*** Між нами. Дослідження-думки-про-іншого / Е. Левінас. — К., 1999. — С. 19.

Механизмы формирования самосознания могут быть различными. В частности, связанными с раскрытием взаимоотношений в триаде: «природа — человек — культура», находящейся в основе философии хозяйства и являющейся фактором самоопределения личности в метафизической рефлексии. Важное значение имеет точка зрения *Л.С. Выготского*, выделяющего три самоустановки, на основе которых формируется самосознание:

«1. Реальное Я — установки, связанные с тем, как индивид воспринимает свои актуальные умения, роли, свой актуальный статус, то есть с его представлениями о том, какой он на самом деле.

2. Зеркальное (социальное) Я — установки, связанные с представлениями о том, как его воспринимают другие.

3. Идеальное Я — установки, связанные с представлениями индивида о том, каким он бы хотел стать»[46].

Основной способ формирования самосознания связан с обращением разумного взгляда субъекта экономической деятельности *внутрь себя*, то есть в процессе осуществления рефлексии. Другой способ исследования себя посредством «продуктов» экономики — результат собственной деятельности, где опредмечивается собственная сущность человека. Важный способ формирования самосознания представляет собой «отношения с экономическим бытием в процессе *отчуждения или идентификации*, выявления общего, единства с ним, поскольку человек — существо дуалистическое, в котором уживаются два начала: материальное (экономическое) и идеальное (осознание экономического). Самосознание также формируется в форме выявления образа своего«Я» в других субъектах в их отношениях, их отношении к самоосознающему субъекту»[47]. Все названные способы формирования самосознания в контексте реалий экономического бытия присутствуют одновременно. Хотя их роль неодинакова для разных субъектов экономической деятельности в той или иной конкретно-исторической ситуации.

Несомненно то, что сознание личности формируется неявно, нерефлексивно в процессе экономической и хозяйственной действительности. Другими словами, по происхождению экономическое сознание — это в первую очередь *практическое самосознание*. В таком случае самосознание, как неотъемлемая часть сознания, всегда связано с экономической сферой бытия человека. История развития философии и экономической теории показывает, что человеческое «Я» всегда выступает *условием* единства субъективного хозяйственного опыта и, соответственно, единства осознанных аспектов «мира экономики», то есть экономической реальности. Сохраняя свою уникальность, экономическое сознание вместе с тем, по сути, является отражением единства экономических отношений.

На пути формирования самосознания в экономическом бытии возникают определенные трудности, связанные с метафизической природой самого самосознания. С одной стороны, желание полностью очистить самосознание от какого-либо влияния внешнего мира, предметности экономической реальности, субъективных пристрастий, стереотипов мышления, предрассудков, социальных мотивов ставит в безвыходное положение. *Непосредственное наблюдение своей сущности* оказывается беспредметным и тем самым таким, которое не может быть передано другим людям. Процесс трансформации результатов непосредственного знания требует объективных «посредников» — предметы внешнего мира (экономической реальности). «Наша способность в акте самосознания отнестись к другому как к себе, увидеть в другом такой же субъект, такое же самое осознанное и деятельное начало. Благодаря самосознанию мы входим в мир межсубъектных отношений, выявляем, что мир состоит не только из объектов, но и из субъектов»[48]. Хотя в первую очередь он состоит из объектов.

С другой стороны, привлечение предметов (продуктов экономической и хозяйственной деятельности) в качестве «посредника» помогает проникнуть к своему неизменному «Я», обусловливает возникновение вещественной (предметной) формы самосознания. В ней путь субъекта экономической деятельности к себе становится процессом распредмечивания — овладения субъектом объективированных в предметах экономической реальности субъективного экономического опыта, знаний. Для вещественного (предметного) самосознания человеческая индивидуальность неотъемлема от мира вещей, и если человек лишается вещей, то он теряет часть самого себя, своей души. Человек утрачивает точку опоры и чувствует себя «заброшенным» в «мир экономики» и оставленным в нем. Все окружающее человека — полифония предметного бытия в разнообразии потребностей и возможностей потребления, лишает возможности самонаблюдения за своей сущностью. Человек утрачивает контроль над собой, а его самосознание — способность экзистенциальной рефлексии. Последняя становится *просто* ненужной, поскольку ее проявления не могут конкурировать с «искушением потребления».

Но сознание, направленное на мир и на объекты и построенное как интенциональность, есть также косвенно, будто бы приростом, сознанием самого себя — сознанием деятельного «Я», представляющего мир и объекты так, как

сознание самих действий представления, сознания и духовной действенности. Сознание тем временем — опосредствованное, внезапное, тем не менее без интенциональной цели, скрытое и всего лишь сопровождающее. Неинтенциональное нужно отличать от внутренней перцепции, в которую оно могло бы преобразоваться. Это и есть сознание, которое рефлексирует, берет объектом «Я» свои духовные состояния и акты.

Левінас Е. Між нами. Дослідження думки-про-іншого / Е. Левінас. — К., 1999. — С. 144.

Причиной этого является еще один способ формирования самосознания, который предусматривает оценку себя с точки зрения определенного идеального образца, признанного в экономическом бытии эталоном. Это — «эталонное» самосознание. Здесь проявляется *деятельностная* сторона самосознания, что для экономики имеет важное значение. В то же время оно, собственно, не несет знание субъекта о самом себе. Эталонное самосознание лишь «призывает» творить себя по заданному образцу, который к тому же может программировать развитие субъекта только в ограниченных рамках. Но и сам эталон несет на себе отпечаток субъективности и временности. С другой стороны, абстрактные ценности, например, истина, добро и красота, мало что дают для целеустремленной деятельности. Не случайно кризис самосознания возникает, когда «происходит несогласование изменившейся социальной действительности и тех эталонов, которыми пользуется субъект экономической деятельности»[49]. Эталон — это в определенном смысле парадигма.

Очевидно, что развитие самосознания предусматривает не просто использование абстрактных идеалов, готовых значений, норм, эталонов, а в первую очередь их создание и раскодирование, истолкование, адаптацию к конкретным условиям. Способом творения субъекта, творения самого себя, развития собственных идеалов является *диалог*. Сама экономика, как и вся хозяйственная деятельность, невозможна без

диалога, коммуникации, определения своего «Я» по отношению к другому «Я». Чрезвычайно важная функция самосознания — *коммуникативная*. И это понятно, ведь мы вместе, сообща с *другими*, создаем наш объективный мир, *совместной* деятельностью поддерживаем его существование. Это «*Мы*» *Ж.-П. Сартр* удачно определил как конкретное метафизическое «*Я*». «Поэтому, — отмечает *В.И. Гусев*, — лишь принимая во внимание коммуникацию, мы вообще можем понять природу присущего человеку сознания, его (человека) духовной сущности. Лишь принимая во внимание отношения между единичными *Я*, между *Я* и *Мы*, можно понять характер того бытия (общую или общественную деятельность), на почве которой и возникает сознание. Ведь сознание — это общее знание»[50]. Развитая система межсубъектных отношений создает духовное измерение объективного мира. Экономическое самосознание становится таким духовным измерением «мира экономики».

В результате происходит своеобразная «деперсонификация», формируется коллективный субъект хозяйства, лишенный неполноты и ограниченности отдельных индивидов. Однако *общее* может не только объединять, но и разделять людей. Оно часто ведет к размыванию особенностей духовного мира участников диалога. Поэтому решением данной проблемы является постановка в качестве действительной основы диалога принципа *конкретно-всеобщего*: «Человек, который осознал себя носителем конкретно-всеобщего, не относится к себе, как к чему-то законченному, «устоявшемуся». Он не принимает конкретные обстоятельства, в которых живет, как неотъемлемый, раз и навсегда данный признак собственного мира»[51]. Потому субъект хозяйства и экономической деятельности, не ограничиваясь собой, сам творит свой мир, свои обстоятельства, свое благосостояние. Диалог становится способом не только взаимоотношений «человек — мир», но и экономического бытия.

7.6. Самореализация личности в целесообразности экономического выбора

В лице «нашего сознания» мы имеем бытие не только сознаваемое, но и подлинно сущее — бытие, которое не противостоит нам, а есть в нас и с нами.

С.Л. Франк

Экономика в ее всеобщем объективном смысле как атрибут общественной жизни в целом (а не просто как конкретное качество разнообразной хозяйственной деятельности) не сводится лишь к конкретным формам ее бытия. При выделении экономики как особенного социального и духовно-практического образования дело касается локализации «мироотношения», не имеющего адекватного эмпирического аналога. Ведь речь идет о возникновении той «позиции» в онтологической структуре экономической реальности, в силу которой возникает само *человеческое отношение как отношение*, обусловленное раздвоением этой реальности на противоположности «экономическое сознание — экономическое бытие». Иными словами, проблема заключается в коренной специфике этого отношения, являющегося *источником* и *сферой бытия* самой человеческой деятельности.

Экономика изначально существует как *единство* объективного и субъективного, опосредствованного *практикой*. Такое опосредствование *сущего* практическими формами его преобразования и осуществляет, в наиболее обобщенном виде, *экономика*. Объективно экономика — инвариантная возможность человеческого хозяйства осуществляться по свойствам и меркам общественных целей жизнедеятельности. В данном плане она посредством экономического сознания отражает экономическое бытие в аспекте закономерной связи хозяйственных, смысловых, идеальных моментов практической деятельности. Экономика есть *самоопределение* общественно-хозяйственной формы жизнедеятельности как таковой, включая сущность *сознания в его единстве с самосознанием*. Главное в содержании экономики — не только вещи, материальная предметность, но человек, общество, а соответственно экономика является *предметным бытием личности*, ее «*третьей природой*». Экономика представляет то, что как вся совокупность форм общественной жизнедеятельности создает на уровне социума *тотальную целостность*, способную к неограниченному развитию и усовершенствованию. На уровне общества она характеризует процесс *индивидуации* всеобщего способа хозяйственной деятельности субъекта в *личностные параметры жизнедеятельности*. В этом смысле экономика представляет собой *нормативно-онтологический* аспект человеческого мироотношения, проявляющийся в конкретных актах хозяйственной жизнедеятельности и поступках человека. В единстве данных моментов экономика есть процесс локализации индивидуальной хозяйственной жизнедеятельности и, в свою очередь, восхождение последней к коллективному хозяйственному опыту и закрепление в нем в виде определенных социокультурных качеств, опредмеченных в экономическом сознании.

В бытии экономики бытие общества и человека опосредствовано предметной целесообразной деятельностью. Вместе с тем экономика не представляет собой обычную мыслительную деятельность. Ведь не каждое целеполагание и не каждая цель есть эквиваленты экономики, а в первую очередь те, которые мобилизуют и организуют реальные хозяйственные действия человека, его чувственно-конкретные стремления и духовные потенции в единую *целесообразную целостность* и создают вместе с человеком определенный принцип бытия. Таким образом, экономика посредством целеполагания становится принципом бытия и человеческого мироотношения вообще.

Экономика, выступая принципом бытия «природы» человека, приобретает функционально дуальное измерение: она определяет человека как цель (кантовская позиция), а в отношении к внешнему социальному (природному) бытию является орудием и способом для использования социальных сил и поддержки равновесия в других сферах общества. Основа экономического бытия и способа человеческих отношений

в нем — общественная деятельность. Как исключительно человеческое достижение, деятельность является *опосредующим* звеном в отношении человека к социоэкономической реальности. В данном аспекте целесообразность носит материально-практический характер, составляя самостоятельный, целенаправленный процесс.

Целесообразность человеческой деятельности формируется практическим образом. Ее специфика заключается в том, что в цели реального процесса деятельности идеально отражается *результат деятельности*. В этом кроется ее формообразующее начало по отношению к реальным феноменам природного и общественного бытия, ставшим объектом экономического взаимодействия, а также побудительный мотив *сознательно контролированной* экономической деятельности самого человека.

Но вот человек действительно находит в себе способность, которой и отличается от всех иных вещей и от самого себя, поскольку на него действуют предметы, и эта способность есть ***разум****. Разум как чистая самодеятельность выше даже рассудка в том отношении, что хотя рассудок также есть самодеятельность и в отличие от чувств не содержит в себе одни лишь представления, которые возникают лишь тогда, когда на нас действуют вещи (то есть когда мы пассивны), тем не менее он своей деятельностью может составлять только такие понятия, которые служат лишь для того, чтобы подвести под* ***правила чувственные представления*** *и тем самым объединить их в сознании; без такого применения чувственности рассудок ничего не смог бы мыслить. Разум же показывает под именем идей такую чистую спонтанность, что благодаря ей выходит далеко за пределы всего, что только может дать ей чувственность, и выполняет свое самое важное задание тем, что отличает чувственно воспринимаемый мир от умопостигаемого, тем самым показывая, однако, самому рассудку его границы.*

Кант И. Основы метафизики нравственности / И. Кант. — Минск, 1998. — С. 290.

В объективно-экономическом плане понятие цели отражает историю человеческого труда, ставшего *логикой* деятельности «экономического человека». Субъективно цель — это способ освоения человеком природной и социально-экономической реальности в формах *деятельности*. Последняя, как известно, может выступать в форме *рассудка* (приспособленческо-использующая практика освоения действительности) и *разума* (творческий подход к действительности). Для расчета характерна ориентация на «объектно-вещную» (предметную) сторону действительности, на абстрактно-всеобщее, абстрактно-предметное. Потому для него «непрозрачны» сами общественные отношения, внутри которых человек действует и познает. Бытие самого человека — *в социально-экономической проекции* — редуцировано до «чисто» объектного бытия; общественные связи «овеществлены», «сливаются» с характеристикой вещей и предметов[52]. Внимание рассудка, направленное на человека («субъект»), также внешнее, ведь и он сам редуцирован до *tabula rasa* («чистой доски»).

Деятельность по отношению к «*внешней целесообразности*» и адекватная ей субъективная способность (рассудок) не выводят за пределы конечных (окончательных) отношений, поскольку такая форма целесообразности есть конечная целесообразность, где объект поставлен *как в себе* ничтожный. Деятельность в такой форме не может быть реализацией полноты человеческой сущности, не может выявить содержание «экономического человека». *Г. Гегель* отмечает, что осуществленная в результате деятельности по отношению к *внешней целесообразности* цель «страдает-в-себе-надломом». В результате возникла форма, которая лишь *внешне* положена в предыдущем материале, форма, которая «из-за ограниченного содержания цели представляется как случайное определение»[53]. Такая форма (результат приспособленческой деятельности) случайна, поскольку привносится *извне*, а собственно *бытийные смыслы* предмета игнорируются. Все, «*что есть*, служит в таком случае *материалом* для реализации *нужной* субъекту формы. Достигнутая таким образом цель выступает способом для иных целей, внешних к ней, а подобная жизнедеятельность сама является средством для

жизни, но не жизни как таковой. В деятельности по отношению к *внешней целесообразности* в ее результате человек присутствует лишь «в себе», в потенции. Точно так же и в предметах данной деятельности человеческая сущность присутствует «в себе», но она все-таки присутствует, поскольку предмет труда есть результат предыдущей деятельности. Однако эта сущность *не развернута* «для себя» и тем самым не подлежит освоению как собственно человеческая сущность»[54]. Поэтому в чисто *рассудочной деятельности* человек не определяет себя в предмете деятельности, не определяет свою всеобщую сущность, и результат такой деятельности не есть для него воплощение, реализация его самого. Отсюда — «разорванность» духовного бытия современного человека, причину которой усматривают в «экономизме». Но насколько это правильно?

Очевидно, необходимо к решению проблемы подходить с точки зрения целостности экономического сознания, выступающего в единстве с самосознанием, опираясь на деятельность рассудка и разума. Ведь в конечном счете человеческая деятельность по отношению предметности, конечной целесообразности проявляет свой истинный смысл в качестве процесса, связанного с *развитием субъекта*. Следовательно, предметно-экономическая форма деятельности может быть рассмотрена как форма *саморазвития человека*.

Осуществленная цель предстает в единстве объективного и субъективного. Иными словами, если мы рассматриваем процесс человеческой деятельности не в ее «объектно-предметной», вещественной, экономико-материальной ипостаси, а в культурно-историческом, метафизическом смысле, то в качестве «*деятельности формы*» она так или иначе имеет содержанием саму себя, как *единство объективного и субъективного*, открываемого для человека. *Предметный* (хозяйственный) мир человеческого бытия, взятый в *разумной форме*, выступает для-себя-бытием человека, как раскрытая «книга человеческих сущностных сил», и потому процесс его сотворения продолжается человеческим трудом. Но в труде *как деятельности*, подчиняющейся *внешней целесообразности*, момент саморазвития субъекта выступает именно *как момент*. То есть о творчестве, самодеятельности, самореализации говорить не целесообразно.

Предметная деятельность не является основой высших типов экономической деятельности. Деятельность не порождает творчество, она сама есть результат исторического развития преобразующей экономической деятельности. Человеческий мир в условиях тотального господства отчуждения и «опредмечивания» (экономизации и монетаризации мировоззрения) не смог бы существовать, если бы не было особых сфер, где процесс деятельности осуществлялся бы адекватно человеческой сущности, — сфер *творческой самодеятельности* и общения (искусство, философия, религия, наука, общение и т. п.). Именно в данных сферах происходит не только синтез исторического и собственно человеческого (синтез человеческих определений), но и воспроизведение человеческого в экономическом, — тем не менее в специфических «духовных сущностях», отчужденных от экономического бытия и социальных структур. Однако последние, в свою очередь, оказывают «вещественное» (предметное) давление на эти духовные сферы, порождая «философию хозяйства», «метафизику экономики», «экономическое сознание», «философию бизнеса» и т. п.

В контексте предметной активности остается незамеченным тот факт, что объект (реальность) по сути не является абсолютно внешним по отношению к *цели*. В данном случае *цель никогда не смогла бы воплотиться в реальность* (экономическая идея не стала бы тем или иным реальным фактом экономического бытия). Объект экономической реальности так или иначе выступает как *объективированная социоэкономическая* сущность, поскольку сам включен в реальные общественные и хозяйственные отношения. Поэтому разворачивание этой сущности в деятельности с объектом одновременно и есть проявление его, объекта, собственной сущности. Это и есть распредмечивание экономического объекта в процессе самой *предметной экономической деятельности*.

В труде как деятельности по отношению к *внешней целесообразности* этот момент совсем «непрозрачный» и «непредметный», но он здесь присутствует. В творческой же самодея-

тельности объект распредмечивается как культурно-историческая сущность, он должен быть освоен как принадлежащий миру человека. Поэтому в творческой деятельности реализация цели в объекте выступает *продолжением* его сущности как развития, но развития сущности экономической, то есть культурно-исторической. На стороне субъекта экономической деятельности данный процесс является развитием субъективности, то есть той же самой социоэкономической сущности («духа») в распредмеченной форме, в форме живого движения деятельности и общения, в форме движения самой *способности* развивающегося человека, наполняющего себя бесконечным «*объективно-субстанциональным*» содержанием и смыслом[55]. Тем самым достигается цель движения — экономическая деятельность, которая становится целесообразной.

Функционирование экономической предметности в поле *рассудочной формы* является способом ее существования в «приспособленческо-использовательской» деятельности, где предметы приобретают «вещественные» характеристики, функционируют как простые вещи и частично осваиваются человеком. И сам человек выступает как «вещь» среди других вещей. Бытие экономической предметности в поле *разумной формы* и способ раскрытия обусловлены движением человека в лоне творческо-преобразовательной деятельности, где непосредственно совпадают изменение обстоятельств и самоизменения, где человек выступает действительным субъектом *экономического прогресса и его самоцелью*. Тем самым экономическая предметность (как проявление экономического бытия) *в поле разума* «высвечивается» в качестве предметной реальности человеческой сущности. Здесь экономическая реальность предстает тем пространственно-временным континуумом, в котором разворачиваются бесконечные возможности человеческого самоосуществления и достигается поставленная цель. Жизнь и деятельность приобретают целесообразность, то есть полноту и гармонию.

Примечания

[1] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 65.
[2] Мировоззренческая культура личности. — К., 1986. — С. 58.
[3] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 108.
[4] *Ясперс К.* Смысл и назначение истории / К. Ясперс. — М., 1991. — С. 441.
[5] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 122.
[6] *Корет Э.* Основы метафизики / Э. Корет. — К., 1998. — С. 146.
[7] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 103.
[8] *Корет Э.* Основы метафизики. — С. 178.
[9] Мировоззренческая культура личности. — С. 63.
[10] *Вебер М.* Избранные произведения / М. Вебер. — М., 1990. — С. 339.
[11] *Вебер М.* Избранные произведения. — С. 338.
[12] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 105.
[13] Там же. — С. 106.
[14] *Лукач Д.* К онтологии общественного бытия. Пролегомены / Д. Лукач. — М., 1991. — С. 67.
[15] Мировоззренческая культура личности. — С. 179.
[16] *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. — М., 1990. — С. 89.
[17] *Мунье Э.* Манифест персонализма / Э. Мунье. — М., 1989. — С. 446—449.
[18] *Соловьев В.С.* Оправдания добра: Нравственная философия / В.С. Соловьев. — М., 1996. — С. 296.
[19] Там же. — С. 310—311.
[20] Мировоззренческая культура личности. — С. 185.
[21] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 107.
[22] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума / В.С. Возняк. — К., 1994. — С. 149.
[23] *Вебер М.* Избранные произведения. — С. 87.
[24] Мировоззренческая культура личности. — С. 147.
[25] Там же.
[26] *Лукач Д.* К онтологии общественного бытия. Пролегомены. — С. 408.
[27] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 84—85.
[28] Мировоззренческая культура личности. — С. 149.
[29] *Лукач Д.* К онтологии общественного бытия. Пролегомены. — С. 37.

[30] Мировоззренческая культура личности. — С. 66.
[31] *Лукач Д.* К онтологии общественного бытия. Пролегомены. — С. 275.
[32] *Тутов Л.А.* Философия хозяйства. Опыт духовного преображения / Л.А. Тутов. — М., 2003. — С. 210.
[33] Там же.
[34] *Тутов Л.А.* Философия хозяйства. Опыт духовного преображения. — С. 215.
[35] *Элоян М.Р.* Хозяйство и религия (М. Вебер, С. Булгаков, В. Зомбарт) / М.Р. Элоян // Философия хозяйства. — 2003. — № (25). — С. 91.
[36] *Тутов Л.А.* Философия хозяйства. Опыт духовного преображения. — С. 210—211.
[37] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 69.
[38] *Логинова Е.В.* Некоторые аспекты политико-экономического анализа сетевой экономики // Философия хозяйства. — 2004. — № 5 (35). — С. 72.
[39] Там же. — С. 73.
[40] Мировоззренческая культура личности. — С. 82.
[41] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики / В.І. Гусєв. — К., 2004. — С. 218.
[42] Там само. — С. 73.
[43] *Локк Дж.* Опыт о человеческом разуме // Соч. : в 3 т. / Дж. Локк. — М., 1985. — Т. 1. — С. 91.
[44] Культура, культурология и образование // Вопр. философии. — 1997. — № 2. — С. 11.
[45] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики. — С. 279.
[46] Личность: внутренний мир и самореализация. Идеи, концепции, взгляды. — СПб., 1996. — С. 64.
[47] *Тутов Л.А.* Философия хозяйства. Опыт духовного преображения. — С. 224.
[48] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики. — С. 279.
[49] *Тутов Л.А.* Философия хозяйства. Опыт духовного преображения. — С. 224.
[50] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики. — С. 280.
[51] *Кириленко Г.Г.* Самосознание и мировоззрение личности / Г.Г. Кириленко. — М., 1998. — С. 49.
[52] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 162.
[53] *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики // Энциклопедия философских наук : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1975. — Т. 1. — С. 398.
[54] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 163—164.
[55] Там же. — С. 166.

Раздел 8
ДУХ ЭКОНОМИКИ

Экономический дух — это совокупность душевных особенностей и функций, которые сопровождают хозяйственную деятельность. Это все проявления интеллекта, все черты характера, отображаемые в хозяйственных устремлениях, кроме этого, это и все задачи, суждения о ценностях, которые определяют и координируют поведение хозяйственного субъекта.

В. Зомбарт

8.1. Бытие духа.

8.2. Деятельностная сущность духа: экономический аспект.

8.3. Духовность экономической субстанции: конечное и бесконечное.

8.4. Самоутверждение духа в экономике.

8.5. Субъектное определение экономической реальности.

8.6. Духовный опыт как условие творчества «экономического человека».

Измерение экономики духом обусловлено ее сутью, определяющейся в очень сложном социальном субъектно-объектном ценностном процессе, который сам по себе реализуется. В своей процессуальности экономика предстает еще более потаенной, чем отдельный оборотно-оценочный акт хозяйственной или экономической деятельности. В экономической целостности все, тем или иным способом, взаимосвязано, все взаимодействует, все взаимореализуется, осуществляется. Поэтому возникновение вопроса о действенных силах экономического процесса, так называемом энергетическом источнике его движения, является закономерным. Данным источником не могут быть лишь производство, потребности или потребление. Это нечто более значимое, то, что зарождается в сущности метафизического бытия мира. Речь идет о духе, предстающем особенным измерением человеческого бытия, которое всегда находится в экономическом пространстве. В онтологическом контексте дух — условие глубинной причастности человека к бесконечным смыслам универсального бытия. Экзистенциальный эйдос духа заключается в переживании, связи «Я» и жизненных миров других субъектов. Здесь же и возникает вопрос: каково место духа в мире экономики?

8.1. Бытие духа

Я должен через созерцание уловить особенность мира, чтобы затем мыслить о нем.

М. Хайдеггер

Осуществление жизнедеятельности человека в разных сферах — обществе, культуре, политике, хозяйстве, быту — не может находиться вне *духа*. Он не просто особенное измерение (поскольку дух — безмерность бытия), а исток, эманация самой сути бытия как собственно человеческого. Как причастность человека к множеству смыслов универсального бытия,

дух является «*просветлением бытия*», он окунает человека в «истинность бытия» (*М. Хайдеггер*).

Понятие «дух» достаточно долго, в частности в диалектически материалистичной философии, игнорировалось как слишком идеалистическая категория. Оно заменялось понятием «сознание», которым очерчивались все формы духовной жизни (индивидуальное и общественное сознание, самосознание и т. п.). Хотя с утверждением нововременного рационализма произошла фактическая замена понятия *духа* понятием *сознания*. Для *Р. Декарта* дух — и есть сознание, или самосознание. Именно поэтому он не рассматривал *подсознательные* или *бессознательные* формы духовной (душевной) жизни, описывая их как исключительно *телесные* процессы. В то же время для современной философии характерны «интеллектуализация духа», сведение его к рациональным формам сознания. Дух фактически приравнивался к разуму или мышлению человека[1]. При этом важные аспекты духовной жизни все равно терялись, оставались вне поля философского осмысления.

Картезианская традиция отождествления духа и сознания развивалась и далее. В частности, *духовные явления* и процессы рассматриваются как *производные* сознания. Например, *А.Ф. Лосев* определяет дух в проявлениях совокупности и сосредоточия всех функций сознания, которые возникают как отображение действительности. Не отрицается реальность сознания, поскольку она — особенная форма бытия сущего, и данной реальностью является вся духовная культура общества[2]. Одновременно духовная жизнь и духовный мир личности строятся на действенной основе и «включают все элементы деятельности — цели, способы, предметы, мотивы, результаты, идеалы, а также все субъективные потенции и способности личности — чувства, сознание, волю, память, опыт, умение, навыки и т. п.[3] Последняя позиция в наибольшей мере включает все основные смыслы экономического, подчеркивая тем самым его связь с *духовным*.

Жизненный опыт личности, так же как и опыт изучения экономического бытия и экономического мышления в целом, свидетельствуют о том, что сознание не исчерпывается фено-

меном духовного. Целостность личности невозможно понять вне занимаемого в многообразии явлений и отношений миропорядка места. Таким «местонахождением» личности предстает ее собственный духовный мир — своеобразный *микрокосм*, выделенный в составе *макрокосма* совокупного человеческого бытия, компонентом которого является и *экономическая составляющая*. К микрокосму относится сфера личностных, субъективных переживаний (инстинктивно-аффективные состояния, эмоции, ясные и осознанные чувства), сопоставленные с ценностно-смысловым компонентом «единого поля» нашего сознания. Именно здесь коренятся высшие мотивы деятельности, духовные идеалы личности, а также способность к их формированию и творческому осмыслению. Важным аспектом, в данном случае, выступает «развитие» мира индивидуума в некой *предметной* области, которой всегда была и остается хозяйственная отрасль.

Бесспорно, термины «сознание» и «духовность» не отождествляются, поскольку сознание — не часть духовного мира, а своеобразная «ипостась» духа, его обобщенное выражение и одновременно способ познания духовного в его полноте и целостности. Аналогично тому, как сознание вводит в свое поле любое явление внешнего мира, оно способно трансформировать любой смысл (или развитие мира внутреннего). Исходя из этого становится понятно: поскольку «духовное» не редуцируется к «сознательному», то способ бытия личности (жизнедеятельность) приобретает истинную полноту, универсальность и истинно личностный характер, когда зарождается в духовной сфере и продолжается в духовной сфере личностного «Я», которое нельзя низводить лишь к функциям сознания[4]. В этом же контексте «духовное» является непосредственно духовной жизнью, которая охватывает всю конструкцию (построение) миропорядка — социального, экономического, культурного, представляя собой своеобразную внутреннюю действительность. В ней (духовной жизни) личность способна вместить всю свою жизнь и деятельность (которая всегда хозяйственна), вместе с тем оставаясь «при себе и для себя» (*Г. Гегель*), что означает владеть способностью «сверхэмпирической деятельности» — универсальностью.

*Если рассматривать дух более детально, то, как первое и самое простое его определение мы увидим, что он есть **Я**. **Я** — это нечто совсем простое, всеобщее. Когда мы говорим **Я**, мы имеем в виду нечто единичное; но так как каждый есть **Я**, то мы высказываем этим лишь нечто очень общее. Всеобщность **Я** обусловлена тем, что оно может отвлечься от всего, даже от собственной жизни. Однако дух, в отличие от света, не есть нечто абстрактно простое; скорее наоборот, дух, вопреки своей простоте, предстает саморазрозненным, ведь **Я** противопоставляет себя самому себе, делает себя своим собственным предметом и от этого абстрактного отличия возвращается к единству с самим собой. Это в-себе-бытие **Я** в процессе его разграничения выступает его бесконечностью, или идеальностью. Но эта идеальность отстаивает себя только в соотношении **Я** к бесконечному разнообразию веществ, находящихся в противовесе. Поскольку **Я** осваивает это вещество, последнее одновременно превращается в проникнутую всеобщность **Я**, теряет свое отдельное самостоятельное существование и приобретает бытие духовное.*

Гегель Г.В.Ф. Философия духа // Энциклопедия философских наук : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1977. — Т. 3. — С. 31.

Реальная история философской культуры мышления в целом свидетельствует о периодах, когда «духовное» приравнивается к «сознанию». Можно выделить исторические периоды и типы культуры, для которых весь круг определений жизни человека более или менее отождествляется (не сознательно) с сознательными действиями и актами сознания. Это была основа и мировоззренческая ориентация жизни людей на протяжении разных исторических эпох. Поэтому правомерно рассматривать *феномен сознания* как форму существования и осмысления *феномена духовного*. В дальнейшем это можно рассмотреть в контексте взаимоотношения экономического сознания, которое бесспорно связано с духовным бытием человека, в экономическом бытии.

Таким образом, понятия «сознания» и «духа» хоть и связаны по смыслу, но все же не синонимичны, потому что «не покрывают» друг друга, несмотря на то, что имеют общую природу. По мнению *Г. Гегеля*, в ряду «сознание», «душа», «дух» общим (родовым) понятием является все-таки *дух*, формами которого выступают душа и сознание. Последние рассматриваются так же, как некие формы *субъективного духа*.

У *Г. Гегеля* дух предстает прежде всего как *субъект* — живое существо, наделенное развитым сознанием и самосознанием. В данном отношении дух является центром, концентрацией в единой человеческой личности всех ее субъективных сил, он сам — активная, деятельная сила человека, направленная на познание и творческое переосмысление объективного мира. Эта сила проявляет себя как в эмоционально-рациональной форме (*духовные чувства*), так и в интеллектуально-рациональной форме (*разум*). Она проявляет себя в способности человека к восприятию, теоретическому постижению мира (теоретический дух) и к его (человека) активному самоопределению в нем (практический дух, или воля). «В своей субъективности дух также и объективен, владеет непосредственной реальностью, посредством преодоления которой он впервые становится духом для себя, постигает сам себя, приходит к понимаю своего понятия, своей субъективности»[5]. То есть субъективный дух представляет собой творческую энергию человека, которая проявляется в его чувствах, разуме и воле.

Деятельность теоретического духа состоит из познания, он наделен способностью познавать. Самыми главными формами, или познавательными способностями человека, есть *созерцание*, *представление* и *понимание* (*мышление*). Важно подчеркнуть, что познание как духовный акт — всегда проявление творческой активности человека. Непосредственно это отображается в том, что он «имеет тягу к знаниям, что ему свойственно стремление к истине, без которого познание вообще невозможно»[6]. Следует также обратить внимание и на «дух истины», который живет в человеке и вдохновляет его на познавательную деятельность. Субъективный дух, таким образом, сам себя определяет к познанию, в данном смысле он

есть также и воля. Она начинает с внутреннего, смыслового, тяготеет к реализации идеально положенного предмета. «Начиная с внутренне положенной субъективности в виде целей, интересов, воля направляет свои усилия на то, чтобы осуществить эту цель, реализовать эти интересы, придать им объективное существование»[7]. В этом стремлении к объективизации она становиться *деянием*, переходит в *поступок*. И, таким образом, входит в действительность и становится объективным духом.

> *Дух не есть нечто такое, что пребывает в покое, скорее наоборот, это нечто абсолютно неспокойное, чистая деятельность, отрицание или идеальность всех стойких значений рассудка, — он не абстрактно прост, но в то же время его простота отличает от самого себя, — это не то, что готово к своему выражению, не существо, что прячется за массой явлений, но то, что действительно только благодаря некоторым формам своего необходимого самовыражения, — и не только как душа-вещь (по определению психологии), находящаяся лишь во внешнем отношении к телу, но и то, что изнутри связано с телом благодаря единству понятия.*
>
> ***Гегель Г.В.Ф.*** Философия духа // Энциклопедия философских наук : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1977. — Т. 3.

Понятие *объективного духа* менее психологично и субъективно. Само понятие «дух» и практика его использования указывают скорее на объективные процессы (когда мы говорим о духе народа, духе времени или эпохи, духе закона и т. д.). Хотя, конечно, понятие «дух» имеет и субъективные аспекты, свидетельствующие о его взаимосвязи с объективным духом. Они вместе, указывал *Г. Гегель*, с абсолютным духом создают стадии, которые последовательно в процессе своей эволюции проходит мировой дух.

Объективный дух, по *Г. Гегелю*, имеет два аспекта: внешние вещи природы; систему межсубъектных отношений (соотношение единичных воль). «Объективный дух, — по мне-

нию мыслителя, — это абсолютная идея, но сущая она только *в себе*; поскольку тем самым он стоит на почве конечности, постольку его истинная разумность сохраняет в себе сторону внешнего проявления. Независимая воля сначала имеет отличия непосредственно в себе, так что свобода — это ее *внутреннее* определение и цель, которая соотносится с *внешней*, перед этим найденной в качестве данной объективностью; и эта последняя разделяется на антропологическую сторону отдельных потребностей, то есть на внешние вещи природы, которые существуют для сознания, и на отношения одних единичных воль к другим единичным волям, что есть самосознание свободы в качестве разных и отдельных воль»[8]. Путь, по которому воля преображает себя в *объективный дух*, заключается в том, чтобы поднять себя к мыслящей воле, дать себе такой смысл, который она сможет иметь только *как сама себя мыслящая*.

Что касается «внешних вещей природы», то речь идет не о первичной природе, которая существует до и вне зависимости от человека, а об «очеловеченной природе», преобразованной человеческим трудом и приспособленной к удовлетворению потребностей человека. Это та сфера культуры личности, которая может рассматриваться как воплощение некоторых субъективных интересов, целей, идеалов, объективации эстетических вкусов и т. п. Благодаря этому данные субъективные определения приобретают объективное, предметное существование, начинают функционировать как независимая от единичного сознания духовная сфера. Не только язык, предметы искусства, но и предметы труда, архитектурные сооружения, способы коммуникации — все то, что создал человек, приспосабливая природу к своим субъективным потребностям, может рассматриваться как *сфера объективного Духа*. Но к данной сфере относятся также и *все* формы духовной жизни, которые «выходят за грани отдельного субъекта, или, иначе, формы межсубъектных отношений, в которых реализуется общественная, родовая жизнь человека: семья, гражданское общество, государство»[9]. Точнее речь идет о формах общественного сознания, составляющих духовную основу общественной жизни: *мораль*, *право*, *политику*. В них и раскрывается «сфера» экономической деятельности.

Объективный дух — это внутреннее, духовное измерение *создаваемого людьми мира* очеловеченной природы и общества, центром которого есть сам человек. «Вещи, являющиеся продуктами природы, — писал *Г. Гегель*, — существуют только *непосредственно* и *один раз*, но человек как дух *усваивает* себя: *существуя* как предмет природы, он существует также и *для себя*, он лицезреет себя, представляет себе себя... Данную цель он достигает благодаря смене внешних предметов, фиксируя в них свою внутреннюю жизнь и снова находит в них свои собственные определения. Человек делает это для того, чтобы в качестве свободного субъекта избавить внешний мир от его неподвластной отстраненности и в предметной форме наслаждаться только внешней реальностью самого себя»[10]. Точно так же во всех иных сферах Бытия дух через рефлексию приводит к изменению формы и сути их существования.

Дух — это мышление, оно является определением сущности человека. «*Cogito ergo sum*» — определение действительности, бытия человека, доказательство его существования в мире. Мышление определяет принадлежность человека данному миру, так же как и принадлежность мира ему. И принадлежит мир ему в той *мере*, в которой он является его творцом (сотворцом), в которой он одухотворяет этот мир собственной энергией, своей деятельностью, обнаруживает и реализует свойственные ему смыслы. «Сама сущность духа заключается в том, чтобы возвышаться над природой и естественной определенностью, равно как над переплетением с внешним предметом, то есть над материальным вообще, как это вытекает из самого понятия духа. Его дело сводится теперь к тому, чтобы реализовать это понятие своей свободы, то есть снять лишь *форму* непосредственности, чтобы опять начать сначала. Содержание, которое поднимается к созерцаниям, есть его ощущение, — все равно как его созерцания, которые превращаются в представления, — и непосредственно потом представления, которые превращаются в мысли, мышление и прочее»[11]. Дух как таковой есть разум, который и обусловливает мышление, а оно обусловливает познавательную активность человека во всех сферах жизни — морали, праве, политике и экономике.

Дух, или *разум* как таковой, разделяется на чистую, бесконечную *форму*, на *безграничное знание*, и одновременно — на тождественный с этим знанием *объект*. Данное знание не имеет здесь еще никакого последующего содержания, кроме самого себя, с той характеристикой, что это знание заключает в себе всю *объективность*, что, таким образом, объект является внешним по отношению к духу и для него недосягаемым. Потому дух есть «*абсолютно всеобщая*, *безусловно лишенная противоположностей достоверность самого себя*». В силу этого он владеет уверенностью, что *найдет себя в мире*, который должен быть ему *дружественным*, он должен искать в мире *разум* от своего собственного разума. То есть разум порождает разум, а дух получает «пространство» для своего развития.

Как единство процессов творческого опредмечивания и распредмечивания дух выступает в объективной и субъективной форме.

Субъективный дух — это интегральное самоопределение человеческого «Я» в качестве идеального бытия, «внутреннего мира», мыслящего самосознания. Субъективный дух определяется через срастание в субъекте «бесконечной персоны» (Гегель) как результат перевода внешнего универсума во внутренний мир личности. Объективный дух, напротив, связан с обратным процессом опредмечивания внутренних состояний, то есть выхода за пределы идеальности в опредмеченное бытие, со стремлением субъекта к самореализации в качестве отдельного культурного мира. Объективный дух появляется в виде интерсубъективного коллективного опыта всех разновидностей субъект-объектного взаимодействия, каторое присуще историческому процессу формообразования очеловеченного бытия. Именно такое бытие и способно к интериоризации во «внутреннее бытие» субъекта.

Кримський С.Б. Запити філософських смислів / С.Б. Кримський. — К., 2003. — С. 47—48.

В данном аспекте разум раскрывается перед нами как единство субъективного и объективного — «самого для себя» существующего понятия реальности. Поскольку в таком случае дух есть абсолютная достоверность самого себя — *знание разума*, постольку он является знанием единства субъективного и объективного, — знанием, что «его *объект есть понятие* и что *понятие объективно*»[12]. Подобно *сознанию* дух в качестве одной стороны противостоит объекту, но в то же время он заключает в себе обе стороны — объективное и субъективное. В их единстве человек и выступает творцом мира, наполняя его своей духовной энергией, реализованной через деятельность.

Вместе с тем индивид и не принадлежит этому миру, ведь он владеет духом, и как *духовная сущность*, то есть достоверность самого себя, благодаря духу («Я мыслю, значит, существую») причастен к высшей реальности, которая выходит за его границы. Представляя собой смысловой и деятельный центр этого (своего) мира, человек не «растворяется», тем не менее, в нем, не сводится к нему[13]. «К *понятию* духа относится потому то, что в нем абсолютное единство субъективного и объективного существует не только в себе, но и для себя, и есть, таким образом, предмет знания. Вследствие этого, между знанием и его предметом — между формой и содержанием — господствующей, исключающей любое *разъединение* и тем самым всевозможное *изменение* гармонии, дух можно назвать, соответственно его *истине*, *вечным*, и — равным образом — абсолютно *блаженным*, и *священным*»[14]. Поскольку *священным*, потому вечным, идеальным, «не от мира сего», может быть названо лишь то, что разумное и *знает* о разумном (духовное). Потому ни внешняя природа, ни простое ощущение не имеют права называться духовным (разумным). Непосредственное, «не очищеное» разумным знанием ощущение всегда связано с определенностью естественного, случайного, *внешнего* бытия, которое несет в себе признаки распада (как и каждое материальное). По отношению к *содержанию* ощущения (субъективного) и естественных вещей бесконечность (вечность) существует как нечто *формальное*, *абстрактное*. Напротив, «*дух*, в соответствии со своим *понятием*, или своей *истиной*, является бесконечным или вечным в том *кон-*

кретном и *реальном* смысле, что он в своих отличиях (своем отличии) остается «абсолютно тождественным с самим собой. Вот почему на дух нужно смотреть как на подобие Бога, как на божественное в человеке»[15].

Однако в своей *непосредственности* дух еще не является *истинным* духом, он лишь разумное *знание*, но сам еще не знает себя в качестве такового. *Знание* же своим существованием обусловливает *прогресс духа*, заключающийся в развитии. Поскольку же знание обременено своей непосредственностью, сначала появляется в виде абстракции, постольку *цель духа* заключается в том, чтобы *осуществить* объективное наполнение и тем самым одновременно осуществить свободу своего знания. Существование духа в знании является *формой*, которая имеет в самой себе *содержание*, или существует в качестве *понятия*, которое самому себе сообщает *свою реальность*. Следовательно, *содержание* (или предмет) является тем, что *дано* знанию, которое приходит к нему *извне*, а потому является лишь *видимостью*. Но через ее «снятие» дух раскрывается как то, что он *есть в себе*, именно как абсолютное *самоопределение*, бесконечная негативность того, что и ему, и самому себе как «нечто *идеальное*, порождающее из *себя* всю реальность»[16]. Прогресс духа имеет, таким образом, лишь тот смысл, чтобы видимость была «снята», чтобы знание оправдало себя как форма, развивающая из себя любое содержание. В таком случае деятельность духа нужно назвать *творческой* деятельностью, хотя его продукты остаются более или менее *идеальными*. Понятие духа, таким образом, если его взять во всей его полноте, обнаруживает внутренние, *идеальные* аспекты всех форм бытия и деятельности. Следовательно, через *знание* проявляется идеальная сущность духа как свободы, как отношение *себя к себе*.

8.2. Деятельностная сущность духа: экономический аспект

Эпохи в хозяйственной истории я различаю по духу хозяйственной жизни в том смысле, что в определенное время определенный дух преобладал.

В. Зомбарт

Знание о себе и знание о другом является знанием о *бытии*. Постижение этого знания осуществляется посредством рефлексии, определяемой как *сознательный*, или «духовный», акт (*Э. Корет*). Сознательное самообладание есть свободное *самораспоряжение*, опосредствованное *духом*. Обращаясь к себе, *духовные акты* направляются на *иное*; они сущностно *интенциональны*, то есть четкая (тематическая) интенция направлена на предмет. Однако условием возможности *предметной интенции* одновременно есть нетематическое (обратное) отношение *к себе* — в *знании о самом себе*. *Иное* — это объект, это предметный мир окружающего бытия, это, наконец, экономическая реальность.

В рефлексивном сознании духовный акт является соразмерным, данным для предмета, он исполняется благодаря существованию того, что находится «вне духа» (*Г. Гегель*). Ведь дух содержит единство вне себя, он постоянно находит его в себе, потому есть «в себе и при себе самом» (*Г. Гегель*). Из этого проистекает взаимное отношение условия: лишь «в отношении к другому, я могу возлагать определенный сознательный акт; он по сути имеет предметную интенцию. Однако поскольку я знаю о самом себе в исполнении акта, мне самому «прояснилось» это, постольку я могу знать о другом, исполнять другое в «свете» своего сознания и на основе этой проясненности мыслить, рефлексировать актуальное бытие-в-себе, чтобы привести его к тематически четкому сознанию»[17]. То есть к осознанному, духовно-четкому пониманию сущности

себя и другого. В этом и заключается «исполнение» бытия, то есть осуществление своих духовных актов в освоении бытия, в каких бы оно формах не выступало.

Вместе с тем, исходя из назначения сознания быть исполнением *бытия*, духовный акт является *определенной деятельностью* в действительном бытии. Он отличается тем, что есть «при самом себе», потому утверждает в акте тождественность *бытия и знания*. Что имеет «большое значение: в духовно-сознательном акте бытие приходит к себе, оно осознает именно себя, бытие знает о самом себе. Это происходит в конечном, связанной с чувственным миром духовной ипостаси («дух в мире»), в тематическом исполнении иного, однако в нетематическом обратном соотношении сознательного акта к самому себе»[18]. В этом первобытном исполнении единства бытия и знания основывается наше понимание основных законов, соответственно, как и основных определений бытия, что дает основание осуществлять измерения целевой деятельности. То есть духовно детерминировать *способ и цель жизнедеятельности*. Таким образом, основное знание о бытии — это актуальная тождественность бытия и знания, достигаемого в процессе *исполнения*, *осуществления* духовного акта.

Осуществление, исполнение, развертывание — это деятельностные признаки и характеристики духа. Тем самым мы определяем *дух как деятельность*. Вместе с тем дух является чем-то особенным в деятельности, — той, что делает ее собственно *человеческой* и сохраняет *меру ее очеловечивания*. Последняя является основой *абсолютного духа*. По отношению к абсолютному *целесообразная деятельность* выступает *подчиненным моментом*. Целесообразная деятельность может отождествляться с практической деятельностью. Но претензии практики, или целесообразной деятельности, на полное включение в себя и подчинение себе духовного есть проявление необоснованных требований, поскольку дух есть «при-себе-самом-бытии». Не подчинение, «поглощение», а выделение духа, поскольку его сущностью является «в-себе, при-себе, или для-себя-бытия» (*Г. Гегель*).

Дух как деятельность обусловливает духовность экономического. *Г. Гегель* считал, что любая деятельность духа есть

ни что иное, как разные способы приведения внешнего к *внутреннему*, которое и есть сам дух, и только через это возвращение, через эту идеализацию, или ассимиляцию внешнего, дух становится духом и есть дух; любая деятельность духа есть постижение ним самим себя. «Дух капитализма» *Г. Вебера*, например, формируется по мере того, как индивид входит в сложное переплетение рыночных отношений, в современную ему экономическую жизнь, в деловые отношения, в сущность причинно-следственных связей хозяйственной жизни. «Капиталистический дух в том смысле, — подчеркивает *Г. Вебер*, — утвердился лишь путем тяжелой борьбы против целого сонма враждебных ему сил»[19]. В этой борьбе состоялось постижение самим себя «капиталистического духа». Однако это имеет прямое отношение и к становлению, то есть осознанию духа как самого себя во всех сферах бытия, а не только экономической. В данном случае «*ассимиляция*» внешнего означает то распредмечивание *содержания предмета* деятельности, которое осуществляется в *толще* самой деятельности. Иными словами, содержание экономического проявляется в разнообразии экономической деятельности, которая в своих основах содержит дух, ведь деятельность осуществляется субъектом. Помимо этого привлечения субъекта к содержанию того, с чем он имеет дело, духа просто не существует, а есть предмет-объект, в который необходимо внести «нужную» (не ему, предмету-объекту, а лишь самому субъекту) форму. Сама *имманентность субъекта* содержания предмета деятельности, когда он осуществляет определенное незримо существенное, сущее и в предмете, и в самом себе, и в бытии как таковом, приближает нас к пониманию *природы духа*. Тем самым становится понятной позиция деятельной сущности духа.

Деятельность человека имеет материальный, предметный и потенциальный аспекты. Первый из них характеризует предметно-изменяющую активность, способность человека быть причиной изменений в мире, а второй — раскрывается определенными потенциями. К ним относятся: потенциал интенциональности, определяемый мерой приоб-

щенности к духу и самодеятельности; потенциал экстенсивности, измеряемой пространством или сферой испытания разных возможностей действия, и потенциал ориентации, характеризующийся целеположением, смыслоопределенностью вообще.

Кримський С.Б. Запити філософських смислів / С.Б. Кримський. — К., 2003. — С. 49.

Субъективное бытие, бытие человеческой самости невозможно вне непрерывной целостности форм жизнедеятельности, укоренившихся исторически. Передача их из поколения в поколение, от человека к человеку, осуществляемая испокон веков, — абсолютное условие для осуществления актуальной, а следовательно, экономической, жизнедеятельности. Сама *форма* жизнедеятельности, взятая прецессионно, в своем имманентном перевоплощении, и есть «чистое» в деятельности, трансцендентальное, поскольку не замутнена «эмпирическим содержанием», хотя и не существует без него и как таковая почти никогда *не осознается* субъектом. В самой этой форме нет плоти, она бесплотна, «*сверхчувственна*»; однако форму собственно человеческого чувства она приобретает в переживаниях, способствующих перевоплощению. Форма постоянно «сбрасывает» свое «временное тело и живет этим превращением, живет в этом превращении»[20].

Вот это «чистое» в деятельности и есть, собственно, «ткань», «плоть» духа, его субстрат. Через эту «чистоту» и осуществляется неосознанное укоренение индивида в истории, культуре, экономике. Поскольку мы исходим из экономического бытия, *alter ego* культуры, то дух является *укоренением* не столько в истории, сколько в экономике, которая представляет собой культуру человеческого существования, «исполнение бытия» человека во всех сферах социальной действительности. На данном «уровне» и присутствует дух деятельности. «В деятельности дух — созерцание, в созерцании — деятельность, в переживании — его содержательность, софийность, в мышлении, в разуме — его чувственная насыщенность и выразительность. Дух — всегда есть словно голос «иного», *трансцендентального эха*, в котором я слышу не самого себя, отброшенного назад от преграды, но — интонацию, тонус самого бытия, его открытости, — как ответ (отблеск, свет) на мой запрос». Трансцендентальное эхо — это голос реальности, это *хозяйственно-экономическая действительность*, в которой постоянно осуществляются в непосредственной и опосредованной форме духовные акты.

Дух не является самой деятельностью, он — ее трансцендентальный «план», и не «уровень», а *субстанция*, которая равным образом есть субъект. Становление субстанции субъекта и наполнение субъекта субстанциональным содержанием — единственный процесс, который может быть интерпретирован как реальное движение, продвижение духа. Чтобы достичь определенности в единстве объективного и субъективного, дух должен освободить в себе разумный предмет от связанной с ним первоначальной формы случайности, единичности и внешности, и тем самым сделать себя свободным по отношению к чему-то для него иному. Путь этого освобождения и составляет конечную *форму* духа»[21]. Ведь пока этот конечный дух не достиг еще своей цели, он не знает себя как абсолютно тождественного со своим предметом, но видит себя *ограниченным* ним. Достижение цели — единственный процес, в котором субъект духовной деятельности наполняется субстанциональным содержанием. Причем дух как субстанция может осуществиться в данном качестве только потому, что субъект субстанции взаимодействует с объектом — бытием, выступающим в разных формах — бытия культурного, социального, духовного, экономического, политического и т. п. Следовательно, процесс движения *духа является деятельностью*, воспроизводящей реальность бытия.

В каком смысле дух есть субстанция человеческого бытия в экономической ипостаси? Хотя бы и в том, что «чистая» форма жизнедеятельности определяется сама по себе и образует саму возможность собственно человеческих *отношений* и *действий*. В них, этих действиях происходит созидание экономической реальности, опредмеченной в вещах, факторах, обстоятельствах, итогах, результатах. Однако в своих конкрет-

ных проявлениях эти предметно-вещественные аксессуары акцидентальны и быстротечны. А если понять, что «чистые» формы каким-то таинственным образом наследуют всеобщие измерения самого универсума, саму необъятность его и являются формами развития и осуществления всеобщего бытия как такового, то *субстанциональность* этих форм, которые есть не просто формы движения, а сам дух в своем творческом беспокойстве, не вызывает особенных сомнений. Становление субстанции экономического духа и наполнение субъекта субстанционально-экономическим содержанием является экономической формой развития и осуществления бытия как такового. Понятно, при условии абстрагирования от парадигмы рационализма, противопоставления в философии «материализма» и «идеализма», а в экономической науке — это извечное противоречие эмпирического и теоретического.

Развитие духа — это в первую очередь взаимосвязь трансцендентного и имманентного, субстанционального и субъективного, душевного и духовного. Проявление духа в экономическом бытии означает взаимосвязь его теоретической и практической форм. Теоретический дух, считает *Г. Гегель*, имеет дело с *разумным* как своей непосредственной определенностью, и это разумное воспринимает теперь как *свое*; или освобождает знание от его предпосылки и тем самым от его абстракции и делает определенность *субъективной* (принадлежащей мыслящему субъекту).

О сознании нельзя сказать, что оно владеет *стремлением*, действием — ведь его объект *непосредственно* данный. *Дух*, напротив, должен быть понят как *стремление*, потому что, в сущности, есть *деятельность*, и в первую очередь деятельность, благодаря которой объект, кажущийся *чужим*, вместо образа зачем-то данного, разделенного и случайного, приобретает форму того, что стало внутренним — *субъективным*, *всеобщим*, *необходимым* и *разумным*. Благодаря тому, что *дух* начинает осуществлять в объекте эти изменения, он *реагирует* на *односторонность сознания*, которое относится к объектам как *непосредственно сущим*, не зная их как субъективные, и является, таким образом, *теоретическим духом*. В нем властвует тяга к знанию — тяга к познанию.

Идеальное, то есть активная общественно-человеческая форма деятельности, непосредственно воплощено, или, как теперь любят говорить, «закодировано», в виде нервно-мозговых структур коры мозга, то есть вполне материально. Но ***материальное*** *бытие идеального именно не идеально, а только* ***форма его выражения в органическом теле индивида****. Идеальное само по себе — это общественно определенная форма жизнедеятельности человека, соответствующая форме ее предмета и продукта. Пытаться объяснить идеальное из анатомо-физиологических свойств тела мозга — такой же бессмысленный замысел, как и попытка объяснить денежную форму продукта труда из физико-химических особенностей золота.*

Ильенков Э.В. Диалектическая логика / Э.В. Ильенков. — М., 1973. — С. 190.

Практический дух исходит из противоположного пункта: он начинает не с объекта, подобно теоретическому духу, а со своих *интересов* и *целей*, то есть *субъективных* определений, и только отсюда продвигается дальше, к тому, чтобы превратить их в объективное. Делая это, практический дух в той же мере реагирует против односторонней субъективности замкнутого в самом себе *самосознания*, в котором теоретический дух реагирует против сознания, *зависящего* от данного предмета.

Теоретический и практический дух взаимно дополняют друг друга именно потому, что они в указанном смысле отличны друг от друга. Эти отличия, впрочем, не абсолютны, поскольку и теоретический, и практический дух проявляют себя в *деятельности*. Оба способа проявления духа есть формы разума; ведь, как в теоретическом, так и в практическом духе — хотя и различными путями, — рождается то, в чем заключается разум, — единство субъективного и объективного[22]. Двойственность форм духа представляет собой условие его постоянного развития, поскольку взаимодействие теоретического и практического, объективного, «снимается» в *деятельности*. Соответственно, попытка противопоставить «ма-

териальное» — «идеальному», «эмпирическое» — «теоретическому» теряет смысл, как только мы обнаруживаем духовную субстанциональность содержания субъекта деятельности. Одновременно это обнаруживает реальность духа, что позволяет говорить о реальности «экономического духа», как в свое время об этом заявили *М. Вебер* и *В. Зомбарт*, предложив понятия «*дух капитализма*» и «*дух предпринимательства*».

Формы человеческой деятельности (и формы мышления, которые их выражают) складываются в ходе истории независимо от воли и сознания отдельных личностей, которым они противостоят как формы системы культуры, исторически развивающейся. Культура же развивается совсем не по законам психологии, так как развитие общественного сознания — не простая арифметическая сумма психических процессов, а особенный процесс, вообще и в целом управляемый законами развития материальной жизни общества. А они не только не зависят от воли и сознания отдельных личностей, но и, напротив, активно детерминируют волю и сознание. Отдельный индивид всеобщие формы человеческой деятельности в одиночку не производит и не может производить, какой бы силой абстракции он не владел, а усваивает их готовыми в ходе своего привлечения к культуре, вместе с языком и выраженными в нем знаниями.

Ильенков Э.В. Диалектическая логика / Э.В. Ильенков. — М., 1974. — С. 208.

Как вообще возможен дух в качестве реальности? Каким образом выявляется, узнается эта реальность именно в данном качестве? Ведь сам по себе дух не является знанием, как не есть он его предмет, объект. Вместе с тем он представляет собой условие преодоления любого жизненного несогласия и достижения жизненных успехов. Следовательно, дух не существует вне и кроме необходимых форм своего «*самоопределения*» (*Г. Гегель*). К данным формам относятся все наработанные, достигнутые, осуществленные планы, идеи, надежды, проекты, которые постоянно возникали в сфере *духовной активности*. Этой сферой является *реальная* история, в которой последовательно сменяются *конкретные* события, происходящие в наиболее приближенной к человеку реальности — *хозяйственно-экономической*.

Развитие духа находит выражение через принцип *исторического* и *логического*, которые у *Г. Гегеля* полностью совпадают. Однако, рассматривая проявления духа в разнообразии форм бытия, мы вкладываем в термин «историческое» два смысла: в одном случае определяем им *развитие объекта*, в другом — *развитие его познания*. В реальной истории нет «начала», движение здесь идет не от абстрактного к конкретному, а от одной конкретности к другой. И здесь уже действует иная последовательность категорий (реальных отношений), нежели в движении понятий, которые раскрывают структуру «развитого», «установившегося» объекта. Исторически, например, земельная рента, торговый, ростовщический капитал были предшественниками промышленного капитала, но в структуре сформировавшегося буржуазного общества доминирующую роль играет последний. Это и есть один из примеров проявления духа, существующего в каждой конкретной форме исторического бытия человека и общества.

Все возникающее в реальной истории обусловлено не просто субстанцией духа, наделяющего бытие смыслом развития, но и деятельностной сущностью духа. Дух — это творчество, это свобода, а свободный дух, или дух свободы, в сущности, всегда активен, производителен в порождении новых форм и способов человеческого существования. Деятельность духа обнаруживает те действительно *всеобщие* формы и закономерности, в рамках которых осуществляется «коллективное сознание» человечества в единстве взаимодействия практического и теоретического, субъективного и объективного моментов духа. Процесс развития духа, осуществляемый через *активную деятельность*, эмпирически реализуется как история науки, культуры, хозяйства, экономики, техники, искусства и т. д., и выступает как то «целое», интересам которого в конечном итоге покоряются все отдельные логические, духовные действия индивида. Только в результате формиру-

ющей деятельности активного, мыслящего духа общество и человек становятся тем, чем они являются, приобретая конкретные формы. Так возникает экономическая реальность, экономический человек, новая экономическая духовность.

8.3. Духовность экономической субстанции: конечное и бесконечное

Личность в человеке есть его независимость по отношению к материальному миру, который есть материал для работы духа.

Н.А. Бердяев

Человек принадлежит существующему миру, как и мир принадлежит ему. Так же, как благодаря своей культурной деятельности человек «*очеловечивает*» природу, так и *дух* является процессом «*одухотворения*» мира, в котором он преодолевает его внешность и отчужденность, ищет и находит в нем тождественное себе. «*Дух знает только дух*», — формулировал сущность духовного отношения к миру *Г. Гегель*. Открывая для себя духовные основы бытия мира, человек тем самым проявляет заинтересованность в нем, в других людях, осознает свою причастность к роду человеческому и к высшим духовным инстанциям и ценностям. Как преисполненный субстанцией духовного, человек живет не только своими эгоистичными потребностями, но и общественными, мировыми; сугубо индивидуальные ценности уступают место общечеловеческим и общемировым (абсолютным). Он осознает собственную роль в качестве носителя этих ценностей, для него осознание мира в то же время является осознанием самого себя, ведь «дух — это не просто сознание, он есть сочетание сознания и самосознания»[23]. Каким же образом происходит одухотворение действительности? Что в таком случае представляет собой духовность и насколько экономическая реальность может быть атрибутом общего процесса одухотворения действительности?

Духовность определяется самим духом, обнаруживающим, манифестирующим себя не как объект, который может «приписать» себе те или иные признаки предикатов; дух есть то, что неотъемлемо от нас самих и в то же время является чем-то таким, что многократно превышает наши силы, наш опыт, нашу сущность и природу. Дух не есть «нечто», он то, «*что*» выше любой определенности; он есть то, «неопределенное, в свете которого любое «что» вдруг становится видимым, значительным, понятным, сущностно укоренившимся и энергично выразительным»[24]. Понятно, почему во все времена столько внимания уделяли проблеме *духа и духовности*.

Для нас важно то, что «духовное» является способом интеграции личности в «жизненный мир», в мир экономического бытия и одновременно условием формирования ее «Я». Общественную, следовательно, и экономическую форму «духовного» нужно понимать не только в виде сверхиндивидуальных, социально-институциализированных форм духовной деятельности, но и как имманентную характеристику процесса осознания. В этом значении в общественной форме «духовное» может быть охарактеризовано двояко: во-первых, в качестве специфического вида культурной деятельности в полифонии экономического, художественного, политического, научного, то есть с включением институциализированных (и неинституциализированных) форм духовного освоения мира; во-вторых, как организацию человеческой субъективности, то есть совокупность способов и форм самоопределения, духовных актов, рефлексий самосознания, преобладающих интенций и других качеств общественного субъекта. Взаимосвязь и взаимообусловленность этих моментов характеризует единственный в своей основе процесс *духовного производства*.

Простое понятие «духовное производство» не охватывает все аспекты *феномена «духовного»*. Важно то, что «духовное производство» является выражением активного, продуктивного характера духовной деятельности в ее *социоэкономических формах*, указывает на включенность духовного как особого вида социоэкономической деятельности в процесс хозяйственной жизни социума (общественного производства). «Все

условия бытия человека «снимаются» в соответствующих духовных формах, которые влияют на него и воспроизводят, таким образом, данные условия»[25]. Таким образом, сущностью духовного производства, или духовной субстанции в экономическом бытии, есть интеграция индивидуального духовного существования во всеобщие (социоэкономические) формы бытия. Вместе с тем происходит процесс формирования духовного статуса личности, безгранично «раскрывающий» пространство, время и обстоятельства личного бытия. Оно становится способным к деятельности «духовного самоисполнения» (*Э. Корет*) благодаря «духовному акту», который, предусматривая определенную «духовную субстанцию», действует не только «в себе и для себя», но и «в другом и для другого»[26]. В экономическом и для экономического.

Таким образом, всеобщие, социально значимые формы бытия («экономические, материально-производственные»), невзирая на их обширность, не исчерпывают *сущность* человеческого существования. Детерминации деятельности индивида не заканчиваются лишь экономическим бытием, но также опосредствуются (в значительной степени) духовно-целеустремленной *деятельностью* конкретного индивида. Преобразующая сущность деятельности обусловлена укоренением в ней *духа*, что предопределяет развитие культуры, науки, экономики. Иными словами, общая структура жизнедеятельности человеческого общества и «мира человека» в экономических измерениях, основанная на отношении *всеобщего* (общечеловеческого), *особенного* (социально-экономического) и *единичного* (индивидуального и личностного), находит своеобразное отражение в актах и процессах самоопределения «Я» личности, в строении микрокосма ее духовного мира. То есть все «пространство» между общечеловеческим и личным человек «проходит» в деятельности собственного духа, «от себя», как субъект, которому надлежит превратить объективные степени построения мира в степени собственной субъективной определенности. В экономико-хозяйственных формах жизнедеятельности индивид должен осуществиться *субъективно*, «для себя», что означает духовное саморазвитие. Он образует этапы феноменологического ряда становления индивидуального самосознания, которое и является образованием внутреннего, духовного мира личности.

> *Экономический материализм по своему смыслу представляет собой философию истории метафизического или же во всяком случае метаэмпирического характера, так сказать,* ***историческую онтологию****. Этому не мешает то, что, следуя духу времени с его реакцией идеализма, под сильным влиянием материалистически подкрашенного позитивизма, создатели экономического материализма объявили войну всякой метафизике и видели в нем ее свержение. Они считали, что в нем раскрываются материальные корни всякой метафизики и тем показывает ее иллюзорно-идеологический характер. На самом деле, однако, экономический материализм представляет собой, как и вообще материализм, лишь наивную или догматическую метафизику, не сознавая, однако своей собственной природы.*
>
> ***Булгаков С.Н.*** Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. — М., 1990. — С. 232.

Учитывая силу «давления» «внешних», экономических детерминаций, вместе с тем необходимо отметить наличие «*самости*» как начального этапа пути, саморазвития человека, то есть духовной способности отличить «Я» от «Другого», или неповторимость личного духовного мира по отношению к внешнему бытию. Духовная личность знаменует собой восхождение микрокосма индивидуального опыта к макрокосму объективного, хозяйственного человеческого мира и наоборот. Как «стоимостное, обменно-оценивающее, конкурентное хозяйство, экономика в основе своей есть самоорганизованное хозяйство. Иначе это свойство экономики принято называть рыночной организацией, имея в виду, что указанную самоорганизацию осуществляет рынок. Рынок — самоорганизующееся соавторство конкурентов, агентов, конечно же, вместе с такими атрибутами, как деньги, товары, обменные акции, цены, *предложение* и спрос»[27]. *Самоорганизация* рыночной экономики является результатом взаимодействия *духовной*

«самости» с *макрокосмом* бытия в его *трансцендентальной* целостности.

Многоплановость жизненного пути делает принципиально невозможной содержательную, окончательную модель развития рефлексивного «Я». Но можно проследить генетическую последовательность формирования и взаимосвязи основных предпосылок и компонентов *«самости»* (как основы духовности). В соответствии с теоретическим анализом генезиса самосознания он проходит ряд этапов, каждому из которых отвечает определенный тип *информационных процессов*, связанных с приобретением определенного *опыта* в результате хозяйственной деятельности. Информацию первого порядка образуют *ощущения*, второго — *восприятия*, третьего — *сознание*. Появление сознания делает возможной и необходимой информацию четвертого порядка — *субъективный опыт* — основу субъективного духа. По мере охвата субъективным опытом все более значительных отрезков времени формируется индивидуально-субъективная история — память последовательности эпизодов реальной жизни. На этой основе появляется *«самость»*, или *«Я»*, — результат деятельности, «летопись» субъективных переживаний индивида. В качестве необходимого следствия и одновременно условия функционирования «Я» возникает *самосознание*, то есть *интерпретация* субъективного опыта индивида в контексте духовных переживаний как *смысловых интенций* жизни. На ее основе появляется особенный познавательный процесс, объектом которого выступает сам субъект — *самопознание*[28]. Специфика сознательного, духовного акта в процессе самопознания заключается в единичном отражении того, что принадлежит «Я» (субъекту), и того, что принадлежит «Не-Я» (объекту или миру бытия). Это деление относительно, каждая модальность — «Я» и «Не-Я» — имеет смысл только в соотношении с противоположностью. Отсюда принципиальная духовная интерсубъективность «Я» (самосознание).

Выявленная иерархичность структуры рефлексивного «Я» позволяет сделать вывод, что оно является центром *духовности* субъекта. Самосознание («Я») интегрирует всю информацию *о себе*, выделяя ее из жизненных определений внешнего

бытия. Чем выше уровень «самости», тем шире его информационно-познавательная база, и тем большая включенность в смыслы жизненного мира, смыслы мира экономического бытия. Изменения в структурах «Я» (самосознания) предшествуют изменениям в индивидуальных самовосприятиях и самооценках. По мере духовного развития личности ее самовосприятия становятся все более дифференцированными, а целостный образ «Я» (самосознания) — более обобщенным, стойким и внутренне последовательным[29]. В данном аспекте «Я» (самосознание) выступает *особенной* духовной формой освоения «мира экономики» человеком, и вместе с тем — формой саморазвития самого человека. На этом этапе «Я» служит формой утверждения целостности особенности, теоретического и практического обоснования самостоятельного значения индивидуальной жизни в детерминациях *вещественного мира*. «Я» противопоставляет ему *идеальный мир*, который в своей духовной субстанциональности является способом сохранения самоценности человека.

Духовный труд, который в своей ограниченности ищет, не принимая во внимание срочные требования среды, творение, которое бы находилось во времени, ставит перед собой далекую цель. ***Индивид*** *выходит из мира, чтобы найти то, что он потом* ***возвращает*** *ему. Характер этого труда также, наверное, ощущает сегодня угрозу упадка...*

Рост духовных возможностей словно открывает неслыханные перспективы. Однако эти возможности угрожают тем, что вследствие все более далеко идущих предпосылок они уничтожат друг друга; новые поколения молодежи больше не усваивают достигнутое; создается впечатление, что люди не способны постигнуть то, что дано прошлым.

Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. — М., 1994. — С. 365.

Мир экономического бытия лишь тогда будет субстанционально целостным, когда его развитие будет опосредствовано духовными сущностями, то есть творческой способностью

«Я», которое в форме способности суждения, абстрагируясь от любого объекта, осознает свою свободу от любого «Не-Я» и становится самосознанием, чистым «Я». На этом этапе «Я» постигает, что может определяться только самим собой. В силу этого происходит «включенность» сущего — «Я» — в осознаваемый, рационально обозримый мир, в котором *существующее* раскрывает свое объективное содержание субъекту. В результате происходит своеобразное «раздвоение бытия»: на мир бытия и мир сознания (духовного осмысления). Однако вне «Я» (самосознания) существует *иррациональное* постижение действительности, которое также выступает фактом феномена «духовного». Это свидетельствует о богатстве и неповторимости личности, поскольку ее характеристикой является не только *рациональное*, но и *иррациональное*. Что позволяет личности не только характеризовать экономическую реальность с точки зрения ее внешних проявлений круга социально значимых качеств, но и проникать в ее содержательную сущность. «В сфере практической, — отмечал *Г. Гегель*, — субъективное непосредственно не имеет еще никакой истинной объективности, поскольку в своей непосредственности оно не является чем-то абсолютно всеобщим, в-себе-и-для-себя-сущим, но чем-то принадлежным к единичности индивида»[30]. То есть духовной уникальности, личностности, которые характеризуют положение индивида в системе социо-экономического целого.

Взаимодействие «Я» и «Не-Я» свидетельствует о том, что духовность является «натуральным» продолжением *практической природы* человека. Но для проникновения в сущность содержания экономического бытия необходимо отметить, что «духовность» (и предшествующая ей бытийная «предметность») далеко еще не завершает процесс становления сущности человека в целом. Именно противоречие сущности и существования представляет собой «неполноту» реализации сущности и «Я» человека. Например, такой неполной реализацией (ее идейным выражением) была картина гармонично универсального космоса, упорядоченного «логосом», где последний является сведенной в принцип «*телесностью*». Позже — средневековой *теологической духовностью*, в которой

самопознание личности выступало в первую очередь осмыслением процесса ее морально-религиозного самоопределения. В противовес этому картезианский *гносеологический эгоцентризм* был основан в первую очередь на *интеллектуалистических принципах*. Именно они стали основой формирования и утверждения рациональных основ «*духа капитализма*».

Многомерность «Я» в духовном проявляет в своей полноте личность как единство осознанной индивидуальности (персоны) и активной организованности ее внутреннего мира. Осуществляясь благодаря взаимодействию внешнего и внутреннего миров (теоретического и практического, объективного и субъективного духа), личность противопоставляет «стихийности, случайности и фатальным следствиям внешних обстоятельств жизни образцы осознанности гармонии, надежды и веры в лучшие результаты, свойственные внутреннему миру человека. Вместе с тем они в своем самосозидании осознанного существования, поиске смысла жизни открывают внешнему бытию возможность открыться, засвидетельствоваться в качестве особенного альтернативного мира»[31]. Но это ни в коем случае не «снимает» тот факт, что человек в духовном аспекте является персонально атомарной, неделимой, целостной социально-культурной, хозяйственно-экономической, экзистенциальной организацией в разных измерениях и аспектах.

Многоплановость смыслов экономического бытия предопределяет полифонию духовных самоопределений человека. В частности, в *онтологической* плоскости он идентифицируется как целостно-рациональная, целесообразная «самость» в отличие от одномерности. В *гносеологической* плоскости человек становится субъектом, носителем познавательной активности с когнитивными инстанциями и потенциалами, которые адекватно обеспечивают деятельность. Субъект в своей неоднородности, разноплановости выступает как многогранное объединение структур и образований от индивида, социальной группы, сообщества и т. п. В разных гносеологических контекстах вводятся разные толкования субъекта — от индивидуального самосознания до «всеобщего духа» и «коллективного бессознательного». В *прагматической* плоскости, в

которой наиболее полно проявляются экономические интересы, духовность субъекта представляет собой концентрацию конструктивно-преобразующих инициатив, направленных на трансформацию реального бытия как такого. Но наиболее адекватно «Я» (как центр духовности) обнаруживает себя в *экзистенциальной* плоскости. В ней личность приобретает *идентичность*, в силу которой активизируются *деятельностные* (практико-экономические) аспекты духовного бытия человека (действия, права, обязанности, ответственность, выбор и т. д.).

Каждая из плоскостей демонстрирует то, что разнообразит духовную сущность человека. Так на *первом* уровне идентификация «Я» с индивидуальной телесно-психической организацией способствует тому, чтобы *духовная конституция* выступала основой само- и взаимопонимания. На *втором* уровне духовное самоопределение «Я» (самопонимание себя как единосущего обладателя личностной определенности) выступает способностью по аналогии проводить субъективацию (отождествление) себе подобных («других»). На *третьем* уровне «Я» выступает как эгоцентрическая конкретность, носящая индивидуальный характер, в контексте которого она является центром, «фокусом» духовной перспективы с особенным виденьем экономико-прагматического мира и утверждением в нем себя. На *четвертом* уровне рефлексивная способность «Я» соотносить, связывать собственную картину мира, духовный опыт с собой создает развитые механизмы локализации, соединяет идентификацию духовного самоопределения с духовным сосредоточением на самом себе.

В соответствии с рассуждениями *Э. Гуссерля*, «Я» (*ego*) «охватывает» себя не просто как внешняя «текущая» жизнь, но в качестве «Я», собственного самосознания, где «переживаются смыслы бытия и мысли»[32]. В результате человек *сам в себе является духовностью*, которая *дифференцировано* интегрирована в действительность. Как существо *социально-экономически определенное* он не только владеет физиологической «текстурой», но и чувствует, мыслит, создает, исповедует идеалы, то есть преисполнен духовной деятельностью и духовными самоопределениями. Синтезом становится «Я»

(самосознание). Основа формирования духовно-субъективного «Я» — перманентное «перекачивание» внешнего во внутреннее с наращиванием собственной значимости, самообогащением, самооткрытием, что ведет к глубинам постижения духовной «самости». Утвердив себя в качестве «тождественного субстрату неизменных особенностей «Я» на основе собственной активности, «Я» в дальнейшем констатирует себя также как *стойкое* и *неизменное* личное «Я» — в самом широком смысле»[33]. Во всех изменениях, происходящих в генезисе и противоречиях экономического бытия, «Я» демонстрирует определенный неизменный, основанный на духовной целостности личностный характер.

«Энергетическим зарядом» данного характера выступает «дух как непрерывная трансформация строя идей в строй вещей и обратное распредмечивание строя вещей в строй идей, которое осуществляется человеческой деятельностью»[34]. Характеризуя самореализацию субъекта, его способность воспроизводить себя в предметном мире хозяйственного бытия, дух «распредмечивает» этот мир через *творческую личность*. Манифестируясь *ролевыми структурами деятельности человека* (в частности, роли экономиста, хозяйственника, финансиста и т. п.), а также символами форм бытия (требующими личностной расшифровки), дух выступает в данном отношении как «трансформационный процесс взаимопереходов субъективного и объективного, теоретического и практического, универсального и индивидуального». Благодаря этому «раскодируются» смыслы экономического бытия, что «по силам» духовной личности. Именно она в своем «Я» может воплощать весь универсум, «сжать» его в пределах индивидуальных самоопределений и выборов, то есть выступать монадным образованием в ограничениях (рамках) прагматического, рационалистического определенного бытия.

Область духовного, в центре которого находится «Я», является той сферой самоопределений человека, в которой происходит не только преобразование объективного, но и *возрождение* объективности в субъективности. В духовности конкретизируются цели человеческого существования в условиях *экономического бытия*, которое по своей субстанциональной

определенности всегда противоположно духу, особенно в его гуманистически-моральных константах. Но дух — это самосознание человека, особенная сущностная сфера человеческого опыта, «априорная» по отношению к предметно-конкретному, прагматико-экономическому самоосуществлению человека.

> ***Новый мир*** *может возникнуть из кризиса не благодаря рациональному порядку существования как такового; человек, который является чем-то большим, чем он создает в рамках этого порядка, обретает себя благодаря* ***государству*** *в стремлении к своей целостности, для которой порядок существования становится просто средством, и в* ***духовном творении****, благодаря которому он приходит к осознанию своей сущности. На обоих путях он может опять удостовериться в источниках и цели, в своем* ***бытии человека*** *— в благородном и свободном самосознании, потраченном им в том, что было лишь порядком существования.*
>
> ***Ясперс К.*** Смысл и назначение истории / К. Ясперс. — М., 1994. — С. 337.

Феноменологическая направленность на понимание духовности предусматривает смещение центра исследовательского интереса с теоретико-познавательной способности человека на условия его бытия в мире. То есть человек определяется в субъективности своего «Я» в силу условия понимания внутренней принадлежности к миру, судьбу которого он духовно «переживает», «оценивает» и т. д. В каком бы виде, в том числе и разнообразии экономического, ни осуществлялась человеческая активность, ее *предваряет* внутренняя духовная деятельность. «Включение» в нее человека содержит в себе как необходимые моменты движение *экстериоризации* и *интериоризации*. Движение *экстериоризации — это* направленность внутреннего духовного мира человека на внешний мир («мир экономики»), выявление общих согласований с его «*всеобщей тотальностью*». Это движение дублируется одновременным движением *интериоризации* — воссозданием личного «Я» и его углублением в экономической реальности,

всегда направленной на ограничение личности. Не непосредственно, а опосредованно, через рационализм детерминации и объективистские ориентации, составляющие феномен «*экономического*» — новой духовности. То есть человеческий внутренний духовный мир — это специфическое сочетание разных элементов, мир, находящийся под влиянием *извне* и в то же время являющийся миром данной конкретной личности, это *собственное* осознание человеком *внешнего* (в предметной и социоэкономической ипостаси) мира и в то же время продукт взаимодействий рационального и иррационального, субъективного и объективного, эмпирического и теоретического.

Анализ внутренней сложности духовного обнаруживает процесс формирования личности во всесторонних отношениях с другими людьми в масштабах общества. Если целостность личности заключается в ее *социальности*, а мера *подлинности* (полноты) совпадает со степенью связи между всеобщей человеческой сущностью и индивидуальным существованием, то вопрос принципиальной оценки духовной *сущности* личности акцентируется на понимании связи «Я» с «Другими» («Я» и «Я» «Другого»), то есть между личностью и социоэкономическим миром. Тем не менее личность определяется во взаимоотношениях с другими людьми, благодаря чему и образуется духовное внутреннее состояние отдельного индивида.

Но какой смысл имеет *духовность* (как внутреннее содержание человека) для экономического бытия сегодня, когда нужно «расстаться с той идейной установкой, что экономика образуется микроагентами и носит социальный характер, то есть основывается на индивидуализируемом социуме, из него выходит, им производится? Пришло время хорошо задуматься над другим — над фактом обустройства экономики сверху.., через заметно-незаметное влияние на существующих агентов (вплоть до подавления), на их массы, которое оказывается возможным в силу контроля над образованием и поведением «рыночных параметров», в сущности давно уже переставших быть «рыночными», поскольку менее всего зависят от так называемых стихийных рыночных сил»[35]. Ка-

жется, духовность человека в «жестоких играх» современных экономических стратегий, сил, интересов есть в лучшем случае такой себе раритет.

Впрочем это не совсем так. Духовность является *состоянием активности* человека; это то, что «делается внутри деятельности под углом зрения трансформации положения вещей в состояние идей и раскрытия состояния идей в положение вещей». С точки зрения *персонализма* человек определяется не только познающим разумом, но и бытием чувственного и духовного, что позволяет ему выступать в первую очередь субъектом «переориентации реальности». То есть человек в своей экономической, социальной, культурной деятельности не просто воспроизводит *внешний мир*, но и создает *новую реальность в субъективности человека*. В момент ее создания субъективный духовный мир есть для человека не просто данность, а само сознание, внутренняя духовная жизнь как «особенное отношение человека с самим собой» (*Н. Аббаньяно*). «Я» духовное выступает «первичной реальностью», предпосылкой и действительностью социального, экономического и культурного творчества. «Духовное» является определением *сознательного выбора* личности, открывающего смыслы высшего бытия. Следовательно, основы человеческой жизни, которая в первую очередь хозяйственная, укоренились в духовном бытии личности.

Фундаментальной характеристикой духовного мира личности, ее первичного социоэкономического опыта есть опыт «другой» личности. «*Ты*», а в нем и «*Мы*», есть началом для личности или, точнее, сопровождают «Я» на всем ее жизненном пути. Обретая внутреннюю жизнь, личность предстает направленной на мир экономического бытия и к другим личностям; идя по пути универсализации (глобализации), она соединяется с ними, поскольку «другой» («другие») не только не ограничивают, но *обусловливают* ее существование и духовное восхождение. Кредо личностного существования является не естественное, а *духовное отношение* — сверхестественное, метафизическое, новая форма бытия: она — *дар* для человека «по ту сторону» его естественности, который требует наибольшую самореализацию в свободе деятельности.

Следовательно, именно дух характеризует в подлинном смысле человека и формирует его как личность, поскольку «духовность устанавливает иерархию между степенями бытия: над материей существует жизнь, над жизнью — дух»[36]. Он характеризует *самоосуществление* субъекта, его способность воспроизводить себя в предметном мире экономического бытия и распредмечивать мир через творческую личность. Духовность — вершина, которая обусловливает состояние личности быть «живой активностью самотворчества» в экономической деятельности, а также коммуникации и единение с другими личностями, находящими реализацию в познании, представляющем собой опыт «воплощенного» существования, то есть реального, хозяйственного, «предметно-материального». Оба опыта — духовный и хозяйственный (экономический) — неразделимы, поскольку «Я» существует телесно и одновременно субъективно. Экономическая реальность не может существовать вне этого опыта. Истинное духовное «Я» личности раскрывается в умении преобразовать совокупность социальных отношений, утверждая приоритетные направления собственного существования. Личность и ее «Я» не только существует, но и *хранит* себя в постоянном расширении своей социальной, культурной, экономической активности, расширении сферы своих взаимоотношений в мире людей и вещей, которые их опосредствуют.

8.4. Самоутверждение духа в экономике

Этот капиталистический дух представляет пеструю смесь душевных состояний самого разнородного характера, из которых только некоторые элементы поддаются по природе своей воздействию нравственных сил.

В. Зомбарт

Духовная деятельность человека вплетена в совокупную деятельность всех социальных и экономических отношений. Ведь человек никогда не существует как изолированное и отделенное существо, он всегда находится в отношении с миром и с другими людьми. В этих отношениях дух *проявляет себя*, помимо других, и в экономической форме. Дух способствует не просто манифестации каждого конкретного индивида в действительности, а осознанию им собственной ситуации и принятию ответственности за свою судьбу и судьбу в истории. Метафизический анализ «духа экономики» является в сущности анализом отношения *духа с бытием*. Собственно, человек и есть существо, которое «ищет бытие», направленное «к бытию». «Человек как сущее является отношением с бытием и поддерживается ним»[37], — отмечал *М. Хайдеггер*. Духовность — это *возможность* соотношения с бытием, особенно в его *экономической форме*.

Экономика является результатом развития духовно-культурной жизни. Именно духовной, а не производственной, материальной и т. д. *С.Н. Булгаков* писал: «Хозяйство — это явление духовной жизни в такой же мере, что и все другие стороны человеческой деятельности и труда. Дух хозяйства это опять-таки не фикция, не образ, а исторически сложившаяся реальность. Каждая экономическая эпоха имеет свой дух и, в свою очередь, является порождением этого духа, каждая экономическая эпоха имеет свой особенный тип «экономического человека», порожденного духом хозяйства»[38]. Понятие

«дух хозяйства» раскрывает особенную атмосферу, направленность хозяйственной деятельности в определенную историческую эпоху. Каждая *экономическая эпоха* становится самой собой лишь в силу присутствия в ней *духа*, определяющего направление развития этой эпохи. Собственно, попытки структуризации или разделения истории общества на формации, стадии, парадигмы, цивилизации и т. д. представляют собой именно поиск этого духа.

Понятие духа, в таком случае, не следует считать прерогативой какой-либо одной сферы культурного бытия человека, отображенного в формах общественного сознания. Например, моральной, философской, религиозной, правовой и т. д. Это понятие, как уже отмечалось, касается всего бытия человека, укоренения его в культуре. К атрибутам духа относятся: «активность как творческая деятельность на пересечении бытия и сознания; бесконечность, то есть способность трансценденции, выхода из себя во все высшие ценностные сферы, переходы всех границ, способности, которые представляются неисчерпаемыми возможностями творчества и разума субъекта; свобода, как самодеятельность, как неограниченность самовоспроизведения, проявлений проективних сфер своего осуществления, путей утверждения своей бытийности; абсолютность как самоценность и свойство самоопределения своих предикатов, как необменного источника всех форм превращения существующего; самосознание в виде саморефлексирующего мышления и самоположения смысла»[39]. Приведенные характеристики духа имеют прямое отношение к «духу экономики», поскольку последняя является отражением всех областей жизни. В нем определяющая роль принадлежит личности (*С.Н. Булгаков*).

«Пропитанность» экономического бытия духом обусловлена также его сопоставляемостью, по гегелевской традиции, с *трудом*. В этой оппозиции труд выступает как *позитивная деятельность*, которая опредмечивается в его результатах, а дух — как сила *негации*. Последнее значение, по *Г. Гегелю*, означает то, что дух принципиально не угасает ни в каком результате деятельности, каждом ее продукте, а использует его как толчок к последующему развитию. Можно сказать, что

экономическое бытие является для духа «стартовым условием», предпосылкой движения, творческой негацией. В данном понимании дух *питает экономическую деятельность*, а следовательно, экономику. Именно с изучением работ *А. Смита* связан поворотный пункт в развитии взглядов немецкого мыслителя, потому что возникла «проблема труда как основного способа человеческой деятельности, как, по тогдашней терминологии Гегеля, осуществления тождественности субъекта и объекта, как деятельности, которая снимает мертвую объективность, как двигающей силы развития, благодаря которой человек выступает в качестве результата собственной деятельности»[40]. Решение данной проблемы показало определенную соразмерность философии *Г. Гегеля* с английской классической политической экономией.

Приобретая экономические знания в процессе изучения трудов *А. Смита*, немецкий философ выясняет для себя противоречия капитализма и буржуазного общества. Это позволило *Г. Гегелю* рассматривать экономику, экономическую жизнь человека, ее обусловленность отношениями людей друг к другу и к вещам как непреодолимую «судьбу». Категория *судьбы* является для *Г. Гегеля* выражением широкой, диалектической, живой необходимости, как и «дух». Судьба совпадает у мыслителя с диалектическим движением целостной жизни, всего общества, саморазрушением и самовоспроизведением жизни социума вообще, потому она содержится, помимо всего, в своей сущности чисто *человеческим*, не отделимым от стратегий жизни. Так же, как человек не может преодолеть «*хитрость Мирового Духа*», определяющего необходимость *именно такого*, а *не другого* развития человека в его общественной истории, он не в состоянии преодолеть детерминации «судьбы».

По Гегелю, материалы истории являются человеческими интересами, отдельными потребностями, всевозможными эгоистичными мотивами, а также движением страстей, которые создают исторических деятелей. Эти отдельные мотивы, конечно, вовсе не совпадают с задачами истории, и люди не знают о них, только у великих людей их частные цели заключают в себе субстанциональный элемент, который составляет «волю мирового духа». Но эта последняя пользуется человеческими стремлениями и интересами в своих видах; сами того не осознавая, люди осуществляют ее стремление, и в этом заключается «хитрость разума», которая вынуждает вне знания выполнять его намерения. Это — объективная, сверхэмпирическая, метафизическая закономерность истории. Экономический материализм эту идею ассимилирует следующим образом. Он также утверждает, что история является игрой страстей и интересов, которая в совокупности своей образует борьбу экономических классов. В истории действует закономерность, которая идет дальше частных идей отдельных личностей или групп, и эта закономерность определяется развитием производственных сил, которые проходят свои степени, аналогичные фазам самосознания всемирного духа. И здесь действует «хитрость», только не разума, а экономического базиса.

Булгаков С.Н. Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. — М., 1990. — С. 233.

Социальная необходимость судьбы предстает как «*ощущение судьбы*», как переживание индивидом того, что с ним происходит. Подобного рода необходимость индивидуальной судьбы не может быть выведена из объективных определений общественно-экономического развития. Благодаря этому субъективизму абсолютизируются и появляются именно случайные черты в судьбе индивида, случайность которых позже *Г. Гегель* четко осознает в своей социальной философии и философии истории, а также и в экономических взглядах. Судьба жизни — это необходимость и закон Мирового Духа. Следовательно, противоречия экономики, в силу которых возникают богатство и бедность, исторически обусловлены и составляют «систему общности и взаимной зависимости», которая изнутри себя двигает жизнью вещей. *Г. Гегель* убежден в том, что мир экономики, господствующий над человеком, во власть которого «заброшена» отдельная личность, по сути является одновременно продуктом самого человека. То есть продуктом

духа, пронизывающим все сферы социально-экономического бытия и деятельности.

Экономическая структура капиталистического общества находит свое выражение у *Г. Гегеля* в *торговле*. Умонастроение купеческого состояния заключается «в *рассудочном* понимании единства *сущности* и *вещи*; у человека столько реальностей, сколько у него денег. Представление исчезло; отмечено непосредственное имеющееся бытие; *сущность* вещи является самой вещью; *стоимость* — звонкая монета. Здесь в наличии формальный принцип разума. Но деньги (которые являются *определением* всех потребностей, сами лишь *непосредственная вещь*) — они суть абстракция от всякой особенности, характера, умения отдельного индивида. Умонастроение купца является черствостью духа, для которого значимо лишь точное *право*, а все особенное, будучи отчужденным, не суть важно, пусть погибнет что угодно: семья, благосостояние, жизнь и прочее, но вексель должен быть оплачен — абсолютное бессердечие. Фабрики, мануфактуры учреждают свое существование на нищете одного класса. Дух, таким образом, стал для себя предметом в своей абстракции как лишение внутренней самости. Но это внутреннее есть именно *Я*, и это *Я* является самим имеющимся бытием духа»[41]. *Г. Гегель* в своих рассуждениях идет по логике развития духа в диалектике объективного и субъективного, общего и личного. Этим самым он придает экономическим категориям диалектическую движимость «для нас».

В экономическом и социальном учении *Г. Гегеля* одновременно четко прослеживаются две диаметрально противоположные тенденции. *Первая* — тенденция развития *всеобщего* из внутренней диалектики *частного*: труд, разделение труда, орудий труда и т. д. Она систематически проявляется там, где социально-философские взгляды мыслителя развиваются независимо от проблем государства. При этом обосновывается мысль, что индивид формируется, приобретает значимость в сфере экономики буржуазного общества. Такие тенденции у *Г. Гегеля* не эпизодичны, ведь проблемы современного ему капитализма, экономическая роль буржуа, современный индивидуализм и прочие принципы экономического развития тесно связаны с его философией истории. Да, для мыслителя понятно, что в Новое время современное буржуазное общество должно представлять высшую ступень развития именно потому, что «*отчуждение*» в нем проявляется на более высоком уровне, чем в непосредственной социальности античной демократии. Согласно *Г. Гегелю*, периодом наибольшего «*отчуждения*» становится время, когда дух может осуществить «возвращение» «отчуждения», превращение субстанции в субъект.

Вместе с тем философия истории имеет и другую сторону — *независимость государства* и его всемирно-исторических функций от экономического базиса. Согласно данной концепции государство должно использовать буржуазное общество для достижения своих собственных целей, которые вовсе не зависят от этого общества. Буржуазное общество существует для того, чтобы служить государству (*духу*), приносить ему жертву, и на этой основе государство гарантирует и охраняет функционирование капиталистического общества. По этой концепции особенности буржуазного общества, экономической жизни подчиняются всеобщности государства. Эти особенности или представляют собой основу жизни, на которой возвышается величественный *образ духа*, или моменты, на которые диалектически распадается *сам дух* в той мере, в которой он преодолевает эмпирику и возвращается к себе; по мере того, как он делает себя «внешним», «отчуждение» в себе снова «снимается».

В приведенных рассуждениях *Г. Гегеля* об особенностях экономического развития общества, исследованиях экономических категорий труда, богатства, денег, капитализма и состояний четко прослеживается опосредствованность их «духом». Следовательно, развитие экономического бытия в контексте общества осуществляется под эгидой Мирового Духа, что свидетельствует о неразделимости экономики и духа. А отсюда понятна ограниченность взглядов, которые «разводят» на абсолютно противоположные позиции «духовное» и «экономическое».

Шире и объемнее применяют понятие *дух* для понимания источников и мотивов экономического развития представите-

ли «новой исторической школы» *М. Вебер* и *В. Зомбарт*. Позиция *М. Вебера* достаточно известна в его обосновании «*духа капитализма*» областью моральных норм протестантской этики. Главная идея *М. Вебера* заключалась именно в том, что капитализм является достижением *только* западноевропейской цивилизации. Причину подобного рода исключительности *М. Вебер* связывал именно с влиянием протестантизма на становление и формирование капиталистического строя в Западной Европе. Другие народы не знали религию, подобную протестантизму, и этим объясняется их отход от индустриального типа развития.

Мой тезис заключается в следующем: со времен вступления в историю германо-славяно-кельтских народов хозяйственный образ мыслей в корне изменился: именно из (будем его пока так называть) докапиталистического духа получил развитие дух капиталистический. Этот современный капиталистический дух является новым явлением для нашего европейского мира, начало которого находится в раннем средневековье, что, однако, не исключает ни того, что подобный же хозяйственный дух получил развитие уже когда-то раньше в культурах старого мира, ни того, что этот уже раньше существовавший дух замешан в создании современного капиталистического духа. Эти влияния должны быть в свое время приняты во внимание. Однако полностью правомерно рассматривать и показывать ход нового хозяйственного образа мыслей внутри круга европейской культуры как само по себе самобытное явление, которое достигло определенного уровня развития.

Зомбарт В. Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь / В. Зомбарт. — М., 2004. — С. 14.

В полемику с *М. Вебером* о генезисе и «духе» капитализма вступил *В. Зомбарт*. Он считал, что моральные нормы протестантизма составляют в действительности лишь часть того, что можно выразить как дух в хозяйственной жизни. *Духовное* можно обнаружить в самых разных областях хозяйства, и для того, чтобы систематизировать все его разнообразие, дух нужно разделить на то, что представляет общее духовное свойство, общий принцип, например, справедливость, рассудительность, обязанность, честность, свобода выбора, ответственность, личностное отношение и т. п. Вместе с тем — проявления духовной жизни, которые существуют исключительно в отношении хозяйственных явлений: порядок выполнения определенных хозяйственных операций, количественная и качественная оценка хозяйственных событий, правовые, административные и производственные нормы, регулирующие хозяйственные процессы. «Хозяйственный дух — это совокупность душевных свойств и функций, сопровождающих ведение хозяйства. Это все — проявления интеллекта, все черты характера, которые открываются в хозяйственных стремлениях, но это также и все задачи, все суждения о ценностях, которыми определяется и руководствуется поведение хозяйствующего человека»[42]. Конкретный дух «господствует» в то или иное время тогда, когда он вообще имеет широкое распространение, он *преобладает*, когда определяет собой хозяйственные действия большей части хозяйственных субъектов.

На формирование «духа экономики» оказывают влияние все сферы общественного сознания. Значительную роль играет философия, религия и наука. Философия всегда принимала участие в построении духа хозяйства и рассмотрении роли духа в развитии экономической жизни (*Г. Гегель*). Это можно проследить уже на примере античной философии, когда было разработано учение о «логосе», с точки зрения которого разум должен господствовать над естественным миром стремлений, означающим рационализацию всех областей жизни. Позже эту мысль «сделали плоской, искривив в том чисто утилитарном смысле, что наше высшее счастье вытекает из рационального, «целесообразного» устройства жизни. Все же в качестве основного тона... осталось это моральное требование дисциплинированной и методологизированной жизни, которая способствовала всему капиталистическому»[43]. Этот «*капиталистический дух*» представляет собой пеструю смесь душевных

состояний самого разного характера, из которых только некоторые элементы подвергаются влиянию моральных сил. Кроме них «*капиталистический дух*» содержит также другие элементы, и некоторые из них вовсе не приобретаются, а являются врожденными.

В отечественном философско-экономическом мышлении значительная роль отводится иррациональному началу в формировании хозяйственного духа, это мышление связано со свободой, которая находит выражение в *творчестве* и отличается от «мертвого механизма» вещей. *С.Н. Булгаков* утверждал, что невозможно выразить дух хозяйства и отношения, им порождаемые, сквозь «призму абстрактных категорий, вне их исторической конкретности»[44]. Так же *Н.А. Бердяев* наделяет хозяйство и экономическую деятельность духом и душой. «*Обездушение*» материальной жизни порождает целый ряд болезненных явлений. На этой основе как преувеличивается значение народного хозяйства, господства экономики над всей жизнью, так и возникает чрезмерное пренебрежение к хозяйству и экономике, характеристика их как чего-то никчемного и недостойного. И в первом, и во втором случае хозяйство объявляется бездушной силой. Забывают, что «хозяйство является выявлением силы человеческого духа и что через него осуществляется миссия господствующего определения человека в природе. Хозяйственная жизнь не может ни господствовать, ни быть самодостаточной. Она должна подчиняться высшим началам жизни... Хозяйство не допускает смертельного торжества стихийных сил, оно ограничивает власть смерти в естественном порядке... Добыча из природы хозяйственных благ есть духовное действие»[45]. В нем недра природы раскрываются для владения ими людьми. Для отечественной философии при рассмотрении хозяйственного духа характерны также *психологизм* и *эсхатологизм*.

Особенности духа экономики, или хозяйственного духа, могут быть раскрыты и через косвенные источники познания, но им отмеченные. *В. Зомбарт* приводит общую картину таких источников, выделяя следующие группы: «творения хозяйствующих людей в самом широком смысле, на которых бы «остановился» их дух. Я имею в виду: а) совместные организации, ими создаваемые: устройства деревень, фабричных производств, транспортных предприятий; технические устройства; построение мастерских, создание орудий труда, построение железных дорог, систем орошения, каналов и гаваней; особенные устройства для достижения хозяйственных целей; благотворительные компании; вопросы развития и роста хозяйственной жизни; преобразование и расширение хозяйственных учреждений; б) правовые нормы; в) моральные учения религиозного или светского происхождения. К ним можно также прибавить все проявления критики: сатиры, боевые памфлеты, проекты реформы и прочее; г) отражение времени: в общественном сознании, например, значение определенных профессий (торговли) в обществе и внутри отдельных классов (отношение дворянства к наживе); в литературе, искусстве и науке показ типов, характер любимых «направлений»; д) социальные взаимоотношения отдельных групп населения, мирное сожительство, враждебные отношения (например, рабочих к предприятиям), патриархальные отношения, деловое благоустройство; е) характер политики, в которую выливается хозяйственный образ мнений отдельных личностей и групп: империалистическая политика или свободная торговля и прочее»[46]. Необходимо отметить, что спектр картины источников духа хозяйства достаточно широкий, что и позволяет говорить о «космосе капиталистического хозяйства».

Очевидно, что познавательная ценность знаний, которые извлекаются из данных источников, достаточно разная. «...Творения не могут опередить своего творца. Таким образом, по меньшей мере первобытный капиталистический дух питался из других источников, чем сам капитализм. Более того, когда капитализм уже был развит, то и тогда, очевидно, другие силы принимали участие в образовании и развитии капиталистического духа... *Чем дальше идет капиталистическое развитие*, *тем большее значение оно приобретает для образования капиталистического духа*, пока, может быть, в конечном итоге, не будет достигнута точка, которая будет его образовать и формировать»[47].

Дух, который осуществляет динамические превращения, превращающие старый мир в руины, есть дух капиталистический, как мы его называем по хозяйственной системе, в которой он живет. Это дух наших дней. Тот же, который вдохновляет каждого американского «человека доллара» и каждого пилота, тот дух, который господствует над всем нашим существом и управляет судьбами мира.

Зомбарт В. Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь / В. Зомбарт. — М., 2004. — С. 25.

Основным источником, который предоставляет информацию об экономическом и хозяйственном духе, является *человек*. Он определяет его содержание, поскольку, как субъект экономической и хозяйственной деятельности, наделенный определенной системой ценностей, знаниями и навыками хозяйственной деятельности, является носителем суеверий, традиций. «Но дух человеческий, — писал *Н.А. Бердяев*, — по-разному может быть в рабстве у материальной жизни, у им же создаваемого хозяйства. Дух человеческий может быть в рабской зависимости не только от естественной среды, но и от социальной среды... Утверждение значения личности в хозяйственной жизни не означает обязательный экономический индивидуализм. В хозяйственной жизни возможны сложные пути и совместимые разные начала. Но полное подчинение хозяйственной личности общественному коллективу или государству разрушает хозяйство и порабощает личность. Свободное существование личности в вещественном мире предусматривает свободу ведения хозяйства, свободные и соответствующие акты человека по отношению к материальной природе»[48].

Предсказания *Н.А. Бердяева* сбылись. Не только по отношению к материализации хозяйственной жизни практикой *советского социализма*, стремившегося максимально избавиться от любых мистификаций, которые связывались с понятием «*духа*». Но и предупреждение, касающееся сохранения роли личности в хозяйственной жизни, *не превращения*

ее в приложение к машине, то есть к технике. Более «углубленное отношение к машине не такое прямолинейное и простое, как это представлялось романтикам прошлого. Мир должен пройти через торжество машины, и дух человеческий должен выстоять в этом процессе, должен окончательно освободиться и прийти к высшей цели»[49]. Таким образом, основой и центром экономической, производственной, технической деятельности должен быть внутренне целостный, духовный человек, способный к творчеству. Ведь хозяйство, отмечал *С.Н. Булгаков*, и в «широком», и в «узком» политико-экономическом смысле является творчеством, синтезом свободы и необходимости. Если «необходимость выступает здесь со всей очевидностью, как железный закон, который тяготеет над жизнью, то и свобода, творческое отношение человека к труду с наличием разных возможностей в нем, хотя и внутри этого железного кольца, также не устранена из понятия хозяйства»[50]. Хозяйственно-экономическая деятельность лишь тогда будет производительна, когда ее будет осуществлять творческая личность, осознавшая дух свободы.

Человек, таким образом, не только носитель системы определенных ценностей, традиций, но и сам способен создавать новые ценности, «проектировать» себя за свои пределы и тем самым формировать «дух хозяйства». А он сегодня — основа понимания современного этапа развития цивилизации, в которой главным «капиталом» становятся человек и его знание. Эпоха Постмодерна, как ныне характеризуют современный этап цивилизационного развития, требует новой парадигмы рациональности. Техногенность — это не только свободный и творческий труд. Постмодерн означает последующее «раскрепощение» личности и «субстанциализацию» индивида. Тенденции эволюции мировой экономики позволяют смело прогнозировать повышение удельного веса высоких технологий в мировой торговле и прогрессивное сокращение удельного веса традиционных энергоносителей. Это означает всемерный рост «человеческого капитала», так как знание содержится в человеке, он «представляет, придумывает, находит технические решения и воплощает их в жизнь»[51]. Понятно, насколько это важно для экономики эпохи Постмодерна, впрочем, как и для

экономики всех предыдущих времен. «Понимание хозяйства как явления духовной жизни открывает глаза на психологию хозяйственных эпох и значение изменения хозяйственных мировоззрений»[52], — писал *С.Н. Булгаков*.

Формирование «духа экономики» — не просветительская задача, выполнение которой предусматривает чисто внешнюю деятельность по «воспитанию», «становлению» и т. п. «Дух экономики» как *реальность* является *идеальностью* «внутренних», духовно-душевных этапов, когда они дальше не сами по себе, как таковые, но когда сквозь них «просвечивает» иное бытие, то есть *экономическая реальность*. Она как «иное» — не просто внешний мир предметных обстоятельств, форм вещей и хозяйственных явлений, окружающих индивида (хотя последние, безусловно, представлены, идеализированы в сознании). Быть иным («экономическим человеком», например), оставаясь при этом самим собой (владеть «духовными смыслами», их пониманием), и значит владеть кроме реального еще и идеальным бытием (*Г. Гегель*). Идеальность — как свечение, сияние иным содержанием сквозь себя: самим собой выступать — представлять «иное».

Человек действует по измерениям самой природы, самого универсума как *его* (универсума) всеобщая сила и могущество. Так возникает культура. Человек создает собственно *духовные* отношения. Но по мере экономико-хозяйственной деятельности по субстанциональным измерениям самой экономической реальности и проступает *дух*: индивид оказывается «неким образом причастным не к фрагментарности эмпирически материальной предметности, «веществу», а экономическому бытию как таковому. А потому *абсолютность духовного* не чужда человеку — при всей нестерпимой враждебности непосредственно естественных или социально повседневных ситуаций. Человек оказывается причастным к определенным *смыслам*, и эту свою «интимную семейственность» бесконечности бытия в целом и перманентности экономического бытия в частности переживает как дух, или же — как проявление духа в себе»[53]. Потому собственно духовное отношение человека всегда является отношением к реальности как к субъекту. Так возникает *духовное отношение* к экономиче-

Св. Франциск был возможен лишь при натуральном, примитивном хозяйстве, и из-за этого да здравствует элементарная форма материальной жизни, не станем допускать развития! Но если так, то я становлюсь марксистом и настаиваю на следующем фатальном выводе: св. Франциск — расцвет натурального хозяйства, дух предопределяется экономическими факторами. Религиозное отношение к жизни разрушается, и о святости лучше вовсе не говорить. Или же нужно беспристрастно стать на другой путь и признать, что дух не зависит от материи и что функциональная связь духовной и материальной на поверхности жизни из глубины, изнутри означает совсем другое.

Эти независимость и свобода Духа должны быть обнаружены через болезненную механизацию, машинизацию материальной жизни. Только путем расслоения, раздвоения и дифференциации жизнь дает настоящий опыт и познание жизни. Это путь свободы, свободного избавления всех потенций.

Бердяев Н. Судьба России / Н. Бердяев. — М. ; Харьков, 1998. — С. 474.

ской реальности, образуемое «духом экономики». Там, где одни только «объекты», дух — всего лишь «летает, парит». Осознание экономики как «имманентно духовной» означает сразу же восприятие ее как «живой», одухотворенной, как раскрываемой навстречу человеку, близкой, родственной, «своей». Так экономика фиксируется духом, то есть «дух экономики» не образное выражение, но *действительная*, *настоящая реальность*.

Понимание, восприятие экономики в измерениях духа связаны с ориентациями человеческой деятельности на такой абсолют, как Истина, Добро и Красота. Поэтому, как отмечал *Н. Бердяев*, хозяйственная, материальная жизнь не может противопоставляться жизни духовной, не может быть от нее оторвана и из нее извлечена. Хозяйство как превращение естественных сил, как их организация и регуляция есть акт человеческого духа, и от качества духа зависит характер хо-

зяйства[54]. Следовательно от духа зависит направленность экономического развития также и в морально-гуманистическом аспекте. «Дух экономики» только тогда поможет получить личностному «Я» цивилизационные измерения, когда будет ориентировать экономическую деятельность в богатстве всех ее параметров на достижение ценностных смыслов бытия.

8.5. Субъектное определение экономической реальности

> *Сведение к одним экономическим причинам нельзя считать в каком бы то ни было смысле исчерпывающим ни в одной области культуры, в том числе и в области «хозяйственных» процессов.*
>
> ***М. Вебер***

В контексте рассмотрения духовной содержательности экономического бытия привлекает внимание проблема *субъектности*. В «Феноменологии духа» *Г. Гегель* утверждает, что содержание диалектического движения «в самом себе есть от начала до конца субъект»[55]. Что же может означать требование относиться к предмету как к «субъекту»?

В первую очередь нужно понять его как причину самого себя, то есть взять его не в состоянии покоя и не как следствие косвенной причины, а в процессе становления, изменения, развития, где он выступает *субъектом* собственного движения, как нечто рефлексированное в себе, как целостное самодвижение. Выраженное таким образом содержание предмета *Г. Гегель* называл *истинным*, поскольку *опосредствует себя самим собой*, находясь одновременно в *непосредственном* отношении с самим собой[56].

Вместе с тем это значит относиться к нему как к «опредмеченому человеку», как к общественной сущности, культурно-исторически, хозяйственно-экономически образованной, поставив тем самым предмет (объект) не во *внешнее* отношение

полезности, а «окунув его в деятельность распредмечивания, переосмысления, освоения, творческого превращения». Помимо этого, сделать предметным для себя *собственное отношение*, которое так или иначе будет обнаруживать свою экономическую, общественно-историческую определенность. Иными словами, именно в *самом этом отношении* к предмету (объекту) индивид должен выступать самоосознающим *субъектом*, *тотальностью* всех общественно-человеческих определений как нечто концентрированное, собранное в «пучок».

В отношении к предмету как субъекту нет ничего мистического. Известно, что одной из социально-гносеологических причин специфически гегелевского идеализма была *универсализация* — «индивидуальное сознание — культура», распространение «*созидающего*» процесса на весь универсум. Каждый предмет, созданный человеком в процессе трудовой, экономической деятельности, является опредмеченной деятельностью духа, опредмеченной «идеей». Осваивая *экономическую предметность*, превращая ее в «поле» культурного существования, субъект вбирает в себя ее субстанциональное содержание и возводит себя к образу человека. Эти отношения *Г. Гегель* словно экстраполирует на все бытие, что и позволяет ему показать мировой процесс развития как развертывание и самопознание Мирового Духа (Абсолютной Идеи). В его «поле» происходит развертывание и самопознание всех форм бытия и деятельности, в том числе экономической, также не отделимой от духа. Примером может быть движение духа в труде. В предмете труда действуют неминуемые естественные закономерности, и только на основе знания и признания их труд может существовать и быть плодотворным. Одновременно благодаря труду предмет становится иным; уничтожается форма его предметности и он, благодаря труду, приобретает новую. Это изменение формы является результатом работы над чуждым для нее материалом, который имеет собственные законы. Вместе с тем это изменение формы возможно лишь тогда, когда оно *отвечает* имманентным закономерностям *развития* самого предмета[57]. Данный процесс является *способом осуществления духа*, движение которого

всегда приводит к превращению, перевоплощению, перестройке.

Рациональный смысл гегелевского переноса духовных отношений на весь мир заключается в том, что *любой предмет* человек так или иначе воспринимает под формой *целесообразности*, — так, будто бы он был результатом предыдущего труда. Как человек усваивает результаты предыдущего труда, прежней деятельности в составе данных общественных отношений, — так же усваиваются все предметы, предметный мир как таковой. Но форма общественных отношений, господствующая в обществе и определяющая способ освоения индивидами своей сущности, переносится на мир и выступает подавляющим *способом освоения* любого предметного содержания. Так, перенос на мир отношений предметной (вещественной) зависимости (капитализм) причастен к формированию *специфически естественнонаучного*, *позитивистского* взгляда на мир. То есть такого рассмотрения предметности, где последняя выступает как нечто объектное, косвенное по отношению к субъекту и его деятельности. Ориентация на абсолютную бессубъектность саму по себе является особенностью *позитивистского* (естественнонаучного) типа мышления.

Перенос овеществленных, объективных отношений на мир позволяет нам «вылавливать» *объектные*, *рассудочные* характеристики вещей вне осознания их экономической, общественно-культурной человеческой обусловленности. Обращение в мир отношений распредмеченных, отношение к миру человеческого бытия как к творению общественного человеческого духа является *диалектическим взглядом на мир*.

Понять смысл мира — значит прежде всего понять внутреннее и необходимое соотношение (ratio) между двумя терминами действительного познания — человеком как тем, кто познает, и природой как той, которая познается. Но вместо того, чтобы найти такое соотношение этих двух необходимых терминов, материализм и идеализм одинаково их теряют. Ведь в материализме и человек, и природа, разложенные на бесконечно мелкие частицы, теряют свою жи-

вую действительность, и так же они теряют ее в идеализме, испаряясь в диалектике абстрактных понятий. В конечном счете обоих этих взглядов вся реальность и того, кто познает, и того, что познается, вместо того, чтобы быть осмысленной, просто исчезает в пустых абстракциях.

Соловьев В. На пути к истинной философии // Соч. : в 2 т. / В. Соловьев. — М., 1988. — Т. 2. — С. 324.

Подобно тому, как в предметах культуры в русле творческой деятельности мы видим общество как *сущность*, *опредмеченые* формы деятельности (экономико-производственные) и общения, которые нашей собственной активностью, нашим собственным напряжением «переплавляются» в наши способности, в наши чувства и в нашу живую мысль, «оживают» под нашими руками и продолжают свое бытие в живой, «субъектно-прецессионной форме», — так и во всем «другом» (хозяйственном, бытовом, культурном, производственном и т. д.) мы способны увидеть развитие, становление, неравенство самому себе (единство бытия и ничто), развертывание сущности[58]. В таком случае мы распредмечиваем мир в его *экономических измерениях*, его диалектическом развитии и осознаем, переживаем свою смысловую причастность к экономическому бытию и его становлению. Ведь мы являемся и продуктом, и формой развития не только универсума, но и социоэкономической реальности. Через человечество, *каждого* человека раскрывается, «проливается» бесконечность мировой субстанции. Она «породила нас из своих необъятных глубин такими, что мы можем существовать лишь в собственном самом порождении, но ее (а не своим) *смыслом*»[59]. Данный взгляд на развитие мира в универсалиях социальных, экономических и культурных измерений в существенной мере совпадает с духовностью.

С точки зрения рациональной рассудительности разумное, творческое мышление вовсе не понятно. Дело заключается в том, что отношение распредмечивания предыдущей деятельности в русле творческой активности по типу, по способу раз-

вертывания, по *самой своей логике*, по *движению* совпадают и с разумно диалектическим отношением к сущему как таковому. А с точки зрения диалектического разума, сущее само по себе *имманентно субъективному*. Отношение же к *результатам труда* как к «*вещам-объектам*» совпадает с рассудочным (прагматичным) отношением к социокультурной и экономико-хозяйственной реальности, когда последняя выступает как *объект*, как нечто упрощенное, чуждое, которое можно *употребить*, *анатомировать*.

Лишь рассматривая мир с позиции *распредмечивания* и можно раскрыть в нем имманентное развитие. Но из-за социально-исторического разделения труда отношения содержательного *распредмечивания*, творческого освоения результатов культурно-экономического развития существуют лишь в сфере *духовного* производства, противопоставляемого материально-производственной жизнедеятельности. Именно в данной сфере действительное *творческое развитие* достаточно выразительно выступает продолжением предыдущего развития экономики и культуры.

Отношение к предмету (которым может быть и есть каждый предмет социального, экономического и хозяйственного бытия) как к «субъекту» (то есть разумное отношение) предусматривает раскрытие его сущности как саморазвития, саморазвертывания и в то же время отношение к нему, как к социокультурной и экономической сущности, то есть требует отношения распредмечивания. Тем самым в предмете (в экономической и культурной реальности) раскрывается его имманентное творчество (диалектика), а со стороны *субъекта* данный процесс сопровождается *самоизменением*.

Отношение к предмету как к *субъекту*, а не как к побочному, безразличному объекту является, собственно, духовным отношением. Почему же? Дело в том, что человек действует по меркам самой природы, самого универсума как его, универсума, всеобщая сила и могущество. Только в меру деятельности по субстанциональным измерениям самой экономической реальности и проступает *дух*: человек оказывается каким-то образом причастным не к фрагментарности эмпирически-материальной телесности, а к бытию как таковому.

В данном случае «предназначение» духа заключается в «субъективизации» экономического бытия, приближении его к смыслам человеческого существования — социальным и экзистенциальным.

Необходимо отметить, что дух существует через *противоречие*, составляющее саму «душу» духа как такового. «Другое, отрицание, противоречие, раздвоение, — говорил *Г. Гегель*, — все это принадлежит... природе духа... Собственно качество духа... есть истинная бесконечность, то есть и бесконечность, которая в себе самой содержит конечное как момент»[60]. Поэтому *рассудок* (которым владеет эмпирический субъект) рассматривает дух (и все духовное) как нечто предметное, в конце концов, — как вещь, — *не знает* духа. Для рассудка дух как таковой — «закрыт». Но дух может «иметь дело» с *духом*. В плане познания преодолеть имманентное противоречие духа, его «выскальзывание» от рассудка — способен только разум диалектический. Но в экзистенциальном смысле, бытийно, дух раскрывается в целостности человеческого существа, а не только в разуме.

Таким образом, если речь идет об освоении экономического бытия с целью соразмерности его требований, необходимо исходить из сути дела: *разумно-диалектическое* отношение к миру экономики, миру хозяйственной реальности способно освободиться от рассудочных привычек (мышление «эмпирического человека») лишь в контексте отношения к реальности (экономико-хозяйственной) как к *субъекту*, в контексте *имманентной причастности* человека — субъекта содержательности экономического бытия, то есть в собственно *духовном* отношении. Безграничность «объективной диалектики экономического бытия и является *духом* как таковым, который раскрывается нам, становится нами, всходит в нас по мере развития нашей способности относиться к миру *диалектически*. А диалектическое отношение — это никак не просто «теоретико-познавательное», «методологическое» и тому подобное; в первую очередь — это наша способность стать по ту сторону *пользы*, по ту сторону *своей меры*, и — быть открытым для «непотайного» бытия, преодолевать «забвение бытия»[61] (*М. Хайдеггер*). Диалектическое отношение к миру экономи-

ческого бытия и является *соучастием* в самораскрытии экономической субстанции. Дух только тогда поможет нашему «Я» получить свободу, когда мы сами поможем ему стать обладателем свободы. В этом — смысл *субъективности* предметно-эмпирической реальности экономического.

Безусловно, не «Я», не «субъект» полагает «мир экономики», который никогда не был для него имманентным; мир имеет свою реальность, свое «бытие в себе». Но экономическая реальность, то есть «бытие в себе» в мире экономики», может раскрыть «Я» в акте его действительного функционирования — самореализации. «Вне зависимости от настоящего «духовного акта» (*Э. Корет*) «мир экономики» является «видимостью», нагромаждением лишенных личностного смысла событий, хаотичным движением фактов. Когда же появляется «мир экономики» и «Я» как единство субъективного и объективного выдвигает себя в силу этого единства в качестве принципа объективных оценок, «мир экономики» раскрывается в своем «бытии в себе». Раскрываясь таким образом, он формируется в единственной организации и дает ориентацию пути для поведения в нем и для господства над ним. Тем самым субъектность, формирующая бытие мира и «мира экономики», приобретает свою духовную обоснованность в *единстве*, в котором «Я» актуализирует себя благодаря необходимости самореализации[62]. Экономическое бытие является окончательным пределом духовного отношения, пределом, к которому постоянно двигается «Я» в перманентности решения собственной проблематичности.

Углубление субъектной проблемы в осознании необходимости постижения экономической реальности — это возвращение «Я» к исходной проблематичности, в которой она приобретает свое «*окончательное единство*». Это единство находит отражение в «формировании бытия «Я» как мыслящего разума, и одновременно — в формировании бытия «мира экономики» как «разумного порядка»[63]. Обоснование действительности духовности отношений является условием единства бытия «Я» и бытия мира. Человек может вступать в отношение с самим собой и может реализовать свое «Я» лишь тогда, когда в этом отношении он (человек) признает первич-

ность должного ему бытия в субъективном осмыслении и понимании. Процесс, *духовный акт* раскрытия «мира человека» — это тот же процесс (духовный акт), посредством которого человек «укореняется» в мире экономики», осознавая себя в качестве мыслящего, разумного существа в нем.

> *Ранее всего мыслимого есть* ***Я****. Это* ***«Я есть»*** *оказывается для меня, субъекта, который выражает такое суждение и выражает его настоящее содержание, первоначальной интенцией, основой не только для мира и вообще для всего, что я осознаю как сущее с каким-то понятным для меня и истинным содержанием (удостоверяю я его правильно или неправильно и т. д.), включая меня самого, мою жизнь, мою веру и все содержание сознания.*
>
> ***Гуссерль Е.*** Формальна і трансцендентальна логіка / Е. Гуссерль // Зарубіжна філософія XX ст. : читанка : у 6 кн.— К., 1993. — С. 55. — Кн. 6.

Процесс формирования и становления духовного отношения к экономическому бытию в его рационально прагматических ипостасях не исчерпывается лишь констатацией «Я». Человек — это извечная возможность поиска своего «Я», что и порождает неоднозначность и поляризацию смыслов окружающей действительности — естественной, социальной, экономической, культурной. Из этого вытекает *духовно-душевная* интенция к человеческой солидарности, лежащая в основе цивилизационных сообществ и в реальных формах существования человека. Духовное отношение раскрывает себя в связях, например, экономико-хозяйственной солидарности, поддерживающих человека в его противопоставлении рационально-прагматической логике развития «Мирового Духа», который всегда созерцает историю людей с позиции «хитрости разума» *Г. Гегеля* или «невидимой руки рынка» *А. Смита*. Экономическая солидарность — одно из условий формирования того или иного типа мировоззрения как духовного образования. Экономическая, как и другая солидарность, связана

с существованием «иного». То есть человек может найти себя и сформироваться в качестве «Я», обнаружить себя в экономической реальности, определить порядок, гармонию мира лишь в акте соотношения себя с другими индивидами.

Целостное понимание личности требует воссоздания всей полноты индивидуальных, общественно-экономических отношений человека к человеку. Личность реализует себя как нечто, принципиально отличающееся от *прагматических запросов*. Она является социально-духовным образованием в совокупности реальных, чувственно-предметных отношений данного индивида к «другому» (другим индивидам). В данной ситуации возникает возможность избежать ошибочной тенденции своевольного превращения человека в «*объект*». Личность противостоит не закону, не обществу, не экономическому, не «Мы» («другому»), а *безличностному*, *безответственному*, *тиранническому*. В этом ее предназначение, высокая судьба, являющаяся *свободой преодоления*, *свершения*. «Формирование «Я», свободного для осуществления своего назначения, включает в себя формирование отношений между «Я» и миром, благодаря которому мир появляется перед «Я» совокупностью орудий и средств, что способствуют реализации этого предназначения»[64]. В этом и заключаются духовные основы человека — в свободе выбора в экономико-хозяйственной и в любой другой области человеческого существования. Что в итоге приводит не только к признанию самой ценности и самой значимости индивида, его неповторимости, самобытности, духовного самоопределения, но и к *субъективации* предметно-естественного бытия, экономической реальности. Это позволяет универсуму личности, основанному на духовности, включить в себя также вещи, выходящие за пределы бытия «имеющегося»: изменчивость их бытия происходит в «субъективной определенности», привлечении в смысловые контексты экономического бытия.

Человек всегда знал об отличии между собой и вещью, между материальным и духовным, между экономическим и моральным и т. п. Однако это не означало окончательного разъединения данных измерений человеческой жизни. Существование приобретает в то же время хозяйственно-экономический (практический) и онтологический характер. «Практический в том смысле, — отмечает *П. Рикер*, — что именно в способе действия и отношении к другому раскрывается отличие между способами бытия; онтологический в том смысле, что высказывание «разумная природа существует как самоцель» является высказыванием экзистенциальным»[65]. Последнее означает «субъективное». Следовательно, мы благодаря ему можем утверждать о субъектности предметно-экономического бытия. А оно, в свою очередь, наиболее веско укореняет значимость «духовного в структуре социума».

8.6. Духовный опыт как условие творчества «экономического человека»

Что мы живем в нашем нынешнем мире, которым определяются все наши труды и заботы, — это чисто в духе свершающийся факт.

Э. Гуссерль

Преобразование социоэкономической реальности осуществляется благодаря духовно-субъективной рефлексии, которая, помимо всего прочего, организует и будет рационализировать действительность. В результате конституируется мир экономического бытия, мир культуры. Любая деятельность, осуществляемая человеком, организует *объектную предметность мира*, стабилизирует ситуации, будет схематизировать и унифицировать мир хозяйственной реальности. Из мира социальной жизни выделяется условно стабильный мир вещей, над которым надстраивается, формируется теоретическая идентичность реальности. Экономическое знание не копирует производственно-хозяйственную, стоимостную организацию экономической практики, а служит новым этапом деятельности ее объективации. То, что создано непосредственной и опосредствованной деятельностью, выкристаллизированное практикой и общением, является миром социоэкономическо-

го, хозяйственного бытия. Оно активизирует способность субъекта к многогранной деятельности в рамках соответствия объективным законам природы и социума, утверждая тем самым свою онтологическую сущность. Экономика является воплощением человеческой *активности*, которая характеризует ее общественно-культурный процесс, имманентный материально-производственной деятельности. В экономике бытие предстает как социально сформированная реальность, как результат субъектно-духовного опредмечивания.

Однако экономика — это не чисто духовная субстанция, ограниченная рамками сознания и осуществляемая лишь благодаря сознанию, а *особого рода* объективная действительность, которая в отличие от природной действительности имеет субъектный (в значении «деятельный») источник происхождения. Как продукт специфической хозяйственно-производственной, духовно-культурной деятельности экономика, без сомнения, является предметом субъективной, то есть познавательной, деятельности субъекта по созданию социоэкономической реальности — мира бытия человека. Хозяйственно-производственная реальность становится «экономикой» лишь тогда, когда соотносится с конкретными познающими существами. В таком случае экономика опосредствована духовной деятельностью.

Экономическая реальность и социоэкономический процесс, «пронизанные» духовностью, составляют особенное измерение человеческого бытия (о каких бы видах или формах этого бытия ни шла речь). Поскольку духовное всегда реализуется в первую очередь через *субъективное*, то постижение экономического бытия невозможно без учета субъекта его деятельности, потому что «бессубъектный», чисто «объектный» взгляд на предметно-материальную, экономико-хозяйственную реальность просто не возможен. Из экономики, которая хотя и нашла наиболее полное предметное представление, не может быть элиминирован ее *субъектный*, *самодеятельный план*. «Мир экономики» в объективном бытии неотделим от своего субъективного источника. Можно сказать, что субъективность является конституирующей основой экономического бытия.

Экономическое — это «мир человека», его возможностей, это взаимосвязь с потенциальностью мира полифонии бытия в культуре. Способность экономической реальности воплощать в себе «открытость» «мира человека» определяется уровнем и состоянием духовности «Я». В частности, способность человека к жизни духовной, к самому осуществлению «Я», где субъект и создает индивидуально неповторимый образ и определение смысла собственного уникального существования, получает возможность реализации своей индивидуальной свободы. Отсюда следует, что содержание мира экономического бытия зависит от того, каким *потенциалом* владеет человеческое бытие в его индивидуально неповторимой духовности. Что, в свою очередь, нашло отражение и «закрепилось» в *экономической реальности*. В форме *экономического процесса* осуществляется открытие человеком возможностей «быть в мире». Или «участия в бытии» (*М.М. Бахтин*).

В данном аспекте экономическая реальность приобретает смысл сосредоточения «онтологических возможностей», благодаря чему целостность человека определяется не только *обстоятельствами* экономического бытия, его потенциями и возможностями (хотя они имеют значительное обратное влияние), но и духовными потенциями индивида. «Человек не только имеет бытие, но в процессе самоопределения выбирает бытие, осуществляя ту или иную возможность, потенцию собственного существования»[66]. Тем самым человеческое бытие в экономической реальности конституируется в виде постоянно осуществляемого *онтологического выбора*. Это не только имеет отношение к жизнедеятельности человеческих сообществ, но и характеризует жизненный выбор конкретного человека. Выбор и является *духовной активностью* индивида, которая тем более значима, чем большее обратное действие на него реальности. Этот выбор может быть адекватно понятен не только как приобретение форм самоопределения, осуществленных в «пространстве» существования человека и неотделимых от него, но и как «включение» «поля» экономической реальности в данный процесс, который приводит к интенсивной творческой мысли (мышлению, интеллекту) индивида, исполняющего роль «производительного организма»

(*А. Моль*). Выделяя моменты экономической формы жизнедеятельности — ориентацию бытия на аутентичность, самоопределение в процессе онтологического выбора, приобретение модуса ответственности, мир в целом и «мир экономики» как проявление возможностей человеческого бытия, свободу в качестве условия реализации возможностей, творчество как способ «действительного» существования и т. д., необходимо подчеркнуть их принадлежность к духовным самоопределениям человека, характеристикам его *духовного развития*.

> *Мир есть то, что мной осознается, что действительно для меня. В моей интенциональности он легитимируется, в ней он получает свое значение и смысл бытия. Вполне понятно, что этот мир допускает, что в моем* ***Я*** *(в* ***Я****, которое несет исследуемую здесь универсальность* ***я мыслю*** *и включает в свое действительное и возможное мышление все действительное и возможное для него), именно в этом* ***Я*** *утверждается любое другое* ***Я****, имеющее свое содержание и значение. «Другое», другие имеют исконное отношение ко мне, к тому, кто это переживает и осознает. Ясно, все то, что относится к их содержанию (их содержанию для меня), а именно «иное», здесь телесно «противостоит мне» всей своей жизнью и, таким образом, имеется для меня как свое иное. Так что я для него со всей своей жизнью, со всеми своими формами сознания и действительными для меня предметами, являюсь другим* ***Я****, так же, как и он для меня, и аналогично любой другой для любого другого, так что «каждый» получает свое содержание, и так же мы и как «один среди других» содержится в каждом.*
>
> ***Гуссерль Е.*** Формальна і трансцендентальна логіка / Е. Гуссерль // Зарубіжна філософія XX ст. : читанка : у 6 кн.— К., 1993. — С. 57. — Кн. 6.

Проблема духа в экономической реальности — это проблема человеческой *самодостаточности* и *самостоятельности* в *реальном* (хозяйственно-производственном, культурно-бытийном) существовании, проблема самосознания человеком

себя в формах действительного жизненного процесса. Духовное развитие — это превращение возможностей бытия в творческие потенции жизнедеятельности. Данный процесс не противоположен реальному существованию человека, но и не тождествен его эмпирически конституированному виду. Он образует уникальный выбор человеческого существования — ориентированную на «действительное» бытие жизнь человека. *К. Ясперс* считал, что «новый мир» может выйти из кризиса *не только* посредством устроенного рационально-прагматического порядка экономического бытия. Человек — это нечто большее, нежели создаваемое им в рамках этого порядка. Осознавая себя в стремлении к своей целостности, для него порядок существования становится просто средством, а в *духовном творении* он «приходит к пониманию своей сущности»[67]. Экономическая реальность и является *организацией* и *онтологической основой* человеческого духа в его конкретизации.

Цель экономического развития — не накопление знаний, а глубинное преобразование субъекта, которое возможно через дух, духовное. В силу этого обращает на себя внимание *динамика духовного в экономике*. *К. Ясперс* указывая, что человек — это дух, говорит о *духовной жизни как жизни идей*. Идеи «ведут как импульс, который есть внутри нас, как черты тотальности смысла, что лежат в вещи, как систематический метод проникновения, присвоения и осуществления. Они — не предметы, но проявляют себя в схемах и образах»[68]. Идеи определяют развитие общества в его будущей бесконечности в трех способах: имеющегося бытия, сознания вообще, духа. Однако лишь духовное как энергетическая основа человека имеет разные возможности *форм проявления* в экономическом бытии, что в итоге составляет основу становления действительного существования личности. *Действительного* — означает понимание эпохи, трансформацию своих представлений, мыслей, предположений, рассуждений в контексте новой цивилизационной идентичности. Другими словами, духовное *освоение* динамики экономического бытия переводит его предметы, факты, вещи в культурные феномены и в этом отношении превращает их в знаки человеческой дея-

тельности. В результате становится возможным «резонанс» духовного в предметах и вещах многоообразной экономической реальности.

Взаимосвязь экономических процессов и духа характеризует метафизику познания как «духовный акт» (*Э. Корет*), в творческой системе которого происходит формирование культурных ценностей в качестве самого осуществления и самого становления человека. *Метафизическое освоение экономической реальности* включает в себя и понимание, и рефлексию, и «духовно-душевные» характеристики рационально-прагматических (каковыми являются экономические) отношений к миру бытия человека, а также интерпретацию феноменов хозяйственной реальности, которые выкристаллизовались в процессе познания и деятельности. То есть метафизический контекст экономического познания предусматривает расширенный анализ субъектно-объектных отношений как духовного взаимодействия, как основы смыслообразования и *формы реализации* сущностных сил человека в их практически производственной и духовно-хозяйственной ориентации. Тем самым экономическое бытие человека вписывается в социокультурный контекст цивилизации, в систему культуры мышления и культуру духа как средств саморазвития личности.

Экономика в ее онтологических измерениях выступает широкой смыслообразующей системой. Характерная особенность экономики — «*космоса экономического*» — ее «включенность» в широкий социально-культурный, интеллектуально-духовный контекст, который выражается в перманентных проблемах, требующих новых и новых рефлексий, подходов, интерпретаций и т. п. *Личностное «вхождение»* в «проблемное поле» социоэкономической реальности, сегодня выделившей в качестве главного аспекта экономику, является условием достижения результата. Результат — это единство своей сущности с параметрами социокультурных и экономико-прагматических требований, это адекватность *своего внутреннего мира* миру *внешнего бытия*. Однако такой результат может быть достигнут в контексте целостного духовного образа индивида и его мышления, субъектно совме-

щающих реальные проблемы жизненной практики, кое-где хаотичной и дисгармоничной, в определенную концептуальную определенность, которую можно назвать *жизненной позицией*. Она не только с фатальностью принимает проблемы, условности, наследие прошлого, но и позволяет найти реальные, рационально взвешенные пути их решения, преодоления, понимания.

Критерием адекватного понимания и постижения смыслов социокультурной, хозяйственной реальности выступает «духовное» как принцип осознания нашим «Я» меры своей задействованной в теории и практике жизни. Именно духовность «Я» в своей субъектной определенности дает внутренний толчок для *смыслового понимания* экономического бытия. Благодаря духовности объективно детерминированные феномены и предметы экономической деятельности и практики становятся составляющими субъективного опыта индивида. Жизненные ориентации превращают «Я» индивида в *присутствие экономического бытия* («здесь-бытия»). То есть духовное отношение «к себе» выступает как задача самореализации и вместе с тем позволяет интегрировать в экономику, структуры экономического бытия, основные измерения которого давно уже превратились в повседневный образ жизни.

Конечно, предпосылкой любого адекватного постижения «*космоса экономики*» в совокупности ее категориальных смыслов выступает понимание этих смыслов как результатов познания и форм знания. Раскрытие их означает стремление увидеть истину (результат, итог) с точки зрения того, как и насколько воплощены в ней ценности, как и насколько в реальном «теле» экономики и ее феноменов осуществлено, материализовано идеально-ценностное, духовное содержание, как и насколько достигнута в них цель. Потому что экономика есть ни что иное, как культура, и в этом аспекте проявляется в реализации идеально-ценностных целей, как «переселение» ценностей из мира надлежащего в мир сущий, ни что иное, как осуществление идеала. То есть постижение своего «Я» в экономической реальности, понимание которой «двояко направлено» (оно одновременно обращено и к *предметно-*

сти «макрокосма», и к социокультурным смыслам «микрокосма»), поставлено перед необходимостью раскрытия и практической объективизацией внутренних целевых проектов развития субъекта. В первом обращении оно реализуется актами *причинного* объяснения и описания мира экономической реальности, во втором — требует дополнения познавательных структур процессом духовного освоения «осмысленной материи» экономики, а соответственно метафизической интенции на понимание смыслов экономического бытия.

Под духовной жизнью понимают именно ту область бытия, в которой объективная, сверхиндивидуальная реальность дана нам не в форме предметной действительности извне как объект, который противостоит нам как трансцендентная нам реальность, субъекту и его внутреннему миру, а в форме реальности, которая присутствует в нас самих, изнутри сросшаяся с нами и нам раскрывается. Таковой является реальность Бога, как она дана нам в первичном мистическом опыте — независимо от того, каким образом отношения человека к Богу выражаются в последующей рефлексии, в производных богословских доктринах. Так же данная реальность начал, которые составляют отдельные моменты нашей идеи Бога, — реальность Добра, Красоты, Истины как некоторых объективно-над-индивидуальных «царств», открываемых во внутреннем опыте, но, с другой стороны, реальность Зла, «дьявола» как высшей космической силы, с которой мы сталкиваемся изнутри, которая господствует над нашими душами в их внутренней жизни. Реальность, которая дана в этом внутреннем, мистическом опыте, всегда выходит за пределы противоположности между «субъективной жизнью» и внешним ей «предметом», она дана не внешне предметному созерцанию, а внутреннему живому знанию — знанию, в котором реальность сама раскрывается внутри нас.

Франк С. Духовные основы общества / С. Франк. — М., 1992. — С. 73.

Духовное понимание — это *приобщение* субъекта к миру бытия, к хозяйственной реальности. Сначала в этом процессе «распространяется» человечество как духовная общность, объединенная знанием своего бытия, благодаря чему человек «*выходит*» за пределы лишь ему данного существования. Возникают новый способ обобществления и новая форма постоянных сообществ, а также человеческая личность, которая владеет, нематериально-телесными, экономическими характеристиками, а еще и уникальными особенностями, находящими непосредственное проявление в духовности, богатстве индивидуально-личностного мира. Человек, — отмечал *К. Ясперс*, — не находит завершения в осуществлении целостности существования, он, «перелетая» через существование, строит в пространстве, в котором он в общем образе своего бытия «коммуникативно завоевывает» уверенность, иной мир, «мир *духа*». Это возможно путем приобщения феноменов экономического бытия (стоимость, собственность, деньги, цена и т. п.) к *смыслам* человеческой жизни, когда стихийность «дочеловеческого» существования превращается в «услышанность» объектов на уровне культуры, в области их хозяйственно-практического освоения и «культурно-символического представления». «Человек «осуществляет духовный процесс», который, определяя деятельность в беспокойстве о существовании, становится *смыслом идеи*, которая его занимает»[69]. В произведениях искусства, науки, философии, экономических идей и концептов дух создает «свой язык», делающий его деятельность, влияние приоритетными. «Определенный дух «господствует» в известное время тогда, когда он вообще имеет широкое распространение, он *преобладает*, когда он определяет собой хозяйственные действия большей части хозяйственных субъектов»[70].

Только благодаря влиянию духовного — главной составляющей культурно-исторической трансформации социально-экономических процессов в конструкты познания и деятельности, в объекты мира человеческого бытия, вещи (результат экономико-производственной практики) выступают как «голоса» значений моделей реальной хозяйственной действительности, «включаясь» в процесс их понимания. То есть и

бытие экономических феноменов, и их категориально-духовное постижение возможны не только как единство субъектно-объектных отношений, но и как выделенность субъектного влияния на осуществление реальных хозяйственно-экономических процессов. Такая ситуация (влияние субъектного на определенность реально-объектного) «задается» не только «рефлексивними параметрами», но и парадигмами имеющегося знания, вписанного в рамки экономической реальности, духовного и практического опыта в его широком смысле[71].

Духовная деятельность является одновременно духовным опытом человека. В своем единстве они обусловливают самодеятельность, саморазвитие, то есть творчество. Человек, осознавая на основе субъективного опыта свои духовные потребности и потенции, сам превращает их в *цель своей деятельности в экономике*. С этим связано свойственное экономическому сознанию чувство особенной ценности человеческой жизни. Духовно-осмысленное, творческое отношение к жизни не позволяет осуществлять ее как организацию достижения ряда определенных утилитарно-прагматических целей. Духовное здесь соединено с чувственно-практическим, и потому жизнетворчество в экономике преодолевает односторонность как абстрактно-теоретической, так и практической для рационализма деятельности. Духовный опыт не просто «открывает» ценность, значимость экономики, но позволяет воплотить (объективировать) в экономической деятельности смыслы собственной жизнедеятельности. «То, что выступает в сознании как постулат обязательности, — писал *С.Н. Булгаков*, — содержится в метафизической области как бытие. Мир и человечество в нем, сдвинутые со своих основ, опять стремятся к ним вернуться. Социальные идеалы формируют для исторической действительности то, что есть в метафизической»[72]. Экономическое бытие и может существовать лишь в связи с наличием активности духовного опыта, его творческого осмысления и понимания.

Примечания

[1] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики / В.І. Гусєв. — К., 2004. — С. 280—281.
[2] *Лосев А.Ф.* Дерзание духа / А.Ф. Лосев. — М., 1988. — С. 98.
[3] *Иванов В.П.* Человеческая деятельность — познание — искусство / В.П. Иванов. — К., 1977. — С. 76.
[4] Мировоззренческая культура личности. — К., 1998. — С. 46.
[5] *Гегель Г.В.Ф.* Философия духа // Энциклопедия философских наук : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1977. — Т. 3. — С. 39.
[6] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики. — С. 281.
[7] Там само. — С. 282.
[8] *Гегель Г.В.Ф.* Философия духа. — С. 326.
[9] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики. — С. 283.
[10] *Гегель Г.В.Ф.* Эстетика : в 4 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1968. — Т. 1. — С. 8.
[11] *Гегель Г.В.Ф.* Философия духа. — С. 251.
[12] Там же.
[13] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики. — С. 283.
[14] *Гегель Г.В.Ф.* Философия духа. — С. 254.
[15] Там же.
[16] Там же. — С. 257.
[17] *Корет Э.* Основы метафизики / Э. Корет. — К., 1998. — С. 111.
[18] Там же.
[19] *Вебер М.* Избранные произведения / М. Вебер. — М., 1990. — С. 77.
[20] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума / В.С. Возняк. — К., 1994. — С. 170.
[21] Там же.
[22] *Гегель Г.В.Ф.* Философия духа. — С. 254—255.
[23] Там же. — С. 258—259.
[24] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики. — С. 284.
[25] Материальное и духовное в социальном развитии. — К., 1986. — С. 72.
[26] *Корет Э.* Основы метафизики. — С. 113.
[27] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 363.
[28] *Кон И.С.* В поисках себя: Личность и ее самосознание / И.С. Кон. — М., 1984. — С. 179.
[29] Там же. — С. 180.

[30] *Гегель Г.В.Ф.* Философия духа. — С. 262.
[31] *Крымский С.Б.* Философия как путь человечности и надежды / С.Б. Крымский. — К., 2000. — С. 25.
[32] *Гуссерль Э.* Картезианские размышления / Э. Гуссерль. — СПб., 1988. — С. 145—146.
[33] Там же. — С. 148.
[34] *Крымский С.Б.* Философия как путь человечности и надежды. — С. 27.
[35] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 423.
[36] *Аббаньяно Н.* Введение в экзистенциализм / Н. Аббаньяно. — СПб., 1998. — С. 245.
[37] *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер. — М., 1993. — С. 39.
[38] *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. — М., 1990. — С. 187.
[39] *Крымский С.Б.* Философия как путь человечности и надежды. — С. 48.
[40] *Лукач Д.* Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества / Д. Лукач. — М., 1987. — С. 210.
[41] *Гегель Г.В.Ф.* Работы разных лет : в 2 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1971. — Т. 1. — С. 368—369.
[42] *Зомбарт В.* Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь / В. Зомбарт. — М., 2004. — С. 9.
[43] Там же. — С. 194.
[44] *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. — С. 187.
[45] *Бердяев Н.* Судьба России : сочинения / Н. Бердяев. — М. ; Харьков, 1998. — С. 690.
[46] *Зомбарт В.* Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь. — С. 275.
[47] Там же. — С. 340.
[48] *Бердяев Н.* Судьба России. — С. 696—697.
[49] Там же. — С. 692.
[50] *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. — С. 186.
[51] *Карцев Е.А.* Постмодерн как фаза цивилизационного развития и междисциплинарный дискурс / Е.А. Карцев // Философия хозяйства. — 2004. — № 5 (35). — С. 126—127.
[52] *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. — С. 187.
[53] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 210.
[54] *Бердяев Н.* Судьба России. — С. 689.
[55] *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа / Г.В.Ф. Гегель. — СПб., 1999. — С. 36.
[56] *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики // Энциклопедия философских наук : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1974. — Т. 1. — С. 198.

[57] *Лукач Д.* Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. — С. 362.
[58] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 199.
[50] Там же. — С. 200.
[60] *Гегель Г.В.Ф.* Философия духа. — С. 25—26.
[61] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 211—212.
[62] *Аббаньяно Н.* Введение в экзистенциализм. — С. 167.
[63] Там же.
[64] Там же. — С. 197.
[65] *Рікер П.* Сам як інший / П. Рікер. — К., 2000. — С. 269.
[66] *Пролеев С.В.* Духовность и бытие человека. — К., 1992. — С. 69.
[67] *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. — М., 1994. — С. 337.
[68] Там же. — С. 426.
[69] Там же. — С. 357.
[70] *Зомбарт В.* Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь. — С. 14.
[71] Категории философии и категории культуры. — К., 1983. — С. 343.
[72] *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. — С. 109.

Раздел 9

«ДУША» ЭКОНОМИКИ

Главные заботы должны быть посвящены душе, потом менее важные заботы — телу, которое подчиняется душе; деньги должны занимать третье и последнее место.

Платон

9.1. Дилемма экономического и «душевного» в истории метафизики.

9.2. Секуляризация души: меркантилизм, предпринимательство, капитализм.

9.3. Возможности души в рациональности экономического опыта.

9.4. Имеет ли экономическая реальность «душевный» смысл?

9.5. Перспективы «души экономики» в метасмыслах антропологического кризиса.

Говорить о «душе» в научной среде — дело неблагодарное. Сразу находится не только соответствующая «материалистическая», «конкретно-эмпирическая аргументация», но и подчеркивается некорректность такой постановки данной проблемы. Подобная позиция является отголоском эпохи, когда человек (советский) владел не душой, а сознанием. А за официальным стремлением придать сознанию научный характер чаще всего усматривался естественнонаучный материализм, в рамках которого идеальное сводится к отражательной функции материального. Сегодня душа возвратилась как в повседневное, так и в научное обращение, о чем свидетельствует не только публицистика, но и исследование ее феномена в серьезных работах. Актуальность проблемы души в том, что на ней сошлись интересы теологии, психологии, этики, классической и неклассической философии. Тем не менее в чем может заключаться точка соприкасания концепта души с экономическим бытием? Ведь не так легко было убедить в метафизической сущности экономики, а здесь — еще больше — душа! Вместе с тем анализ экономического во всем его пространстве не возможен без обращения к проблеме «души экономики». А может это действительно надуманная проблема, которая излишняя для серьезного исследования? Тем более, когда речь идет об экономике? В то же самое время не покидает ощущение наличия определенного душевного содержания в экономическом бытии. Но имеет ли оно основания для постановки проблемы «души» экономики?

9.1. Дилемма экономического и «душевного» в истории метафизики

Теория, согласно которой наши мысли и идеи зависят от нашего общественного положения или национальных интересов, приводит к иррационализму.

К. Поппер

Человек в процессе познания природы постоянно, шаг за шагом, получал новые и новые результаты. Вместе с тем он растерянно останавливался перед ее тайнами, к которым относится также тайна души. Ее существование не вызывало сомнений ни у кого, особенно у теологов. Тем не менее, начиная с XVII в., естествознание начало активно бороться с представлением о самодовлеющей бестелесной душе, стремясь к строго научному пониманию человека. В результате в психологии вместо «*псюхе*», а точнее «*анима*», появился «внутренний опыт», который уступил потом место «психической деятельности» и «психическому поведению».

Но сегодня мы видим двойственные результаты этой победы. Ведь от лица науки человека превратили из субъекта в объект, его способности приравняли к функциям, а в его поступках часто усматривают аналог действий естественной или технической системы. Другими словами, победа научного подхода в психологии стала победой *позитивно-научного* подхода. Как следствие, сложилась ситуация, когда психология как наука «само рождение, весь арсенал и исследования которой связаны с доказательством, что то, ради изучения чего она задумывалась, — псюхе, душа человеческая, — не существует совсем. Душа была принесена в жертву *научному, определенным образом понятному мировоззрению*, поскольку не помещалась в его прокрустово ложе. Метод стал самостоятельным, диктующим, каким должен быть предмет исследования, и поскольку душа не поддавалась, не улавливалась

этим способом, то она попросту была вынесена за рамки. В поддержку была получена скорее *психология лабораторно исследуемого, чем живого человека*»[1].

С этим стоит, и даже нужно, согласиться. Когда внутренний мир человека, его личность, и даже его «Я» отрицают в качестве системы деятельности или поведения человека, то, как правило, открытым остается вопрос: почему при всех внешних изменениях подобная деятельность сохраняет свое *внутреннее единство?* Единство жизнедеятельности нашего организма обеспечивается генотипом. Но человек — нечто большее, чем организм. И особого рода *целостность*, которая превосходит единство нашего тела, именно и фиксируя классическое понятие души[2]. Такого рода единство не сводится к установкам и стереотипам поведения.

Если психология зашла в тупик, акцентируя внимание на однозначности экспериментальных данных и точности статистических расчетов, то какова альтернатива такой точки зрения? Исключив противоположности религиозной и научной точек зрения, необходимо взглянуть на проблему с позиции метафизики, которая в течение всего времени своего существования и развития накопила огромный опыт в исследовании души.

К какой бы теме в философии мы ни обращались, каждая из них имеет истоки и источники истины в античной классике. В ней человек предстает противоречивым единством духовного и физического, души и тела. Метафизика становится возможна именно при осознании феномена идеального, одним из проявлений которого выступает душа. В учении *Гераклита* о *Логосе* значительное место занимают представления о душе. Ведь к истине приобщается не каждый, поскольку большинство имеет «варварскую душу», а поэтому не способно к восприятию Логоса. Причем «варварство» души зависит от ее состава: больше «предметности», «материальности» — больше варварства. Следовательно, душевные изменения, способствующие постижению истины, носят целиком «предметно-материальный» характер. Таким образом, учение о *телесной* душе рождается на стыках рассудочной логики и мифологической фантазии.

Иной подход в понимании души демонстрирует *Сократ*, который «разрывает» цепь причинно-следственных связей и извлекает человека из мира природы, рассматривая его сквозь призму «наисовершеннейшего». Тем самым классическая философия приобретает свой особый предмет, который не отвечает предмету естественных наук. Знание о «наисовершеннейшем» («справедливом», «наилучшем») является причиной *высшего порядка*, которая выводит людей за границы естественного мира и определяет сущность человеческих поступков. В человеке есть «нечто», что руководит представлениями и знаниями. Это «нечто» есть душа, для которой значимы не столько телесные желания, сколько *представления разума*. Но проблема в том, что руководствуясь разумом, душа часто действует вопреки телу. Об этом свидетельствует пример самого Сократа который, исходя из представления о «наисовершеннейшем», идет на страдание и смерть[3].

Реконструкция философской позиции *Сократа* показывает, что главное в ней учение о добропорядочности. Для овладения ею нужно знание, содержащееся в душе. Но знание предусматривает *прояснение*, чему и посвящены «софийные» (маевтические) диалоги мыслителя. Он предлагает освоить добропорядочность, не наследуя внешнее, а разбираясь во *внутреннем*, в своей душе, точнее проясняя то, что уже известно человеку о достойном поведении. *Достоинство* — одно из главных моральных качеств человека, оно приобретается в результате воспитания души. Для этого применяются все этические категории, с помощью которых можно определить, какой путь ведет к моральному поведению. Однако добропорядочность не сводится к *знанию о видах сущего*, важно, *чем руководствуется* человек в своих поступках и *каковы эти поступки*. Что и определяет поведение человека по отношению к достижению блага, содержание которого определяет душа — или это деньги, сила, здоровье, богатство, или справедливость, мудрость, мужество и т. п.

Душа у *Сократа* является чем-то всеобщим, не делящимся на части, в отличие от тела как чего-то отдельного и, в свою очередь, делимого. Как всеобщее, душа определяет у него цель и образ жизни человека, и фактически здесь идет речь об

Душа

Подводя итог сказанному о душе, мы повторим, что определенным образом душа есть все — сущее. В самом деле, все сущее это или то, что воспринимается чувствами, или постигается разумом, знание же есть в определенном смысле то, что познается, а ощущение — то, что ощущается. Но в каком смысле — это нужно выяснить.

Следовательно, знания и ощущения делятся по предметам: знания и ощущения в возможности относятся к предметам в возможности, знания и ощущения в действии — к предметам в действительности. Способность ощущения и познавательная способность души в возможности тождественные этим предметам, первая — потому, что ощущается, вторая — потому, что познается. Душа необходимо должна быть или этими предметами, или их формами; однако самими предметами она быть не может: ведь в душе находится не камень, а его форма. Таким образом, душа есть словно рука: как рука есть орудие орудий, так и разум — форма форм, ощущение же — форма того, что ощущается.

Аристотель. Метафизика // Соч. : в 4 т. / Аристотель. — М., 1975. — Т. 1 — С. 439.

особом типе *причинной зависимости*, впервые выявленной Сократом. В процессе дальнейшего развития философии будет выяснено, что это уже не отношение между вещами в природном или хозяйственном мире, а отношение всеобщего к частному в мире культуры, то есть мире человеческого бытия, к которому относится экономика. Здесь общий принцип способен определить частные случаи в поведении человека. У современного человека не вызывает сомнения тот факт, что люди могут руководствоваться принципами и идеалами, обусловленными движениями души. Так же, как и не вызывает сомнение бездушевная, чисто *прагматическая* деятельность, так присущая экономической деятельности. Правда, в последнем случае о душе также не забывают, хотя практика показывает, что в коммерческих делах душа, как правило, лишь мешает.

Жизненный путь и трагическая гибель *Сократа* убедили *Платона* в том, что человека делают человеком не чувства, а *разум*, не эгоистические желания, а знание «наисовершеннейшего», которое направляет нас к добропорядочности и благу. В учении об идеях Платона, на фоне этической проблематики, просматриваются контуры учения о мире идей как «родине души». Бессмертие души не отделимо от учения Сократа об истинном знании, скрытом в ее основе. Знание, заведомо заданное душе, — это любое чистое знание, которое душа открывает не здесь и сейчас, в мире вещей, а *за его пределами*.

Платонизм исходит из *идеальной детерминации* мира хозяйственной, то есть социокультурной, реальности, экстраполируемой на природу и ее объективные закономерности. Законы социоэкономического бытия также объективны, но эти законы действуют иначе, чем в природе. Своеобразность их действий находит выражение, в частности, в той абсолютной форме, которая обеспечивает безусловность идеала по отношению к человеческому поступку. Этим, в частности, объясняется осуществленная *Платоном* регламентация в «Государстве» всех сторон социальной, экономической и культурной жизни. Таковы социокультурные и экономические основы рождения платоновской метафизики, произошедшего вслед за открытием *идеальности души*, четко прослеживаемой на примере античной классики от *Сократа* до *Аристотеля*. В представлении *Ксенофонта*, основа космологии *Платона* — приспособленность всего к потребностям человека, который возникает, таким образом, в качестве не только цели природы, но и цели общества. Цель, с которой согласуется бытие (естественное и социальное), у *Платона* не человек, а Высшее благо. Именно этим, в частности, объясняется стремление *Платона* регламентировать экономические потребности человека, меру его потребления в зависимости от социального положения и владения частной собственностью. Там, где *целью человека*, соразмерной с социоэкономическим бытием и природой, оказался он сам, добропорядочность связана с удостоверенной чувствами телесной пользой (потреблением). Там, где *общей целью человека* и *социоэкономического бытия*

стал заданный извне мир идей, добропорядочность связана именно с душой и ее стремлением к совершенству[4].

Душа человека в платонизме имеет особый статус. Она подвижна, что позволяет ей связывать для взаимодействия противоположности материального и идеального миров (экономического и духовно-культурного бытия). Душа — своеобразный посредник *между двумя мирами*, которые не тождественны, а всегда отличны. И сама душа делится на разумную, создаваемую демиургом, и неразумную, к которой относятся удовлетворение, страдание, страх, гнев, любовь, надежда, а также все *неразумные ощущения*. Местонахождение разумной души есть голова, а неразумной — туловище. Разумная часть души — *бессмертна*, она и направляется после смерти тела в «занебесную сферу». Неразумная же часть — смертна, так как тесно связана с телом. Представляя собой целостность, душа, в отличие от тела, владеет разумом. Именно поэтому она правит, а тело подчиняется. Благодаря разуму душа выступает в роли причины всего, сообщая *телу* определенный тип *движения*. А через тело движение сообщается окружающей социоэкономической реальности, в силу чего осуществляется хозяйственная и экономическая деятельность. Можно сказать, что Платон был склонен к представлению души в качестве определенного закона тела. «Одушевленность» человека находит проявление в знании «наисовершеннейшего», что позволяет ему действовать творчески. Для экономической деятельности это означает действовать изобретательно, искательно, в конце концов, *с выгодой*.

Решая проблему души, *Платон* подчеркивает существование множества разновидностей «тел и души» (материального и идеального). В таком случае в способе существования человека и вещи (души и тела) существует не только схожесть, но и отличие. Дело в том, что в человеке сущность представлена как в общем — *идее человека*, так и в особенном — *его душе*. Идея человека — сущность, общая для всех людей, а *душа человека — особенная сущность каждого индивида*. Благодаря душе человек, в отличие от вещи, может влиять на свое будущее, определять его. Всеобщая сущность людей неизменна, но особенная сущность в форме души *не постоянна*. Более

того, в форме души как представителя всеобщего у человека (естественной, социальной, хозяйственной жизни) эта сущность способна испытывать *влияние жизни*. Если социальная жизнь осуществлялась через натуральное хозяйство, составляющее экономическую основу государства (в конкретный период), душа получает материально-предметные знания об основных феноменах хозяйственной жизни — земледелии, ремесле, торговле, деньгах, труде и т. п.

Метафизика *Аристотеля* репрезентирует объемное представление о *бессмертной* и *бестелесной душе человека*. В трактате «О душе» Аристотель рассматривает душу как *энтелехию* (движущую силу, активное начало) тела, превращающую возможность в действительность. Через понимание сущности души мыслитель хочет проникнуть в сущность живого. Признаками жизни являются питание, рост, продолжение рода, перемещение, ощущение, стремление к познанию. И все данные проявления *Аристотель* хочет объяснить с помощью функциональности души. Живое тождественно одушевленному. То есть душа имеется у всего, что владеет жизнью. Поскольку жизнь человека обеспечивается результатами хозяйственной деятельности, то понятна неотъемлемость души от общей человеческой деятельности. В частности, душа является *активным началом*, не соразмерным с естественными стихиями. В душе присутствует *целостность*, отличающая ее от стихии. Но при этом душа не может быть чем-то подобным телу. Иначе наличие души в теле будет означать присутствие в одном и том же месте двух тел[5]. Душа не может, считает философ, состоять из каких-либо естественных начал.

К душе не могут применяться никакие телесные характеристики. Тем не менее она непосредственно связана с телом. Как энтелехия, она является *энергией* для тела, «осуществленностью» *сущности* живого тела в действии. Живое тело, в отличие от неживого, невозможно без определенных органов. Например, для питания у животных есть рот, а у растения — корни и листва. Это означает, что устройство живого тела также несет в себе *возможность* жизни, и душа превращает ее в действительность. Аристотелевскую энтелехию можно воспринимать как проявление законов природы в жизнедеятельности живого тела, как выражение в жизнедеятельности личности ее генотипа. Одной из собственных основ тела, рядом с формальной и двигающей разными причинами, есть целевая причина, которая направляет тело *к вечности и совершенству* (то есть к Перводвигателю). Сама душа оказывается *не извне*, а *внутри тела*. Как реализуемая сущность и цель тела душа неотделима от него. Душа является формой живого, обеспечивая его сохранение и воспроизведение.

В стремлении живых организмов выжить и продолжить свой род *Аристотель* видит сходство с целесообразной деятельностью человека. Примером является понимание мыслителем *производства*, основу которого составляет *рабский труд*. Согласно *Аристотелю*, господство и покорение — это универсальный закон природы, необходимый для «взаимного самосохранения», из чего вытекает целесообразная закономерность существования и развития общества. Это означало, что одни люди от природы являются свободными, а другим суждена судьба рабов, и таким быть рабами не только справедливо, но и полезно. Рабство *Аристотель* связывал с разделением труда на умственный и физический: рабы — это люди, которые от природы могут выполнять лишь физическую работу, а свободные — те, которым предназначено судьбой заниматься умственным трудом. Даже «ремесленник, занимающийся низким ремеслом, находится в состоянии ограниченного рабства»[6]. Свободные потому и свободны, что их душа устремлена к высшим смыслам, поэтому они не знают физического труда.

Основные непосредственные производители — рабы. Значит, существование рабства — *экономическая необходимость*, то есть оно целесообразно. Раба Аристотель рассматривал как «наделенное душой орудие». А из-за того, что рабы являются первым предметом собственности, именно они становятся основой богатства и главным источником его увеличения[7]. Следовательно, уже рассмотрение проблемы общественного богатства и его увеличения происходит при учете *влияния* души. От ее носителя — свободного человека или раба — зависит выбор богатства, которое мыслитель разделял на два вида: богатство как совокупность потребительских стоимо-

стей (естественное, истинное богатство) и богатство накопления денег (экономика и хрематистика).

Идеальность души у *Аристотеля* вырастает из ее *целевой детерминации*. Причем благодаря энтелехии целевая направленность придается деятельности человека не извне, а изнутри его самого. Она причастна к деятельности, как и к телу, с которым вместе живет и умирает. Душа в основе своей, поскольку является «энергией разума» (*А. Лосев*), не только специфична, но и не отделима от тела. «Согласно Аристотелю, — писал *С. Трубецкой*, — душа не является телом, но не может без тела, как форма не может существовать без материи, она нематериальна и потому недвижима (в отличие от Платона, который считал душу такой, что сама двигается). Она есть движущее начало, форма тела, которая организует его, и одновременно — цель (мишень) его: тело есть лишь орудие, приспособление к ней, — ее орган; душа — та нематериальная энергия, которая двигает тело, создает его, определяет его организацию»[8]. Понятно, какой силой является душа для действующего человека, вне зависимости от того, где, в какой сфере происходит эта деятельность. В каждом случае вся деятельность связана с чувственно-конкретным бытием человека, к которому относятся политика, мораль, и , конечно, хозяйство, экономика.

Человеку присуще «*общее чувство*», позволяющее сравнивать образы, причислять образы к предметам и к нам самим, что фактически является началом *рефлексии*. *Внешние формы* вещей постигаются через ощущение, постижение их общих свойств происходит через «общее чувство» и, в конце концов, знание *субстанциональной формы* постигается через разум. У *Аристотеля* разум не может обойтись без существенного образа как своей поддержки. Тем не менее душа «необходимо должна быть или предметами, или их формами, но самыми предметами она быть не может: ведь в душе находится не камень, а форма его. Таким образом, душа есть словно рука: как рука является орудием орудий, так и разум — форма форм, ощущение же — форма того, что ощущается»[9]. Знанием о субстанциональной форме владеет вовсе не телесное существо, а разумная душа, существующая отдельно. Учение

о душе как энтелехии направлено фактически на укоренение души в самом живом организме. Понятно, почему *Аристотель* различал *экономику* и *хрематистику*.

> *Думающей душе представления словно заменяют ощущения. Утверждая или отрицая благо или зло, она или избегает его, или стремится к нему; поэтому душа никогда не мыслит без представлений, а подобно тому как воздух определенным образом действует на зрачок, а сам зрачок — на другое (то же самое можно сказать и об органе слуха), точно так же представление влияет на думающую душу. Последняя же является чем-то единым, то есть единое сосредоточение, бытие же его разнообразное.*
>
> *То, что мыслит, мыслит формы в образах, и в какой мере ему в образах проясняется, к чему нужно стремиться и чего нужно избегать, в такой же мере оно приходит в движение и в отсутствии ощущения при наличии этих образов. Иногда с помощью образов или задумок, что находятся в душе, разум, словно смотря глазами, размышляет и принимает решение о будущем, исходя из настоящего. И когда то, что мыслит, скажет себе, что там есть нечто, что предоставляет удовлетворение или неудовольствие, оно и здесь начинает избегать или желать и вообще становится деятельным.*
>
> ***Аристотель.*** Метафизика // Соч. : в 4 т. / Аристотель. — М., 1975. — Т. 1. — С. 438.

Под экономикой философ понимал искусство приобретения благ, необходимых для жизни или полезных для дома, а также для государства. То есть естественную хозяйственную деятельность, связанную с производством продуктов (потребительных стоимостей). Душа родственна естественной хозяйственной деятельности, поскольку в опосредствованной форме выступает ее *энтелехией* (активным началом). Хозяйство осуществляется на разумной основе, поскольку у *Аристотеля* разум основан на деятельности. В *понимании души* сосуществуют разум *деятельный* и разум *страдальческий*. В выявлении субстанциональных форм вещей приоритет при-

надлежит *деятельному разуму*, который воссоздает формы, недосягаемые для опыта. Экономика и есть результат деятельного разума, своеобразность которого заключается в том, что он образует знание общего, опираясь не на внешний источник, а на свои внутренние силы и возможности. Только с позиций разумной души можно проникнуть в сущность справедливости, неотъемлемой от обмена, цены, обращения денег и прочего.

Своеобразность деятельного разума заключается в том, что он составляет знание общего, опираясь не на внешний источник, а на свои внутренние силы и возможности. Разум не имеет телесных органов, и понятийная деятельность осуществляется разумной душой благодаря своим собственным возможностям. Разумная душа уже *потенциально* направлена к истине гармонией мироустройства. Для человека остается главное — таким образом организовать свою деятельность, чтобы она отвечала гармонии внутренней душевной целостности. В противном случае можно приобщиться к *хрематистике* — не только искусству наживать богатство, делать деньги, но и той деятельности, которая приводит к личной и социальной дисгармонии, поскольку в ней отсутствует душа. Хрематистика — деятельность *неестественная*, и потому в ней отсутствует душа — атрибут вещей естественных: растений, животных, людей, владеющих душой. Душа есть разумная, *живая*, обеспечивает его (хозяйства) самосохранение и воспроизведение. Хозяйство является частью целостного космического бытия, душу которого составляет Бог (Перводвигатель) как деятельный разум. В экономической деятельности роль Перводвигателя выполняет деятельный разум человека — составляющая разумной души.

В христианскую эпоху душа становится одним из главных принципов теологии. Хозяйственная деятельность во всех аспектах определяется душой, деятельность которой обусловлена Божественным Разумом. Экономические взгляды данного периода, как можно проследить на примере работ выдающегося мыслителя раннего средневековья *Аврелия Августина Блаженного*, основываются на принципах религиозно-этического подхода. Религиозная этика исходит из постулата

сохранения «чистоты души», которая должна максимально стремиться избегать греховных действий, способных ее погубить. Отсюда — важность выбора деятельности. По мнению мыслителя, вид деятельности — труда — не должен влиять на положение человека в обществе.

В произведении «О труде монахов» *Августин Блаженный* указал, что обязанность кормиться физическим трудом — незыблемая апостольская заповедь. Особое уважение *Августин Блаженный* высказывал к земледельческому труду как «чистейшему из искусств». Он поддерживает душевную чистоту и целостность, завещанную Святым Письмом. Чистым и достойным праведной души мыслитель считал также труд ремесленников. Вместе с тем он резко выступал против занятия торговлей и ростовщичеством, делая ударение на греховности нетрудового накопления золота и серебра. В своих произведениях *Августин Блаженный* осуждал эгоистические стремления к накоплению богатства и попытки властвовать над людьми. Что касается состояния рабства, то оно предопределено Богом грешникам, поэтому они должны с готовностью служить своим хозяевам. Спасение от грехов и новая жизнь ждут их после смерти. При этом *Августин Блаженный* исходил из необходимости морально-этического усовершенствования человека, его душевного разума, отмечая, что «лучше быть рабом у человека, чем у похоти»[10].

Стремлением к сохранению и спасению души проникнуты экономические взгляды *Фомы Аквинского*, который в исследовании экономических явлений опирался на метафизику *Аристотеля*. Вместе с тем он разработал и развил много собственных экономических идей. Мыслитель трактует проблемы экономической жизни с религиозно-этических позиций, учитывая *иерархию душ*, поскольку это отвечало социальной иерархии феодального общества. В зависимости от уровня развития души человек занимает определенное место в общественной пирамиде. В данной пирамиде разные профессии размещены на неодинаковом расстоянии от Бога. «Как у пчел — одни собирают мед, другие строят из воска ячейки, а королева совсем не берет участия в материальных трудах, так и у людей: одни должны обрабатывать землю, другие — строить

дома, а часть людей, свободных от мирских забот, должна посвятить себя духовной работе во имя спасения других»[11]. Исходя не только из естественного происхождения сословного деления, но и из неравноценности душ (греховная — праведная), *Аквинат* осуждал любое стремление подняться выше своего сословия как противоречащее божественному.

Признание определяющей роли души в деятельности и поступках человека приводит мыслителя к обоснованию концепции «*справедливой цены*». Отсюда — два вида *справедливости* в обмене. *Первая справедливость* основана на объективных условиях обмена. Она определяется отношениями сторон и реализуется в цене, отображающей затраты труда, а также затраты на сырье, инструменты и т. п. *Вторая справедливость* базируется на необходимости обеспечения большим количеством благ тех, кто «более значителен» для общественной жизни. Это справедливость отношения «части к целому». Реализуясь в цене, она позволяет продавцу жить в соответствии со своим социальным положением. Так же и обмен *Аквинат* рассматривал в непосредственной связи с понятием справедливости. Хотя он относился к торговле с предостережением, но вместе с тем считал ее полностью законным занятием при условиях, когда она осуществляется ради «честной цели»: получения необходимых средств для обеспечения себя и своей семьи, помощи бедным, оплаты труда за улучшение товаров, компенсации затрат на хранение и транспортировку товаров, риска затрат и убытков. При данных обстоятельствах получение торговой прибыли не противоречит христианской добропорядочности. Однако занятие торговлей ради наживы и обеспечения прибыли *Аквинат* осуждал как позорное явление, направленное на удовлетворение греховной страсти[12]. С точки зрения торговца, предпринимателя, которые в то время, как и всегда, вели активную деятельность, такие пожелания и надежды были и остаются наивными. Тем не менее *душа представляла собой реальность*, которую нужно было учитывать, выстраивая систему экономических, торговых отношений в обществе, в котором доминирующее положение принадлежало христианству — «религии любви».

В христианстве душа не может быть той *внутренней формой*, которая неотъемлема от тела. Если у *Аристотеля* душа как энтелехия «прорастает» из тела, то *Аквинат* понимает душу как духовную форму, которая, имея потребность в теле и выступая актом тела (материального), способна, тем не менее, к автономному существованию. Иными словами, *Фома Аквинский* даже в разумной душе видит энтелехию тела, то есть превращает энтелехию из внутренней во внешнюю форму тела. Тем самым достигается компромисс между *душой и телом* там, где предполагается их принципиальное *единство* и одновременно — коренное *отличие*. Христианская идея личного спасения основывается именно на таком противоречивом отношении между душой и телом в пределах индивидуального образования — личности. Томизм — попытка *теоретически* показать, как возможно противоречивое единство души, тела в их земном существовании на фоне хозяйственного бытия с его атрибутами — торговлей, трудом, деньгами, распределением общественных благ и т. п. Однако предложенный *Фомой Аквинским* компромисс оказался чисто *теоретическим* решением. Развитие общественно-экономических связей предъявляло новые, конкретно-прагматические требования, в свете которых бытия души и тела в их существовании после смерти не представляли никакого интереса. Хотя здесь важно обоснование *своеобразности* человеческой души в ее активных влияниях на характер и направление человеческой деятельности в условиях становления экономической эпохи, идущей на смену теоцентризму.

9.2. Секуляризация души: меркантилизм, предпринимательство, капитализм

Определенный дух «господствует» в известное время тогда, когда он вообще имеет широкое распространение, он преобладает, когда определяет собою хозяйственные действия большей части хозяйствующих субъектов.

В. Зомбарт

Первым проявлением экономических идей буржуазного общества стал *меркантилизм*, зародившийся в западноевропейском хозяйстве уже в XV в. Главной предпосылкой генезиса меркантилизма были распад феодализма и зарождение капитализма. Большое значение для формирования капиталистического способа производства имело первоначальное накопление капитала, развитие мировой торговли, рост роли торгового капитала, который подчинял мелких производителей и одновременно сам проникал в сферу производства. Распад феодального устройства, развитие товарно-денежных отношений, зарождение капитализма задевали интересы всех слоев населения и придавали вопросам экономического развития все большее значение. Ликвидация монополии церкви в области идеологии, развитие научных знаний создали благоприятные условия для изучения и обобщения явлений экономической жизни. Появилось требование переосмыслить место и положение концепта души в новых условиях, когда время предъявило требование первоочередного решения практических проблем. Души не в теологическом, а в экономическом смысле, как морального фактора, моральной силы, которая, являясь неотъемлемой от христианско-этических определений способа экономического бытия, могла стать преградой для дальнейшего развития.

Новая эпоха, называемая также Возрождением, эпоха не только *меркантилизма*, но и *экономизма*, в котором зародилась и развилась «*экономическая цивилизация*». Она началась с «экономической революции, признаком которой является первоначальное накопление капитала, а еще лучше — *решающее нарастание капитала* (ведь капитал зарождается раньше, то есть до революции, потом он эту революцию осуществляет, бросаясь на прорыв, на простор, в стремительное накопление. Капитал себе все покоряет. *Все!* И прежде всего мораль, точнее, нравственность, которую заменила мораль, поскольку мораль — значительно слабее и более гибкая, чем нравственность, ведь нравственность от Бога, а мораль — от человека. Так вот и эту самую человеческую мораль капитал себе и покоряет, превращая ее в мораль буржуазную... Буржуазная мораль — двойная мораль, перевернутая, скользкая. А какой ей еще быть, когда везде борьба за деньги, за капитал, за личное благосостояние»[13]. В данных условиях проблема души теряет актуальность. Вместе с тем она не исчезает, а получает новые измерения — *рациональные*.

Эпоха меркантилизма — это эпоха утверждения авторитета *разума — ratio*, а наряду с ним человеческой индивидуальности. *П. Помпонацци*, ренессансный последователь *Аристотеля*, размышляет об *индивидуальной* и *сверхиндивидуальной* разумной душе, о ее смертности и бессмертии. Посредством решения этой проблемы мыслители эпохи Возрождения выявляли для себя *человеческую индивидуальность*. Древний грек или римлянин считал невозможным стремление культивировать в себе индивидуальные отличия, то есть то, что разъединяет, а не сближает людей между собой. Именно в эпоху Возрождения — раннего меркантилизма — творческая энергия, обусловленная «духом предпринимательства», направляется на культивирование *своих уникальных сил* и *способностей*, а не на развитие гражданских доблестей, как во времена античности. Субстанциональным источником своеобразности человека и его *разумной души* является не некая абстрактная субъективная деятельность, а ее целиком конкретные объективные формы, зарождавшиеся в условиях хозяйственно-экономической деятельности, которая все больше и больше нарастала (вместе с капиталом).

Размышляя о разумности и неразумности души, *П. Помпонацци* приходит к выводу о наличии у каждого человека воз-

можности *индивидуального выбора*. Это позволяет всякому индивиду проходить путь от неразумного состояния к разумному, по мере которого возрастает нечто *бессмертное* и *нематериальное* в его душе. Душа — это единство действий человека, которые только по ее ориентирам бессмертны. Иными словами, разумная душа есть непосредственно человеческое тело, способное преодолеть свою естественную ограниченность. Причем через моральное действие бессмертие приобретает не только душа, но и человек. Но это бессмертие не то, о котором беспокоится христианство, а бессмертие личности в мире культуры, которая все больше и больше «*экономизируется*». Наступало время господства «*объективируемого экономического космоса*» (*М. Вебер*), высшей рациональной формы, необходимого для каждой светской культуры обеспечения материальными благами. «Экономический космос» полностью лишен любви, а значит, и души. «И чем больше дифференцировались и множились культурные ценности и цели самоусовершенствования, тем более никчемной становилась та судьба культуры, которую на протяжении конечной жизни мог пассивно в качестве воспринимающего и активно в качестве творческого усваивать человек. Тем меньше достоверности было в том, что действующий в рамках этого внешнего или внутреннего «космоса» культуры человек может воспринимать всю культуру в ее совокупности или в каком-нибудь смысле «важное» в ней, масштаб чего к тому же отсутствует, что, таким образом, «культура» и стремление к ней могут иметь для нее какой-нибудь смысл в светском понимании»[14]. Наступление светскости, или «экономизма», переносило акцент с проблемы смерти и бессмертия души человека на проблему души мира — «мира экономики». Ведь «экономическая революция» радикально «переработала» мораль и не только ее. Она «переработала идеологию, вооружив человека мировоззрением, которое позволяло ему, как и вынуждало, действовать в соответствии с экономическими принципами»[15]. Последние ориентируются на опыт, знание.

В эпоху позднего меркантилизма философия в силу древней метафизической традиции не оставляет поиски души. Для *Дж. Локка* душа есть нематериальное и одновременно ре-

альное «существо», как и тело. «Каждый знает по себе, что его душа может мыслить, хотеть и влиять на его тело в том месте, где она находится...»[16]. Сравнивая идеи души и тела, *Дж. Локк* фиксирует внимание на источнике их движения. Для него тело — плотная материальная субстанция, движение которой придается внешним толчком. В противоположность телу, душа способна *сама по себе* возбуждать движение мысленным взором. А потому душу нужно считать прежде всего *мыслящей субстанцией*. Следовательно, душа неотъемлема от сознания, о чем свидетельствуют размышления *Дж. Локка* о тождественности человеческой личности, обеспечиваемой нашими *индивидуальными действиями* по отношению к осознанию собственного «Я». Для эпохи процесса формирования капитализма это наиболее продуктивная мысль, которая выводит душу в измерение новой реальности. Она, в силу детерминированности все более возрастающим авторитетом стоимости, имеет потребность в первую очередь в *человеке активном*. Для нее главным признаком является самосознание, неотделимое от любого индивидуального опыта. Именно это индивидуальное самосознание *Дж. Локк* превращает в источник и основу индивидуальной души.

В христианстве у индивида мыслит душа как *нематериальная субстанция*. У *Дж. Локка*, жившего в эпоху развертывания «этоса капитализма», мыслит индивидуальное «Я», которое практически является нашей жизнедеятельностью и опытом, рефлексирует и осмысливает именно себя. В этом новом качестве в чувственном опыте появляется новое измерение — *сознание*. Вырастая из индивидуального *опыта*, сознание в свою очередь организует и направляет его. Опыт и практика — вот главная направленность человека этой эпохи. А протестантская этика утверждала, что вопреки роскоши феодальной жизни «Богу нужно рациональное и утилитарное использования богатства на благо каждого отдельного человека и общества в целом. Аскеза требует от многих людей не *угнетения* плоти, а такого употребления богатства, которое служило бы необходимым и *практически полезным целям*»[17]. Соответственно и душа получает новые ориентации. У *Дж. Локка* душа оказывается индивидуальным опытом, яв-

ляющимся ее особым эмпирическим пониманием. Без эмпиризма не мог возникнуть не только *субъективизм Д. Беркли* и *радикальный скептицизм Д. Юма*, но и «экономический человек».

> *Моя душа, будучи таким же реальным существом, как и мое тело, в такой же мере, как и само тело, без сомнения, способна сменить свое расстояние от какого-нибудь другого тела или существа и, таким образом, способна к движению... Каждый знает по себе, что его душа может мыслить, желать и влиять на его тело в том месте, где она находится... Никто не может представить себе, чтобы его душа могла мыслить или двигать какое-нибудь тело в Оксфорде, пока он сам в Лондоне, и не может не знать, что его душа, соединенная с телом, в течение всего пути между Оксфордом и Лондоном беспрерывно изменяет место, равно как везущая его карета или лошадь... А если не признают, что это предоставляет нам достаточно ясную идею ее движения, надеюсь, признают таким ее обособление от тела при смерти.*
>
> ***Локк Дж.*** Опыт о человеческом разумении / Дж. Локк // Соч. : в 3 т. — М., 1985. — Т. 1. — С. 371.

Доктрина протестантизма не отрицала существование души, которая была необходима для поддержания упорядоченного существования хозяйственно-экономического механизма, становившегося все более обширным и объемным. По мере развития «капиталистического духа», отмечал *В. Зомбарт*, в протестантских странах в течение двух столетий после Реформации укреплялось религиозное чувство, культивировались религиозные ценности. «Пуританский проповедник нравственности был в глубине своего сердца враждебным любому стремлению к наживе. Но всегда, даже если он признает само стремление к прибыли, богатству, он делает это с молчаливым или позитивным замечанием: стремление к прибыли и наживе не должны никогда становиться самоцелью.

Они могут найти себе оправдание лишь в богоугодном употреблении богатства и позволены лишь, поскольку не вредят спасению души предпринимателя. Пуританская этика все еще защищает «справедливую цену», то есть хочет подчинить рыночное обращение законам справедливости и правды»[18]. Поэтому сомнительно рассматривать расцвет предпринимательства как результат влияния протестантского мировоззрения. Это — слишком узкое понимание капиталистического духа.

Однако мы не можем не учитывать действия моральных сил, влияющих на развитие нового экономического бытия. *В. Зомбарт* признает, что для возникновения капитализма решающим является не только накопление больших богатств в отдельных руках, но и тот фонд моральных сил, которые в ответственности предпринимателя находят свое высочайшее хозяйственное завершение. Моральные силы составляют продукт продолжительного *воспитания* и образуют потом основу для системы договоров, на которых строится предпринимательская деятельность. Однако это слишком односторонний взгляд на проблему, поскольку «для возникновения *капитализма* (как хозяйственной системы) «решающее» есть как накопление больших богатств, так и образование капиталистического духа и еще много другого. Никогда не могут хозяйственные *формы* проистекать из моральных стремлений какого бы ни было рода»[19]. Очевидно, именно этим объясняется стремление мыслителей эпохи меркантилизма, то есть эпохи Нового времени (Модерна), проявить новые, более современные элементы души основного содержания моральных сил.

Душа как мыслящая субстанция у *Дж. Локка* принимает участие в создании духа. Тем самым допускается возможность материальной души. *Д. Юм*, выступая против *субстанционализма* во всех известных ему формах (материализма и идеализма), поднимает проблему локального соединения души с материей. То, что принадлежит «душе», реально существует, но при этом нигде не находится. Он приводит ряд аргументов против идеи души как нематериальной субстанции, поскольку она равнозначна «чистому атеизму». В то же время *Д. Юм* подвергает критике понимание, преподносящее душу как особую духовную субстанцию. Таким образом, мыслитель

преодолевает не только традиционное схоластическое понимание души как духовной субстанции, но и собственное эмпирическое понимание души, где она соразмерна рефлексии опыта, формирующей нашу личность и наше «Я». Душа человека редуцируется *Д. Юмом* к элементарным составляющим, по отношению к которым абсурдно говорить о субстанциональном единстве.

Такой взгляд на душу открывает новые возможности для материально-производственной, а в более широком масштабе — экономической деятельности, которая требовала человека, в наименьшей мере обеспокоенного делом спасения. «Потребность в спасении, которое сознательно культивируется в качестве содержания религиозности, всегда и везде возникала как следствие попытки систематической практической рационализации реальностей жизни, хотя такое соотношение не во всех случаях одинаково различалось. Другими словами, как следствие претензии (которая на этой стадии становится специфической предпосылкой любой религии) показать, что мировой порядок, поскольку он затрагивает интересы людей, носит в той или иной мере *осмысленный* характер»[20]. Переход к иному, не теологическому, а рациональному осмыслению души требовал ее включение в систему новых общественно-экономических отношений. Тем более, что в познавательном отношении развитие науки требовало ориентации на опыт, имеющий потребность все проверить с точки зрения выгоды, следовательно, рассудка. «Спрашивай всегда, что тебе полезно, — тогда ты будешь вести благотворную, а это означает — счастливую жизнь. А для того, чтобы знать, что тебе полезно, прислушайся к голосу рассудка. Рассудок — большой учитель жизни. С помощью рассудка и самообладания мы можем достичь всего, что мы себе ставим целью. Следовательно, целью мудреца остается полная рационализация и экономизированный образ жизни»[21]. В данной установке *Б. Франклина* душа, оставаясь творением Бога, вместе с тем должна уступить место рациональности. Душа остается, но ее центр перемещается из духовного мира, более утонченного, в мир рассудка. Потому-то *Д. Юм* и занимает двойственную позицию в определении души — как духовной и эмпирической субстанции.

Позиция *Д. Юма* для его последователя *И. Канта* стала предпосылкой нового взгляда на человека, собственно обоснованием его критики старой метафизики. Исходя из того, что научное знание всегда должно опираться на *опыт*, его объект должен подвергаться чувственному созерцанию. А потому данным объектом не могут быть *вещи сами по себе*, как они существуют за пределами этого созерцания, опыта в целом; такой объект есть лишь явления или же то, как эти вещи существуют *для нас*[22]. Поэтому проблему души *И. Кант* обсуждает в связи с психологической идеей и так называемыми *паралогизмами* чистого разума. Последние представляют собой варианты неправильных умовыводов, на которых основывается вся традиционная метафизика. *Рациональную психологию* как раздел метафизики мыслитель отличает от эмпирической психологии. Последняя исследует душу, исходя из внутреннего опыта, тогда как рациональная психология извлекает знание о душе из понятий и основоположений. Смысл рациональной психологии лишь в том, чтобы продемонстрировать бесполезность стараний извлечь знание о душе из основоположений чистого разума.

Эмпирическая психология исходит из такого «Я», каковым оно дано внутреннему чувству, а *рациональная психология* — из понятия «Я», содержащегося в любом интеллектуальном акте. Именно из мышления рациональная психология выводит все свое знание о душе. Сначала появляется *личность*, потом — понятие *духовности*, обусловливаемой общением. А вследствие этого мы имеем *мыслящую субстанцию* как принцип «*жизни в материи*», то есть как душу (анима) и как основу одушевленности»[23]. «Жизнь в материи» означает стремление перейти к преобразованию души как метафизической вещи «в себе» в вещь «для нас». Идея души рассматривается *И. Кантом* в качестве необходимого момента *прогресса познания*, а именно — в качестве регулятивной идеи разума. Задача разума заключается в том, чтобы внести момент *систематичности* в познание. Эту функцию (вместе с космологической и теологической) выполняет *психологическая идея*. Она представляет собой определенный принцип в объяснении явлений души. Психологическая идея является понятием

разума о простой субстанции, которая сама по себе неизменна и составляет основу *тождественности* личности. Она может быть полезна, если будем считать ее пригодной только для систематического применения разума к проявлениям нашей души.

Душу нельзя причислять к самой реальности, но в «моральном мире» для нее есть место. Поскольку размышления *И. Канта* происходят в контексте *теоретического и практического разума*, то и душа рассматривается в данных измерениях. С точки зрения *теоретического разума* души как мыслящей субстанции не существует, а есть априорное единство самосознания, объективность которого — безусловна (хотя и непознаваема). С точки зрения *практического разума* можно убедиться в истинности традиционных взглядов. *Не логика, а мораль* склоняет нас, по убеждению *И. Канта*, к признанию существования Бога и бессмертной души. Бог — тот моральный идеал, без стремления к которому человек становится зверем. Тем самым вопрос веры и вопрос нравственности оказываются тождественны. Постулаты «Бог существует» и «Моя душа бессмертна» — этические постулаты. Следовательно, самодостаточность морального абсолюта заставляет философа возвратить полномочие бессмертной душе. Тем не менее кантовская критика метафизики и ее постулатов определила путь к *субстанциональности* нового типа. В ней «априорные вопросы», к которым относится и душа, есть лишь частный случай в «царстве разумных ценностей». Зрелому философскому сознанию приоткрывается иная картина, в которой опыт не отражает действительность, а является *выразителем деятельности разума*. Мир получает другие измерения, он возникает в качестве не только отражения, но и *творения человека*.

Следовательно, я ***мыслю*** *есть единая ткань (Text) рациональной психологии, на которой она должна развить свою мудрость. Само собой понятно, эта мысль, если она должна быть отнесена к предмету (ко мне самому), не может иметь ничего другого, кроме трансцендентальных предикатов предмета; ведь наиболее никчемный эмпирический предикат нарушил бы рациональную чистоту и независимость этой науки от любого опыта.*

Именно из этого «я мыслю» рациональная психология выводит все свое знание о душе. В начале появляется понятие субстанции, отмечает И. Кант, из чего следует ее ***неразрушимость****. От тождественности интеллектуальной субстанции переходят к понятию* ***личности****. Из всего этого следует понятие* ***духовности****. Отношение к предметам в пространстве трактуется как* ***общение*** *с телами. А в результате мы имеем «мыслящую субстанцию» как принцип жизни и материи, то есть как душу (анима) и как основу* ***одушевленности****;* ***одушевленность****, ограниченная духовностью, дает понятие* ***бессмертия****.*

Кант И. Критика чистого разума // Соч. : в 6 т. / И. Кант. — М., 1964. — Т. 3. — С. 370.

А как же душа? Ее концепт находит дальнейшее рассмотрение в антропологии *Г. Гегеля*. Мыслитель понимает необходимость переосмысления роли души в развитии Мирового Духа. Она является моментом всеобщего. Душа — это *нематериальное* начало в материальной природе. Поэтому свою уникальность душа не способна проявить в моральном поступке или эстетическом созерцании, ведь она принадлежит к *естественному миру*, в котором дух только «просыпается». Представление первых мыслителей, что *душа* является сосредоточением мироздания — это еще только «сон духа». «Душа есть нечто *всепроникающее*, а, не нечто существующее только в отдельном индивиде»[24]. Душа уступает духу в своих возможностях.

Там, где философия делает шаг от чувств к рефлексии, ей приоткрывается *противоположность души и тела*. Таким образом дух стремится дистанцироваться от телесности. Именно в христианской философии душа и тело выступают как самостоятельные начала. Определяя душу как нечто простое, единое, неизменное, метафизика не оставляет почвы для естественных характеристик. У самого *Г. Гегеля* душа «нахо-

дится посредине между природой, которая находится позади нее, с одной стороны, и миром моральной свободы, которая вырабатывается из естественного духа, — с другой»[25]. Однако в своей эволюции она не должна «застывать» на внешнем противостоянии телу. Душа, помимо этого, является также *внутренним принципом* самого тела («лицо человека — зеркало души»).

Тождественность души и тела главным образом связана с чувственной жизнью человека. *Истинная* душа представлена у *Г. Гегеля* прежде всего на уровне привычек. Тем самым она остается в пределах природы и в ведении *антропологии*. Там, где душа переходит в сознание, возникает феноменология. А когда сознание превращается в собственно дух, им занимается *психология*. Гегелевская антропология исследует естественные основы человека. С миром культуры душа не соотносится. Душа возникает из мира природы, а культура разворачивается в формах объективного и субъективного духа. Культура есть лишь внешняя инстанция по отношению к душе.

Истинным предметом самопознания должны быть не «душевные изгибы», а всеобщее. Страсти и слабости людей — это *недействительное*, от которого нужно продвигаться к духу как к *действительной реальности*, как к субстанции, которая скрывается за разными человеческими проявлениями, и только такое познание есть философское. Индивидуальность для *Г. Гегеля* интересна только там, где она является выражением всеобщего, где становится «большим человеческим характером». В ином случае перед нами так называемая «*глупая индивидуальность*»[26]. Она представляет собой выражение «единичного» и «недействительного» в виде страстей, прихотей, то есть того, что, фактически, есть не духовное, а природное в человеке.

В стремлении к всеобщему *Г. Гегель* все-таки предлагает рассмотреть дух в его *инобытии*. Таким естественным инобытием духа и есть душа. Форма души должна быть извлечена из духа вместе с «оковами» естественного. Тем самым преодолевается ее своеобразность в процессе перехода к сознанию. Душа теряет преимущества над духом, который утвердил себя в форме *рационализма*. Ему соответствовала экономика, которая не может не быть нерациональной, равно как и построенное на основе *ratio гражданское общество*. Его характерная особенность — доминирование в нем «экономизма, причем не столько в аспекте *государственной экономики* (денег, государственных доходов и расходов, бюджета, налогов, пошлины, имущества, предприятий, инвестиций и прочего), сколько в аспекте того экономического *духа*, который властвует в государственной системе... Все рационально, рассудочно, правильно — без души. Все по закону, по порядку, по расписанию. Все оптимально[27]. Душа, таким образом, становится содержанием экономизма. То есть пришло время переосмыслить место перестройки души — она теряет свое доминирующее положение, уступив местом духу — разуму. А экономика всегда там, где разум, даже скорее рассудок, *ratio*.

9.3. Возможности души в рациональности экономического опыта

Самое решающее — сделать духовное начало, то, что превыше всего, столь сильным, чтобы оно преодолело наш экспансионизм.

А. Вебер

С отмежеванием души от духа проблема ее, как и раньше, остается в центре философских дискурсов. Другое дело, что в условиях тотальной экономизации, прагматизации, рационализации душа как бы теряет свою значимость. Эта тенденция уже давно подмечена и нашла широкое отображение — и в научной, и в художественной сфере. Ничего странного, ведь экономизация означает капитализацию, то есть господство капитала, который означает *иную жизнь*. До капитала — одна жизнь, одно общество; с капиталом — совсем иное. Огромный, *качественный прыжок*. «Капитал обеспечил колоссальный выброс человеческой энергии — как разрушительной (для всего старого (предшествующего) в обществе и природе),

так и творческой (для всего нового в обществе и, в особенности, для не природы), но также и творческой энергии для самого капитала. Капитал и человеческая энергия сошлись вместе, стимулируя друг друга. У человека, если он даже принадлежит к самой низкой социальной прослойке, плебея, мало того, разбойника, махинатора, мошенника, появилась реальная захватывающая цель — растущие деньги, самовозрастающая стоимость, а за ними богатство, благосостояние, можно сказать, и рай. Капитал втянул в себя человека, захватил его, в определенном значении и притеснил, снял все запреты, которые мешают погоне за деньгами и денежной славе. На арену жизни вышел в определенном смысле слова *экономический человек*, который хотя и давно занимался товарообменом, но был все-таки длительное время словно *экономическим человеком*»[28].

Для этого человека появились новые, отличные от традиционных, просветительских, ориентиры и перспективы развития. Это уже стало видно и понятно в период перехода от меркантилизма к собственно капитализму. «Мы знаем, помимо того, — писал *В. Зомбарт*, — многочисленные отклики со времен XV, XVI столетий, которые свидетельствуют нам о том, что деньги начали везде в Западной Европе занимать положение повелителя... Симптомы, из которых мы можем делать вывод о все более быстром распространении жадности денег, о мамонизировании всего устройства жизни, увеличиваются: должности становятся продажными; дворянство роднится с разбогатевшими parvenus (фр. выскочками), государства направляют свою политику на приумножение имеющихся денег (меркантилизм); ухищрения для добычи денег возрастают как количественно, так и по своей утонченности. В XVII столетии, которое мы охотно представляем себе в суровых, темных тонах, желание денег не уменьшается»[29]. Перед этим наступлением отступала мораль, изменялось мировоззрение, философские, куртуазные размышления приобретали все более экономизированный, «денежный» характер. *Делом жизни становятся не мысли о спасении души, а поиск разнообразных средств для добычи денег.*

Отказ от «души» во внешней, хозяйственной жизни не происходил так «просто». Наступлению капитализма оказывал сопротивление «*традиционализм* — определенный стиль старой жизни, нормативно обусловленный и выступающий в «этическом» «обличье». Стиль мышления «традиционализма», по *М. Веберу*, следующий: «Человек «по своей природе» не склонен зарабатывать деньги, все больше и больше денег, он хочет просто жить, жить так, как он привык, и зарабатывать столько, сколько необходимо для такой жизни. Везде, где современный капитализм старался повысить «интенсивность» труда путем увеличения его интенсивности, он наталкивался на этот лейтмотив докапиталистического отношения к труду, за которым скрывалось чрезвычайное упрямство; на это сопротивление капитализм продолжает наталкиваться и до этого дня, и тем сильнее, чем больше отсталыми (с капиталистической точки зрения) есть индивиды, с которыми ему приходится иметь дело»[30]. Хотя сопротивление «традиционализма» — а это религия, культура, мышление, литература, авторитет, обычаи и т. д., не могло устоять перед натиском капитализма, все более усиливающимся.

Капитализм представал как сила, предлагавшая не только новые возможности развития бытия, но и новые *соблазны*. Последнее, как известно, наиболее опасно для души. «Капитал втягивает в себя, не говоря уже о вовлечении в его орбиту, всего, что можно и «нельзя». В этом плане для капитала других ограничений нет, разве что физические. Кроме субъекта капитала — капиталиста (предпринимателя, бизнесмена, делового человека), капитал втягивает в себя или привлекает в орбиту своего функционирования все естественные, человеческие и неестественные ресурсы или, как принято говорить в политэкономии, производственные силы: труд, предметы труда, орудия труда, энергию, информацию, знание, привычки, разум, науку, сознание, даже души человеческие с их чувствами, эмоциями, страстями, а также государственную власть, политику, право, культуру, идеологию, короче говоря, все, что так или иначе присутствует в хозяйственной жизни, которая может служить капиталу в его организационно-производственной миссии, оказывающей содействие его до-

минированию»[31]. Душа в ее традиционном понимании, как и все прочие гуманистические ценности, оказалась перед фактом ненужности, опасностью превратиться в архаический предрассудок. С этого времени как раз начинает формироваться *антиметафизическая традиция*. Сомнения относительно достоверности постулатов метафизики начинаются именно с души, существование которой не может доказать наука, приобретающая все больший и больший авторитет.

Тем не менее «душа» не могла полностью отойти на задний план. Душевный опыт, вопреки всем своим религиозно-трансцендентным характеристикам, не мог полностью «раствориться» в «организме» капитала, который к тому же реализуется по сферической сетке связей, да еще и динамично. В первую очередь потому, что сам способ рационального познания, начинающий все более и более доминировать, не мог осуществляться вне души. Ведь разум — это дух, а он не существует вне души. Если разум является основой достоверного (рационального) познания и приобретения при этом необходимого опыта, то душа есть выражение внутреннего содержания приобретенного опыта — жизненного, который в свою очередь, конкретно реализуется в экономическом бытии.

Экономическое мышление ориентируется на рассудочное освоение действительности. Рассудок есть «добродетель» (*П. Флоренский*) «научного познания», «подвергающая допросу» природу на предмет пригодности к «употреблению». Для проникновения в такую сущность, для понимания (проникновенного понимания) сущности, которая нужна лишь для употребления (потребления), необходимо иное познание, иной способ отношения. Рассудок, благодаря своему схематизму, овладевает *содержанием как содержанием*, то есть тем, что имеет значение чисто практическое, пригодное для «употребления», выталкивает из него «душу-форму». Возникает иллюзия, что экономическое мышление осуществляет свою деятельность самостоятельно, вне всяких «душевных» интенций. «Душа» и «дух» в данном контексте выступают не более чем поэтическими образами, довольно неадекватно выражающими то, что действительно происходит в человеческой психике и духовной сфере общественной жизни. Данный

подход имеет свою логику, но ничего не объясняет. Экономическое бытие, которое мы хотим постичь посредством экономического мышления, так и остается до конца не выясненным. Рассудочное проникновение позволяет раскрыть внешнюю сторону экономического бытия. Опыт, таким образом, не будет полноценным.

Оба рассмотренных нами состояния человеческого духа — определенность извне и самоопределение — в такой же мере предусматривают друг друга, как восприимчивость и самодеятельность, как движение от явления к сущности и от сущности к явлению, как переход от частного случая к общему правилу, и наоборот. Напрасно мы старались бы, во имя ученой строгости и последовательности, разделить эти элементы единого целостного человеческого миросозерцания: в живом и деятельном движении они так же неделимы, как душа и тело; идея раскрывается в плоти и крови, в жизненном взаимодействии с той средой, в которой воспитывается человеческий дух до его осознания. Пусть в этом положении идея и теряет определенную частицу своего света, вместе с тем она выступает в деятельном духе с той же жизненностью и энергией, которых не хватает абстрактному осознанию идеи в науке вообще и в философии в частности.

Юркевич П.Д. Ідея / П.Д. Юркевич // Вибране. — К., 1993 — С. 10.

«Душа», как и «дух», может выступать *категорией*. Но как абстракции они не имеют содержания и лишь *что-то* там «означают», указывая на то, что может быть раскрыто и без этих слов — сокращений (категорий). «Если же категории брать не *абстрактно-рассудочно*, как пустые формы, которые наполняются содержанием извне, а брать полностью конкретно, то в таком случае они возникают живыми субъектами. И как таковые они наполнены содержанием, они «наполняют» содержание как сугубо содержательные формы. Они конкретные, ведь образовывают «точки», узлы сращения (и сращивания) человека и мира. Они есть ритм становления

субстанции субъектом»[32]. Так понятая категория «души» представляет собой определение экономической субстанции, которая *одновременно становится* субстанциональным определением человека. В качестве определения человека категория «исполняет» содержательность универсума в «живом» прогрессе человеческой субъективности, сохраняя человеческую причастность к бытию. В данном аспекте категория «души» удерживает человека в «круге глубинного понимания» смыслов экономического бытия.

Если «душа» является определением внутренней сущности экономической субстанции, если она онтологически укоренившаяся, то она может становиться и определением природы человека — в универсальном смысле. «Душа» — как принцип самобытности, саморазвития глубин экономического бытия. «Дух» — как определение направленности стремления к человеку. Это принципиально важно, ведь, вопреки всем достижениям рассудка, доминированию рационально-прагматического отношения к ценностям социально-культурной жизни, «душа» остается реальностью, к которой стремится «дух». Если допускается возможность постоянного усовершенствования знания экономических смыслов, то центр из «души» как артефакта религиозного опыта перемещается на «душу» в качестве смысла экономического опыта. В концепте религиозного опыта душа оставалась трансцендентностью, смысл которой имел значение лишь в потусторонности земного пребывания, в экономическом познании душа необходима для сохранения равновесия, то есть целостности, человека. Ведь внешние проявления экономического бытия — *капитал*, например, — делают человека односторонним, поскольку его сила и влияние не оставляют никаких сомнений относительно его колоссальной энергии, лишая всяческих альтернатив для «душевных» интенций.

Точка зрения данного подхода причастна к *внешнему* (*эмпирическому*) *опыту* с его неминуемым и непреодолимым рационалистическим субъектно-объектным *противопоставлением*. С точки зрения опыта, демонстрируемого экономическим эмпиризмом, душа возникает всего лишь как нечто «субъективное», в смысле эфемерное. Тот факт, что душевная

(и духовная) реальность есть конкретная «*в-себя-и-для-себя» реальность*, объективность высшего порядка, проявляется при *радикальном изменении установок сознания*. Как это случилось, например, при осознании тотальности стоимости, а вместе с ней — всеобъемлюще всеобщей капитализации социокультурного бытия, которое все больше и больше становилось экономическим. «Дух есть то, что любой из нас неоднократно переживал в своем опыте и что нам всем доступно»[33]. Это переживание одновременно *душевное*, поскольку доступно может быть лишь во *внутреннем опыте* как *непосредственном опыте*, опыте непосредственности. Им, как уже указывалось, является конкретный хозяйственно-экономический опыт — атрибут жизни человека.

Опыт непосредственности *С.Л. Франк* называет опытом «живого знания», «знание-жизнь»: «В этой духовной установке то, что познается, не возникает нам извне как что-то внутреннее от нас самих, а как нечто слитое с самой нашей жизнью. И наша мысль рождается и действует как-то из глубины реальности, которая приоткрывается, осуществляясь в самой стихии. То, что мы ощущаем как нашу жизнь, словно открывает себя нам, — приоткрывается нашей мысли, которая неотделимо присутствует в этой жизни»[34]. Именно в таком опыте и дано нам *экономическое бытие* как таковое — дано до всякого рассудочного, субъект-объектного «рассечения духа» (*Н.А. Бердяев*). Рассудочный, рационализированный опыт «замутняет» чистые источники бытия: в нем оно уже «препарировано», «обездушеное». Собственно, в этом «бездушевном» виде оно предстает чужим для человека. Экономический опыт без включения души чужд для человека.

Что же в таком случае, то есть при окончательном утверждении капитализма, получают человек и человеческое общество? Об этом предупреждал *М. Вебер*, встревоженный потерей душевно-духовных потенций общественного развития: «Победивший капитализм не имеет больше потребности в подобной основе (обзоре) с того времени, как он основывается на механической основе, этой наследнице аскезы, которая смеется. И лишь представление о «профессиональной обязанности» странствует по миру, как призрак предыдущих рели-

гиозных идей. В тех случаях, когда «выполнение профессиональной обязанности» не может быть непосредственно соотнесено с высшими духовными ценностями или, наоборот, когда оно субъективно не ощущается как непосредственное экономическое принуждение, современный человек, как правило, просто не старается проникнуть в сущность этого понятия. Сегодня стремление к наживе, лишенное своего религиозно-этического содержания, принимает там, где оно достигает своей наивысшей свободы, а именно в США, характер невинной страсти, часто близкой к спортивной. Никому не известно, кто в будущем будет жить в этой бывшей обители аскезы; возникнут ли до конца этой колоссальной эволюции совсем новые пророческие идеи, возродятся ли с небывалым могуществом прошлые представления и идеалы *или*, если не произойдет ни то, ни другое, не наступит ли эра механического окостенения, преисполненная судорожными попытками людей поверить в свою значимость. Тогда-то по отношению к «последним людям» этой культурной эволюции обретут истину следующие слова: «Бездушные профессионалы, бессердечные сластолюбцы — и эти ничтожества считают, что они достигли ни для кого раньше не доступной степени человеческого развития»[35]. Такой пессимистический взгляд обусловлен признанием факта потери «души» и «сердца», «препарированных» рассудком и *логикой получения прибыли, жадностью потребления.*

Первичность «живого» хозяйственного, конкретно-экономического опыта может быть проблематична с чисто абстрактной точки зрения — противопоставления «материализма» и «идеализма». В экономической теории данная точка зрения утвердилась в силу господства одномерного «диалектико-материалистического» метода, который вычеркнул из практики реальной жизни «идеалистические, следовательно, «духовно-душевные» измерения. Данный метод *С.Н. Булгаков* называет позицией «*экономического материализма*», который «по своему смыслу представляет собой философию истории метафизического или уже во всяком случае метаэмпирического характера, так сказать, *историческую онтологию*. Этому не мешает то, что следуя духу времени с его реакцией на идеализм, под сильным влиянием материалистически окрашенного позитивизма Л. Фейербаха, создатели экономического материализма объявили войну любой метафизике и видели в ней его свержение. Они считали, что в нем приоткрываются корни любой метафизики и он разоблачает ее иллюзорно-идеологический характер. В действительности, впрочем, экономический материализм представляет собой, как и вообще материализм, лишь наивную или догматическую метафизику, не сознавая, однако, своей собственной природы»[36]. Такая позиция по любому опыту, в том числе и экономическому, исключала и «дух, и «душу». Опыт экономическими материалистами полностью понимался как чисто предметный, конкретный.

Однако, если встать на путь *разумного* самосозерцания «*внутреннего*», душевного опыта, или хотя бы его «припоминания» (*Платон*), то он для нас приобретает черты безусловности сомнения. Его невозможно «схватить» извне, с позиций определенного терминологического ряда, поскольку он *допредикативен*. Знание, вынашиваемое и рождаемое в глубинах внутреннего душевного, а потому жизненного (то есть не просто обыденно-повседневного) опыта, знание, в котором принимает участие все наше существо, имеет большую значимость для нас, чем любые подтвержденные строгой наукой факты, есть более существенно, чем результаты непредвзятого наблюдения. «Жизнь, — отмечал *С.Н. Булгаков*, — неопределима до конца, хотя и бесконечно определена, она дает содержание нашим суждениям, но именно никогда ими не исчерпывается. Она наполняет все изгибы нашего существования, а в частности, и мышление, она — материнское лоно, неисследованный источник, неизмеримая глубина. Она — все, но вместе и ничто, ведь не может приспосабливаться к какому-нибудь *что* и им исчерпываться... Не жизнь существует в пространстве и во времени, но пространственность и временность есть формы проявления жизни... Она не может быть выведена ни по каким причинам и в этом смысле чудесна, она есть свобода, которая властвует над необходимостью. Жизнь является не разгадуемой разумом, а лишь тайной мирового бытия, тем извечным светом, в котором рождается и

сознание, и понимание»[37]. Следовательно, уже в самой сущности жизни извечно заложена «*глубинная очевидность*», субъективная достоверность такого знания, которое раскрывает нам особую реальность, особый способ существования и осуществления бытия. Такой способ самоосуществления характерен также для экономического бытия. Конечно, подобный аргумент в научной дискуссии может игнорироваться, но даже наиболее *позитивная наука* (по отношению к экономическому знанию) также везде и рядом основана на собственных внелогических очевидностях и допущениях.

Никакой пуританизм не вовлек предпринимателя в водоворот несознательной деятельности — сделал это капитализм. ***И он смог это сделать только после того, как был сломанный последний барьер, который защищал предпринимателя от затягивания его бездной, — религиозное чувство.*** *Он не имеет потребности ни в каком чувстве обязанности, чтобы сделать эту несознательную деятельность содержанием своей жизни; время научило его создавать себе жизненные ценности и в пустыне, окружив своеобразной привлекательностью саму эту его деятельность. Этой последней метаморфозой* ***вносится огромное напряжение в хозяйственную жизнь****; теперь уже не только вынужденная воля живет как движущая сила в мире хозяйства — сама любовь предпринимателя живет в нем. Предприятие стало его любимой, которую он теперь сам со всей страстью ласкает. Понятно, что теперь процесс снова увеличивает свое могущество и благодаря его усилению и ускорению душа экономического человека снова активизируется до последнего напряжения своих сил.*

Зомбарт В. Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь / В. Зомбарт. — М., 2004. — С. 349.

Самодостоверность «живого» хозяйственного опыта вообще не «аргумент», она не нуждается в доказательствах. В сфере философии, которая по своей сути и есть интеллектуальный душевно-духовный опыт, строгая логическая аргументация не является предметом первой необходимости. Как утверждает *Л. Шестов*, все доказательства только для того и созданы, чтобы «поддерживать директивы, исходящие от разума»[38]. По сути разум ведет свою родословную именно из глубин «живого» опыта. Он укоренен в нем и через него причастен к бесконечности всего сущего. Сущее срослось с бесконечностью жизни, и, как *живое*, преисполнено душевным содержанием, а значит, опытом. Разрыв этих корней как раз и превращает разум в *грубый, бездушевный рассудок*. И особая реальность, которая приоткрывается нам в непосредственном живом, целостном душевно-духовном опыте, имеет такую же — душевно-духовную — природу. Она не возникает перед нами, мы не встречаемся с ней так, как с предметностью. Эта реальность приоткрывается сама перед собой, поскольку само бытие ее есть «непосредственное бытие-для-себя» (*С.Л. Франк*). Экономическая реальность — это «живой первоначальный опыт», в котором осуществляется движение мышления: мыслящая интуиция, объединение мышления с силой продуктивного представления. Оно удерживает целостность феноменов экономического бытия, ставших объектом созерцания и осмысления.

Опыт особой, душевной реальности, которая открывает самою себя, есть мы сами. «В самих себе, самими собой мы открываем иное измерение бытия, непрозрачное при предметной установке сознания, неуловимое «логикой твердых тел», непредметное, неверифицированое любым другим способом, не имеющее потребности в другой верификации, поскольку оно, собственно духовное измерение бытия, открывает себя самому себе и тем самым приоткрывается нам. Эта первичная неразличимая духовная (она же душевная) реальность саморазличается на «душевное» и «духовное», раскрывая себя как душу и дух»[39]. Следовательно, если мы стремимся проникнуть в смыслы экономического бытия, нужно учитывать его «другое измерение». Это измерение позволяет понять «дух капитализма», «дух предпринимательства», «невидимую руку рынка» *А. Смита*, и так — до бесконечности. Поскольку требования к пониманию смысла экономического развития могут возрастать, необходимо учитывать формы проявления

«внутреннего» (духовно-душевного) опыта. Но ни в коем случае не становиться на путь чисто рассудочной определенности «живого» опыта экономического бытия, раскрывающего себя в целостности взаимосвязи его феноменов.

«Внутреннее бытие» экономической реальности является непосредственным выражением самобытия человека, действующего в ней. Подобное действие направлено на преодоление субъективного и объективного, обнаруживая всеединство *самобытия* конкретного человека, всегда существующего как *единичное*. Непосредственное самобытие как единство непосредственного и самости есть душа. Она может ощущаться нами и переживаться человеком как определенное живое существо, целостное, простое и одновременно проявленное. Но проявленное определенным образом: здесь нет частей, совокупность которых образовала бы *целое*. Душа целостно присутствует в каждой своей «части», в каждом своем моменте. Каждый миг душевной жизни равнозначен целому, является целым, является *энергией*, но превосходит его (целое). То есть *душевный опыт* выше конкретного, эмпирического (хозяйственного) опыта. Душа позволяет схватывать сущность экономического феномена, проникать в его глубину, раскрывать его взаимосвязи с бытием мира в его целостности, с его неисчерпаемой энергией. Каждый миг душевной жизни отвечает целостности экономической реальности (как части мирового целого). Душа — сама целостность и потому превосходит разнообразие конкретных проявлений экономического бытия.

В своей практичности душа есть «вечное становление, чистое переживание» (*О. Шпенглер*). В данном аспекте она постоянно наполняет каждый индивидуальный опыт ощущением причастности к общему, к развитию мирового всеединства. В таком случае экономическое бытие как часть этого всеединства приобретает смысл и духовную определенность. Ведь всеединство мира, взятое как безграничность, бесконечность, есть бездна. Душа — внепространственна, она также не имеет границ, поскольку ее основы в бесконечности самого мира. Однако последний может иметь значение лишь в проявлении себя через душу, представляющую собой сознание человечества. «Что можно сказать о мировой душе — человечестве? — спрашивает *С.Н. Булгаков*. — Для того, чтобы было возможно хозяйство, его «мировой хозяин» или «демиург» (мировой закон, мировая причинно-следственная взаимосвязь явлений и процессов) должен сам принадлежать к *естественному миру*, быть к «нему реально причастным или имманентным». Причастность к миру является условием возможности хозяйственной деятельности. Но «природа как продукт, как *natura naturata* (природа созданная), является механизмом сил, хотя и связанных между собой, но не осознающих своего соединяющего центра. Поэтому природа извне есть механизм сил, в недрах же, своих, потенциально, она является живым организмом»[40]. В этом своем определении душа не может не иметь того внутреннего содержания, которое называется душой. Она есть смысл мира, придает смысловые рамки его бесконечности.

Экономическое бытие имеет пространственные соразмерности с бытием «большого» мира. Бесконечность мира во времени является условием существования *экономического бытия*, его жизни. Его одушевленность обусловлена хозяйственной деятельностью человека, который, в свою очередь, наполняет мир смыслом. «И как душа — монада, — писал *С.Н. Булгаков*, — создает себе тело и как организующая сила проникает во все функции организма, руководит ним, но не сливается с ним, властвует над ним, становится ему имманентная, но остается в то же время ему и трансцендентна, так и человечество является душой мира, по крайней мере в своем призвании и потенциальности»[41]. Душа в качестве смысла экономической деятельности (как и деятельности в целом) является способом выхода за границы эмпирически-конкретной экономической деятельности в беспредельность мира, выявления в нем как его смысла, так и смысла экономического бытия. Одновременно становится осмысленной экономическая практика, которая обусловливает жизненный хозяйственный опыт смыслом. В результате достигается единство человека с мировым целым.

Данное положение объясняет неотъемлемость душевного опыта от природы и человека, поскольку «душа» *повсеместна*, постольку реальность только *тогда приобретает значе-*

ние, когда становится *осмысленной*. Душа — везде и нигде, она всюду и нигде, она повсеместна, как повсеместна проникновенность субъекта в объект. Душа неотъемлема от экономического и естественного бытия также и потому, что в своих проявлениях всегда конкретна, эмпирична. Так же, как эмпиричен в своей непосредственности «живой опыт». «Единый субъект хозяйства — Мировая Душа, — отмечал *С.Н. Булгаков*, — проявляется в опыте, действует в истории как качественно неопределенная множественность отдельных, независимых центров — индивидуальных человеческих сознаний и воль»[42]. Каждое отдельное сознание, само по себе понятное, обнаруживает себя в индивидуальном опыте, части опыта Мирового Универсума. Человек, как часть природы, ее «продукт», «несет» в сознании своем «образ идеального всеединства, в нем потенциально содержится самосознание всей природы. В этом самосознании непосредственно проявляется Мировая Душа, идеальный центр, и в этом смысле природа человекоподобна (очеловечена). Каждая человеческая личность потенциально носит в себе всю вселенную, будучи причастной к *natura naturans*, творческой душе естественного мира, и *natura naturata*, настоящей природе. Этим принципиально и обосновывается хозяйство как *единый* процесс, в котором решается общая задача и свершается общее дело всего человечества»[43]. Таким единым процессом является экономическая деятельность, в рамках которой приобретается субъектно-объектный опыт в пределах смысловых измерений всеобъемлющего бытия.

Экономическое бытие представляет собой результат развертывания хозяйственной деятельности во всех ее масштабах. Реальность становится «экономической» лишь тогда, когда соотносится с конкретными сознательными существами, ею овладевающими. В таком случае экономическое бытие опосредствовано душевным опытом личности, ее духовной направленностью. Последнее не подвергается однозначному измерению. В контексте экономической деятельности, в которой приобретается душевный опыт, человек получает широкий диапазон проявлений. Выделяя моменты экономической формы жизнедеятельности — ориентации экономического

бытия на аутентичность, самоопределение в процессе онтологического выбора, обретение модуса ответственности, на мир в целом и мир экономики как проявление возможностей человеческого бытия, свободу как условие реализации возможностей, творчество как средство «действительного» существования и т. д., мы отмечаем их принадлежность к *душевным определениям человека*, характеристикам его духовного развития в экономическом бытии.

9.4. Имеет ли экономическая реальность «душевный» смысл?

> *Рефлексивная теория охватывает двойное отношение между теорией и практикой: она исследует, с одной стороны, историческую взаимосвязь интересов, и, с другой стороны, историческую взаимосвязь действий.*
>
> ***Ю. Хабермас***

Человечество как «глубина возможностей», как потенциал соединяет людей в значительно большей мере, чем их разъединяет индивидуация. К этому единству или основе, которая представляет собой универсальную целостность, привлекается каждый человек, независимо от того, насколько «эмпирична» или «теоретична» его жизнь. Сам факт, что конкретный человек жил, имеет в виду не только временную, эмпирически ограниченную форму его бытия, но и вневременную принадлежность его к бытию целостности человечества, которое не делится на части, а только переходит из потенциальности к актуальности в разной мере и с разной интенсивностью. И первое, и второе есть необъятность, которую можно постичь через причастность к самой глубине экономической реальности как таковой. Постижение возможно посредством самоуглубления *души* в *дух* как в придающий душевному бытию необходимую для него объективность. Эта объективность раскрывает возможности экономического бытия в кон-

тексте мирового универсума. «Метафизика непостигнутого» (*С.Л. Франк*) постигает пути проявления духа: через самого себя, в себе и сквозь себя — в бытии, а тем самым — и в мире (мире экономики).

Взгляд, обращенный внутрь непосредственного самобытия, не может не выявить наличие в бытии духа «другого» («иного»). Чем и есть душа по отношению к духу. «Окруженная со всех сторон твердыми, непроницаемыми телами, предметами-вещами, душа определенным образом противостоит им. Она (и именно она) организует свое собственное тело и разумно устраивает формы движения — действия «одушевленного тела» с формой и расположениями, серийностями и законами внешних тел, двигаясь по этим меркам и тем самым имея в себе эти идеализированные формы»[44]. Следовательно, душа организует развитие экономического бытия в соответствии с духовными потребностями человечества. Однако источник жизни души не в самих этих идеализированных формах и не в самом бытии — мира или экономики. Конечно, хозяйство, деятельность, бытие в целом «питают» душу, но лишь поддерживают ее жизнь. Не бытие, не материальная реальность дает жизнь душе, а она поддерживает, дает жизнь бытию. Душа в данном плане является истинным состоянием бытия.

Чем может «жить» душа в процессе постижения экономического бытия? Присутствие иного, родственного по способу бытия, которое, тем не менее, превосходит силы самой души, дарует ей имманентную силу, — есть дух. «Трансцендентирование непосредственного самобытия (души) в глубину, в самую свою основу есть ее прорыв к духу, погружение в духовное бытие. Тем самым непосредственное самобытие (субъективность) приобретает объективность»[45]. Она — актуальная реальность в противоположность потенциальности — бытие в значимости в себе и по себе, завершенное в противовес бытию незавершенному, неспокойному, стремящемуся. Это то, что мы переживаем как «дух» или «духовную реальность» и без чего не может состояться наше *субъективное непосредственное самобытие*.

Этот внутренний прорыв души к своей основе — духу как таковому — вторичен, поскольку душа первоначально по самой своей субстанции есть дух. В качестве субъективной монады душа *образована духом*. Она — образ духа. Вне духа душе не из чего быть. Как известно, индивидуальная душа формируется в процессе освоения исторически возникших и закрепленных в культуре форм специфически человеческой жизнедеятельности. В частности, хозяйственно-экономической, атрибутом которой является ее душевная (духовная) наполненность. «Мир идей, для философии открытый созерцаниями Платона, включает в себя достаточную метафизическую основу *рядового* характера жизни вообще и человеческого в частности с его силой наследственности, которая выполняется средствами биологических задач идей-сил, аристотелевских энтелехий. *Natura naturans* (природа творческая) состоит из этих энтелехий, которые находятся по отношению друг к другу в органическом подчинении, связаны иерархическим порядком. Увенчивается же эта иерархия энтелехий человеком, который и служит живой связью, объединяющей оба мира — высший и низший, *natura naturans* и *natura naturata*»[46]. Духовная реальность есть тот мир идей, в котором может разворачиваться целостная деятельность. В ее контексте происходит накопление душевного опыта.

«Свет души» не может не проступать из глубины всеобщего бытия, и потому не может не быть энергичным выражением хозяйственной жизни в разнообразии ее форм. Тем самым человеческая душа приобретает возможность непосредственно обращаться к духу, который является условием развертывания и осуществления экономического бытия в его рыночно-капиталистической форме. «Без сомнения, — писал *В. Зомбарт*, — все формы проявления капиталистического духа, как и все этапы души и психические вообще, укоренившиеся в определенных первоначальных унаследованных свойствах организма, в силу которых в ней заложенная и подготовленная способность и склонность к определенным функциям или склонность к обретению определенных состояний... Все формы проявления капиталистического духа, то есть душевного порядка буржуа, основанные на унаследованных склонностях, не могут подлежать сомнению. Это истинно в равной мере по отношению к явлениям, которые носят характер есте-

ственных склонностей, и по отношению к «инстинктивному» дарению, по отношению к мещанским добродетелям и по отношению к навыкам; ко всему этому мы должны предусматривать в качестве внутренней основы душевную «склонность», причем может остаться нерешенным вопрос, отвечают ли и в какой мере и каким образом этим душевным «склонностям» телесные особенности»[47]. Последние в наибольшей мере соединены с экономическим бытием. Особенно с практикой хозяйственной деятельности.

Капитализм и капиталистический дух вообще не находятся друг к другу в отношении исключающих друг друга противоположностей, а капиталистический дух составляет часть капитализма, если под последним мы понимаем (что одно только дает ему смысл) капиталистическую систему хозяйствования. Следовательно, так же мало оснований ставить этот вопрос, как, например, следующий: возникает ли душа человеческая из человека или он из нее? Капитализма нет, если нет капиталистического духа. Таким образом, для того, чтобы вообще придать вопросу смысл, нужно его иначе формулировать. Нужно задать его в такой форме, в которой капиталистический «дух» является чем-то самостоятельным, которое только и может станет причинно обусловливающим и определенным. Это существует, если противопоставить капиталистическому «духу» не капитализм (как целое), а капиталистическое «тело», как я уже выше обозначил (образно) все те элементы капиталистической системы хозяйства, которые несут «дух», то есть являются чем-то, что находится вне души капиталистического предприятия: всю организационную часть, одним словом, все отношения между чужими людьми, всякий объективный порядок, все учреждения-институты, например: оборудование фабрик, система бухгалтерии, торговые отношения, биржевая организация, отношение заработной платы и другое.

Зомбарт В. Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь / В. Зомбарт. — М., 2004. — С. 338.

Однако смысл экономического бытия может быть раскрыт через душевное распредмечивание, которое «пробивается» сквозь экономические формы. Но это происходит тогда, когда человеческая душа получает возможность непосредственно обращаться к «духу» как таковому. Если формы человеческой деятельности и общения никоим образом «не причастны к самой *сущности бытия*, если в них не представлены потенциальность, сила, энергия самой экономической субстанции, если их связь с внечеловеческим существованием чисто внешняя, формальная, тогда сам факт человеческого бытия, душа и дух человеческий извлекаются из состава универсума, принципиально находятся вне субстанции, которая в таком случае — и не «субстанция» вовсе, а мертвая механическая природа», над которой «находятся» живые и надживые (то есть духовно-душевные) существа»[48]. Так было до тех пор, пока экономическое бытие не приобрело ту всеобъемлющую целостность, которая сделала его всеобщим, а потому «субъектно-объектным» («одушевленным», «одухотворенным»). В данном случае возникали чисто рационалистические (рассудочно-абстрактные) концепции и проекты, которые привели к созданию псевдожизни («мертвой» общественной природы), уже своей инертностью отбрасывавшей возможность живого проникновения в бытие чисто человеческого, душевного. В таких случаях «бытие» превращалось в «пребывание», а «жизнь» — в «переживание». И в первом, и во втором случае отсутствие «духовного» и «душевного» лишало возможности овладеть бытием мира, бытием социума, собственным «Я».

В соответствии с феноменологией *Э. Гуссерля*, «Я» (*ego*) не просто «схватывает» себя как «проходящая» жизнь, но как мое «Я», которое «душевно» *оживляет* то или иное содержание, наполняя его смыслом. Каждое «Я» не просто сосуществует с разнообразием жизни, но и интегрировано в его сущность. Основа душевного познания — перманентное «перекачивание» внутреннего во внешнее с «наращиванием собственной значимости, самообогащение и глубинное постижение «самости». «Утвердив» себя в качестве тождественного субстрата неизменных особенностей «Я» на основе собственной активной генезы, «Я» в дальнейшем констатирует себя так

же как *стойкое и неизменное* личное Я» — в самом широком смысле»[49]. Одним из этих смыслов выступает наличие «душевного» в познании бытия экономической реальности. Во всех происходящих изменениях «Я» демонстрирует определенный неизменный, основанный на тождественном единстве, личностный характер. Душа, которая есть особая смысложизненная сфера человеческого опыта, акцентируя внимание на «внутренней деятельности», овладевает всеми аспектами бытия человека в мире экономической реальности.

Особенности «души-Я» (души-личности) в познании прагматики экономических запросов реализуются в существующей метафизической возможности: превращение экономики в экономическую антропологию и смещение центра исследовательского интереса с практически-эмпирического аспекта в условия бытия человека в мире экономической реальности, обнаруживающей все более новые требования к самобытию «Я». То есть человек определяется в экономическом бытии субъективностью своего «Я», в силу понимания внутренней (душевной) принадлежности к миру экономической реальности, судьбу которого он «переживает», «оценивает» и т. д. В каком виде экономической деятельности ни осуществлялась бы человеческая активность, ей предшествует внутренняя духовная деятельность как направленность внутреннего мира (души) человека на внешний мир («космос экономического»), его согласованность с его «всеобщей тотальностью» («тотальность стоимости»). Это движение однозначно объединяется с воспроизведением личного «Я-души» («Я-духовного») и его углублением[50]. То есть внутренний мир человека (его душа) — это довольно специфическое соединение разных компонентов, мир, находящийся под влиянием извне и в то же время являющийся миром данной конкретной личности, это собственное *внутреннее стремление* осознать природу экономического бытия и в то же время — продукт «игры» бессознательного и внесознательного, рационального («духа») с иррациональным («душой»).

Акцент на иррациональном (душевно-внутреннем) как важном и необходимом факторе формирования личностного «Я» открывает новые возможности анализа сущности душев-

С точки зрения учения о трансцендентальном субъекте хозяйства — Мировой Душе, человечество есть и вне времени остается центром мира, в его вечной гармонии, красоте боготворного космоса. Мир, включенный в процесс, в пространстве и времени, в истории, не отражает уже этой вечной гармонии, этого «очень доброго» бытия, стянутого к своему центру — разумопостижимого Человечества, скорее он даже закрывает ее своей разорванностью и дисгармонией. Но он не может, метафизически не может целиком от него оторваться, ведь здесь лежат корни мира эмпирического. Поэтому и трансцендентальный субъект хозяйства в его эмпирическом выражении, то есть историческое человечество, а в нем каждая личность, онтологически причастны к Софии... Между миром как космосом и миром эмпирическим, между человечеством и Софией существует живое общение, которое можно уподобить питанию растения с его корней. София, которая принимает на себя космическое действие Логоса, причастна к его влиянию, передает эти божественные силы нашему миру, просветляя его, поднимая его из хаоса к космосу. Природа человекоподобна, она познает и находит себя в человеке, человек же находит себя в Софии и через нее воспринимает и отбивает в природу разумные лучи божественного Логоса, через него и в нем природа становится софийной. Такова эта метафизическая иерархия.

Булгаков С.Н. Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. — М., 1990. — С. 113.

ности (души экономики). В частности, осуществление рефлексивного анализа с помощью феноменологической редукции, субъектом которого выступило «Я». Интенциональность сознания позволяет рассматривать само сознание как «поток», в котором «переживаются», «взаимодействуют» разные душевные интенции. «Исследуя любую предметность, — отмечал *Э. Гуссерль*, — и все, что может быть найдено в ней, исключительно как коррелят *сознания*, феноменолог рассматривает и описывает ее не только непосредственно и не только в соотнесении с соответствующим Я»[51]. А скорее, путем ана-

лиза мыслящего «Я» проникает своим рефлексирующим взглядом в «анонимную мыслящую жизнь», обнаруживает определенные для каждого из разнообразных способов осмысления сложные хозяйственно-экономические процессы и модусы действия «Я». Последние включают в себя «движения души». Они делают доступным для понимания то бытие, которое для «Я» дано в *созерцании*, или недосягаемое для него бытие предметное. Это помогает понять, как душа (внутреннее Я) в себе самой и благодаря той или иной своей направленности делает возможным и необходимым тот факт, который в ней осознается и выступает в качестве определенного смысла объект, — *сущий и сущий именно так, как он есть*»[52]. Сущее — это экономическое бытие, которое не подвластно лишь эмпирическому выявлению и количественной констатации. Но здесь содержание Сущего (экономического бытия) постигается душевным опытом, составляющим исходный материал осмысленно-активной хозяйственной деятельности. То есть «душевное Я» выступает «*связующим*» принципом субъективного и объективного в постижении экономического бытия, которое, в конце концов, свидетельствует о наличии «трансцендентного» как факта наличия в экономическом бытии «поля» для «душевного» постижения.

Душа человека является условием ее специфически-уникального существования как субъекта экономической деятельности. По отношению к экономической реальности субъективное не только раскрывает ее содержание в силу своего влияния на нее, но и удостоверяет собственное существование в качестве действующего и осознающего. Душа («Я») в своих интенциональных направленностях на экономическое бытие одновременно образует определенную реальность, открытую во всех направлениях (на всех глубинах) для действий, рефлексий, которая способна придать хозяйственной (экономической) действительности выразительность, четкость, раскрыть ее во всех отношениях и свойствах. Наличие смысловой сферы и ее особое место в осуществлении душевной деятельности обусловлено социально-культурными возможностями познания человеком действительности. В частности, имеется в виду «*пневмическое*» (душевное) познание.

«В истории цивилизации на передний план духовности той или иной эпохи выступало не только логически очищенное мышление, но и «*гностическое*», слитое с человеческой судьбой познание, не только «*логос*», но и «*пафос*», не только объективность как сфера стихийных внечеловеческих сил, но и как софийность бытия и «целесообразная материя» культуры. Познание не всегда вело к торжеству разума, поскольку деятельность человека оказалась настолько разнообразной, обширной, что принимала не одну лишь объективную истину, независимую от человека, от человечества, но и сокровенную истину. Познание разнообразия и включает в себя столько же неожидаемых поворотов и форм своего осуществления, как и судьба человека»[53]. А что больше связано с судьбой, чем проявление душевных, сокровенных замыслов в хозяйственной деятельности, в которую, даже внерациональным осознанием, человек всегда «вкладывает» душу?

Последнее составляет «*пневмическую модель познания*», занимающую надлежащее место среди других культурно-исторических моделей познания: *эйдетической, софиологической, гипотетико-дедуктивной, нравственно-деятельностной*. В пневмической модели познания вместо категории «слова» на авансцену познания выдвигаются «дух и душа». Душа оказывается медиатором между интеллектом и инстинктом, между земным и небесным, диалогическое противостояние которых является основной особенностью культуры Ренессанса. Именно на такой грани — между духовностью и чувственностью, культивированностью и естественностью, земным наслаждением, понятным как ступень к небесному созерцанию, и небесным раем, изображенным как сублимация той же земной чувственности»[54], явилось требование изучения синтетического, интегрирующего начала — человеческой души.

Учитывая данный момент, *пневмическая модель познания* выдвигает на передний план душу как средство видения целого, синтеза противоположных начал. В отличие от абстрактного мышления, которое «сепарирует реальность на актуальное и потенциальное, эмпирическое и теоретическое, субстанциональное и акцидентное, душа позволяет рассматривать

познание как духовное видение, духовное постижение типа гетевского «прафеномена», когда сами вещи выступают в состоянии истины»[55]. Это особое умение «видеть духом» называется «*глазом души*» (*Леонардо да Винчи*).

Конечно, такой культурологический анализ роли и значения души в познании не ставит на первое место феномен экономического. Однако экономическое бытие — самая благоприятная сфера для пневмической модели познания, наиболее успешно использовать которую начала историческая школа в экономике. Именно историческая школа подвела к пониманию исчерпанности эйдетической, гипотетико-дедуктивной и других рациональных моделей познания. Душа как способность к духовному видению свидетельствует о пути «озарения человека высшими идеями», о «свете», который правит миром. Значит, и миром экономики. Специфика души в ее познавательной, «освещающей» функции заключается также и в том, что она не исключает ни сенсуалистичности, ни абстрактных образов. Что крайне важно для экономического познания. Душа становится преградой лишь для абсолютизации в противопоставлении чувствительной, созерцательной способности человека, но не закрывает выходов на высшие ступени достижения мысли (Абсолютный дух *Г. Гегеля*). Познание в его пневмической модели принимает характер «страсти и общественного действия»[56]. Само такое понимание познания необходимо для «метафизики экономики», стремящейся проникнуть во внутренний смысл экономического бытия.

9.5. Перспективы «души экономики» в метасмыслах антропологического кризиса

Ибо рассудок объединяет только сознание, как таковое, а не людей. Он не создает ни подлинной коммуникации, ни солидарности.
К. Ясперс

Проблема души в экономическом бытии — это проблема человека. С обыденной точки зрения все выглядит довольно просто: душа находится в теле, а дух — в душе, составляя, возможно, ее лучшую часть. Все это в сумме и есть «человек». Но возможен и другой взгляд: душа не принадлежит телу, она не является его «принадлежностью», она не «при», и не «над» и вообще не «лежит» (не лежит с точки зрения здравого смысла). Душа не является тем, что человек «имеет», что у него «есть».

Живой человек и есть душа как таковая, но лишь по мере своей «живости» («жизненности»), своего наличия (себянахождения) в каждом моменте своей активности. Там, где человек действует сугубо *рассудочно*, посредственно (бездушно, безразлично, тупо), там и на самом деле не существует никакой души. Не только природа, но и душа не выносит пустоты. Она оставляет опустошенные пространства будничности, которые переживаются временами и отходят в прошлое, — и автоматизм рассудка чудесно находит ответ на свои задачи сам, без помощи и присутствия души[57]. Душа по своей природе не терпит «духа рассудка», хотя вполне возможен рассудочный тип душевности; бездушность — как *тип душевного*, в том смысле, как *бесформенность есть вид формы*.

Бездушность, конечно, никогда не была темой исследования, разве что в качестве всеобщего осуждения и отрицательной оценки. Бездушный человек — тот, с которым меньше всего хотелось бы иметь дело. Так же никто не желает находиться в «бездушном» коллективе, обществе, в рамках нече-

ловеческих отношений. Все артефакты человеческой деятельности, как и главные образования — социум, культура, экономика, политика, стремятся быть «душевными». Весь европейский гуманизм, начиная со времени его возникновения и в дальнейшем развитии, направлен на «сохранение» или «создание» душевной атмосферы в обществе, государственном устройстве.

Построение «душевного» общественного порядка на основе экономики или при решающем условии экономического фактора всегда вызывало сомнение. *В. Виндельбанд*, например, полагается на *культуру*, которая должна стать условием создания мира человека. «Причастность к высшему миру разумных ценностей, — пишет он, — которые составляют смысл всех законов, на которых основываются наши маленькие миры знания, воли и творчества, эта включенность нашей сознательной культурной жизни в разумную связь, которая выходит далеко за границы нашего эмпирического существования и нас самих, составляет недосягаемую тайну любой духовной деятельности»[58]. То есть не какие-то идеалы, трансцендентные или социоэкономические силы, моральный закон и т. д., а уже мир культуры владеет субстанциональностью иного типа, чем в природе или экономическом бытии.

Сущность философской позиции *В. Виндельбанда* наиболее достойно проявляется в методе наук о духе, который он называет *идеографическим* («описывающим своеобразность»). Его задача — понять не то, что существует всегда, а то, что возникает *один раз* в потоке становления. Роль данного метода наиболее ярко видна при анализе человеческого существования в истории, в культуре, в экономике, в результате чего обнаруживаем *его ценностный смысл*. В человеческом существовании всегда имеется *нечто*, не схватываемое в общих понятиях, но *осознаваемое* самим человеком. Например, «душа». Она — не объект онтологических дискуссий, а духовная ценность в системе культурного бытия человека. Может ли в этом контексте «душа» быть такой же ценностью в системе экономического бытия? Ведь экономика, как и культура, — творение человека.

Человек для *В. Виндельбанда* — субъект культуры, единый для всех представителей рода человеческого. Наделяя нас общезначимыми, и в этом смысле объективными способностями, нормами и идеалами, он привносит единство в наши надежды и тем самым в культуру. Следовательно, таланты, способности и идеалы оказываются не дарованными свыше, а присущими нам внутренне, изнутри, то есть находящимися в «*душе*». Объективные *нормы* нашей деятельности, наши способности и идеалы неотъемлемы от человека как субъекта, то есть трансцендентного (душевного) начала в нем. Мир культуры является творением человека. Тем не менее она создает, исходя из абсолютных ценностей, а потому в содержательном плане она не творец, а исполнитель. Поэтому «субъективность» («душа») была *не дана*, *а произведена* каждым человеком в культурно-исторических обстоятельствах. Если так, то для сохранности души в экономическом бытии, особенно сегодня, когда мы живем в условиях «*тотальности стоимости*», поднимается проблема создания (или реабилитации) соответствующих социоэкономических условий. Собственно, проводится известная в истории гуманистической и особенно социополитической мысли линия соответствия идеального — материальному (субъективного — объективному, надстройки — базису и т. д.).

Если нет Бога, то нет и личности человеческой. Личность связана с универсализмом, а не с индивидуализмом. Гибель личности человеческой должна окончательно завершиться в вашем человеческом коллективе, в котором погибнут все реальности, в вашем будущем муравейнике, этом страшном Левиафане. Ваш коллектив есть псевдореальность, которая должна возникнуть на месте гибели всех настоящих реальностей, реальности личности, реальности наций, реальности государства, реальности церкви, реальности человечества, реальности космоса, реальности Бога. Воистину всякая реальность есть личность и имеет живую Душу — и человек, и нация, и человечество, и космос, и Церковь, и Бог. Никакая личность и иерархия личностей не уничтожается и не теряет никакой личности, но наполняет и

обогащает. Все реальности входят в конкретное всеединство. Ваш же обезличенный коллектив, лишенный души, оторванный от онтологической основы, несет с собой смерть любому личному бытию.

Бердяев Н.А. Судьба России / Н.А. Бердяев. — М. ; Харьков, 1998. — С. 517.

Можно ли так поднимать проблему «души» по отношению к экономическому бытию? Очевидно, что только в таком одном измерении — неуместно. Ведь речь идет о «*душе*» *экономики* — том внутреннем содержании *экономического бытия*, вне которого невозможно развитие человеческого общества. Внутреннее, «душа» — это *смысл*, который составляет основу движущую силу развития личности, благодаря которому и возможно развитие всего, в том числе экономической науки. Тем не менее душа — всегда в первую очередь *индивидуальное* образование. Может ли индивидуализм быть соразмерен *общему*, каковым выступает целостный процесс экономического? Одной прямой линии *соответствия* провести мы не можем. Хотя бы потому, что каждая эпоха создает свою систему социальных идентичностей, в которых *душа* не всегда находит возможности для своего проявления. Следовательно, экономическое бытие, осуществляемое только по измерениям и требованиям рассудка, лишается «душевности».

Данный процесс (бездушевности) начинает выделяться уже в эпоху Нового времени, с началом становления *экономической цивилизации*. Тогда, когда наряду с индивидуализмом и личностным «Я» начинает формироваться *эгоизм*. Покажем смысловое отличие данного понятия от *ego* в его персоналистическом содержании. В экономико-социальном значении *эгоизм* соразмерен *личным экономическим интересам и потребностям*. Например, *А. Смит*, стараясь выяснить побудительные мотивы экономической деятельности хозяйствующих субъектов, исходил из того, что поведением людей руководят эгоизм и забота о собственной выгоде, естественном стремлении к улучшению своего положения. Отвлекаясь от всех других мотивов поведения экономических субъектов,

А. Смит писал о том, что «личный интерес является главным мотивом, который побуждает людей к сотрудничеству, поскольку не через доброжелательность мясника, пивовара или булочника ожидаем мы получить свой обед, а через соблюдение ими их собственных интересов. Мы обращаемся не к их гуманности, а к их эгоизму, и никогда не говорим им о наших потребностях, а лишь об их выгодах»[59]. Затем ученый анализировал общество как совокупность эгоистов, сосредоточенных на накоплении богатства. Он был солидарен с французскими рационалистами (*К. Гельвеций, Ж.-Ж. Руссо* и др.), провозгласившими человеческий эгоизм естественным фактором общественного развития. В связи с этим *А. Смит* делал особое ударение на значении *личного интереса* как будущего стимула прогрессивного развития человеческого общества. Понятно, что о «душе» в ее обычном понимании по отношению к «эгоисту» мы едва ли сможем говорить или сопоставлять с внутренними, трансцендентными смыслами.

Если двигаться в этом направлении, избрав данную линию развития *антропологизма* (*гуманизма*), то «душа» окажется лишней. Собственно, что и породило *кризис духовности*, в котором предъявили обвинение экономическому — как бытию, как реальности. Но экономическое — это новый смысловой универсум. В нем происходит трансформация *традиционного человека* в *человека современного*, которого мы привыкли называть «*действительной*», «*аутентичной*» «*личностью*», или переход от *аффективных* и *традиционных* способов регулирования социальных отношений к *ценностно-рациональному* регулированию. Или с преобразованием аристотелевского «*общественного человека*» в *личность*.

Личность — это живой, биогенный человек с принадлежащей ему свободой и ответственностью. Человек культурный, человек-личность сам определяет содержание своего поведения. Он приобретает возможность выбора, хотя соотносит его с заповедями религии, нормами морали. Он «владеет противоречивым внутренним миром — душой, стремящейся к высшему, «сверхопытному» — *духу*. Переживает душевные коллизии, выдерживая или не выдерживая борьбу разных мотивов. Отвечает за свои поступки как их автор. Живя страстями,

остается выше их. Ориентируясь на требования общества и, с этой точки зрения поступая разумно, рационально, в то же время он любит и ненавидит, верит и надеется, рассматривает все как «хорошее» или «плохое», прекрасное или безобразное, тратит время на созерцание и общение, лишь частично ориентируясь на корысть. Личность рационально контролирует свои аффекты, но сама эта рациональность «подкрашена» чувством, обусловленная телесными потребностями и служит продолжению его жизни как целостного биосоциального существа»[60]. Именно данный тип человека создал всю ту совокупность феноменов, которые привыкли называть «духовной культурой». Именно данный тип был средой, в которой только и было возможно существование «духовной культуры»: философии, религии, литературы, искусства, морали, комплекса ценностей, норм, образцов поведения, в конце концов, просто *Смысла*.

Однако в терминах *веберовской* типологии обозначено не только появление «аутентичного» человека, носителя культуры, но и начало его конца, который берет истоки из «экономического человека» *А. Смита*. Последним из веберовских типов социального действия было целерациональное поведение, то есть рационально регулируемое уже не *внутренними ценностями*, но *внешней целью*. Возникновение этого типа, согласно *М. Веберу*, связано с промышленной революцией и распространением рыночных отношений. Результатом *могут* стать «бездушные профессионалы», «бессердечные сластолюбцы», не достойные звания человека. Предвидение *М. Вебера* сбылось, и к началу XXI в. *целерациональное* действие из аспекта поведения личности превратилось в ее основу, которое привело к возникновению другого человека — *деятеля, дельца, актера* (*В. Кутырев*). Данным понятием — дельца, актера — можно охарактеризовать особый тип человека *рыночно-технологической эпохи*, постепенно заменяющего собой личность.

Актер (*делец*) — носитель рациональности как последовательного стремления к сознательно и ранее поставленной цели. Он «*разумный эгоист*», для которого чувства, общение, переживания теряют самостоятельную ценность. Его *жизнедеятельность* постепенно редуцируется *просто к деятельности*, активность возбуждается не столько непосредственными его потребностями, сколько тем, что навязано ему в социальных отношениях и воспринято разумом. Предельно сокращая фазу эмоционального и образно-эстетического восприятия мира, он сразу опирается на концепты или даже просто помечает его знаками. Если говорить терминами этики, это человек без ценностей[61]. Следовательно, без души, которая для дельца (актера) предстает как анахронизм: она лишь мешает достичь сокровенную цель — успех, богатство, деньги, собственность и т. п.

Личность трансформируется в дельца (актера) в процессе формирования и развития экономической цивилизации, нарастания скорости и сложности социальных действий, опосредствования личностных отношений предметными (вещественными). «Человеческая душа, — писал *Н.А. Бердяев*, — не может выдержать той скорости, которую от нее требует современная цивилизация. Это требование имеет тенденцию превращать человека в машину... Техническая цивилизация по сути своей имперсоналистическая. Она не хочет знать личности. Она требует активности человека, но не хочет, чтобы он был личностью»[62]. Делец (актер) — продукт *отчуждения* (*К. Маркс*), *аномии* (*Э. Дюркгейм*), преобразования закрытых (религиозными заповедями, нормами морали, законами культуры) «теплых и одушевленных» обществ в *открытые* (свободные и холодные, «цивилизованные»). По мере того, как личность становится дельцом (актером), культура в качестве регулятора социальных отношений заменяется технологией и социотехникой[63]. Душа теряет свои прежние возможности в качестве определяющей сущности человека. Экономическая цивилизация устанавливает новые параметры для определения человека. Если взять «то же уважение к личности, которая демонстрируется буржуазным обществом. С одной стороны, это даже хорошо, поскольку удобно, а с другой, нет, не плохо совсем, но... подкрепленное эгоизмом, крайним индивидуализмом, подчеркнутой замкнутостью, личной гордыней, оно превращается в довольно тяжелое для человека, уже не такого божьего человека, бремя. Конкуренция — не шут-

ки. Говорят, что это хорошо. Возможно. Но... как же соединить с любовью, доверием, дружбой — в христианском смысле?»[64]. Кажется, что наступила эпоха «диктатуры рынка», не оставляющая для «архаического человека» с его душой шансов на выживание.

Возникает впечатление, что надвигается гибель культуры и личности, потеря гуманистического и духовного измерения мира. Но подобная очевидность обманчива. В современном обществе активизируются силы, сознательно стремящиеся «поднять», вывести дельца (актера) из сферы рыночного хозяйства и возвысить к всеобщей моральной норме. Например, выдвигается лозунг: «Рыночной должна быть экономика, а не общество». Хотя концептуальные обоснования замены личности актером наиболее детально разрабатываются в США в рамках бихевиоризма, философского прагматизма, карнегианства, дианетики и т. п.[65]

Но это не означает окончательную дискредитацию личности и развенчание культуры как регулятора человеческих действий и отношений. Это «конец истории» (*Ф. Фукуяма*), конец осевого времени, но одновременно — начало *новой судьбы человечества*. Те, кто считает себя личностью, склонны рассматривать появление *актера* (*дельца*) как завершение истории человека. Традиционный исторический человек воспринимает потерю культуры и души как собственную смерть. И это действительно смерть, но *смерть конкретно-исторического типа человека*, высшей его формы, за сохранение которой нужно всеми силами бороться, но трезво смотря в «глаза реальности». При широком понимании гуманизма, то есть признании человека ведущей силой истории и высочайшей ценностью бытия, делец (актер), как и личность, целиком укладывается в его русло. Он сохраняет важнейшие существенные черты человека — субъективность, самотождественность, активность, самостоятельность, свободу выбора, то, что нужно для *человека экономического*. Все эти характеристики не отрицают возможность включать душу как фактор бытия человека культуры в бытие мира экономики. Поэтому не экономическое (экономизм) является причиной

«окончания истории», не экономическое бытие завершает традицию человека, гуманизма и души на Земле.

Настоящий кризис гуманизма, а значит, и души человека, возникает со вступлением общества в социотехническую стадию развития, когда оно перестает быть собственно исключительно *человеческим* и превращается в *человеко-машинное*. То есть с момента, когда техника начинает заменять не только физическую, но и умственную силу человека. В большинстве теорий управления определяется, что теперь конкурентоспособны те предприятия, которые развиваются по законам социотехнических систем, которые *сплавляют человека и технику в одно целое*. И человек в них является «*фактором*». Основное отличие «*человеческого фактора*» от личности и актера в том, что субъект, стоящий за «человеческим фактором», теряет самостоятельность, фрагментизируется, «разматывается» по системе. Он становится децентрированным, инициатива и окончательное решение вопросов в его взаимодействии с внешней средой, друг за другом, окончательно переходят к технике[66]. Здесь уже точно не до души, которая и невозможна у техники. Экономика (наука), несмотря на разные *рациональные* «давления», рассудочные ограничения, догматическую недостаточность и т. п., все-таки не может не владеть душой, поскольку взаимодействует с *личностями*, которые имеют, пусть иногда и опосредствованное, отношение к душе, духу. *Экономика метафизична*, и потому душа никогда не покинет ареал ее применения.

Если мозг и время современного экономического человека освободятся, по крайней мере до определенной границы, от заботы о рациональной организации производства, то освобождается энергия, которая может быть использована для другой деятельности капиталистического предпринимателя, то есть для его ***добывающей деятельности*** *в более тесном смысле этого слова. И теперь речь идет о том, чтобы констатировать, что эта деятельность, направленная на добывание в узком смысле и на развитие по организации дела, энергия чрезвычайно усиливается благодаря ряду обстоятельств, которые ведет за собой сам ход*

капиталистического развития. А тем самым и вызывается то огромное напряжение, которое мы наблюдали в качестве специального признака современной хозяйственной жизни, — души современного экономического человека (ведь в чем же другом проявляется «хозяйственная жизнь?)

Зомбарт В. Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь / В. Зомбарт. — М., 2004. — С. 343.

Из-за *контринтуитивности* и *контррациональности* сверхсложных нелинейных человеко-машинных систем человек вынужден отказаться от собственного приоритета в них. Он — их самое слабое звено. Возникает все больше ситуаций, в которых нужно поставить «защиту от души». Но «дураками» перед лицом сверхсложности становятся все люди. Фактически это «защита от человека». Если в начале своего развития представители наук о взаимодействии человека с техникой были обеспокоены приспособлением техники к человеку, то теперь вектор поворачивается в обратном направлении, вплоть до намерений обратиться к услугам *генной инженерии* и «начинки чипами». Современная инженерная психология «рассматривает человека, работающего в сложной автоматической или полуавтоматической системе, как звено этой системы, с «сенсорным входом», мозгом как «устройством для переработки информации» и моторным выходом»[67]. Он — «ресурс», его нужно «активизировать», но в особенности «контролировать по надежности». В сфере производства в человеке ценится *нервно-психическая* устойчивость, обусловленная в основном радикальной обедненностью аффективной сферы *эмоциональной тупостью*.

По мере превращения общества в цивилизацию, а ее — *в технос*, состоящий из «факторов», взаимодействие оператора и конкретной машины становится всеобщей формой бытия человека. Целерациональное поведение дельца (актера) заменяется *бесцельной рациональностью*. Все его поступки сверяются по критериям рассудка и разума, но разума, чуждого ему как субъекту жизни. Это «пост/не/человеческая рациональность»[68]. Здесь уже не может быть души, поскольку она содержится лишь в живом человеке — активном, действующем, избирающем.

В отличие от прошлого, информационное и материальное бытие расстраивается по всем параметрам. В частности, это касается редукции «*душевного*» на «*телесное*». Представитель философии постмодернизма *Ж. Делёз* «растворяет» душу в теле. Постмодернизм — это один из аспектов «пост/не/человеческой рациональности», один из результатов *техноса*. *Ж. Делёз* призывает к *экстериоризации души*, являющейся маской вместо человеческого «Я». Неклассическая философия вообще возникла как попытка спасти неповторимый, уникальный мир субъекта от диктата всеобщих объективных сил, порожденных «старой метафизикой». Тем не менее для *Ж. Делёза* внутренний мир, представляющий собой «обнаженную бездну», из которой все проистекает, не имеет ни «Я», ни субъекта. Противоположность материального и идеального *Ж. Делёз* преодолевает в *представлении о теле, к которому фактически редуцирована душа*. Место идеального и материального заняло «тело». Если человек редуцирован к телу, в котором главное — «поверхность», то его жизнь может выявляться лишь в физиологических актах. «Естественное продолжение оральности есть каннибализм и банальность... В этой системе рот — анус, пища — экскременты тела проваливаются сами и сталкивают другие тела в какую-то всеобщую выгребную яму. Мы называем этот мир интроектированных и проектированных пищеварений и экскрементных отдельных внутренних объектов миром симулякров»[69]. Следовательно, трансцендентальный эмпиризм (так называет свою философию *Ж. Делёз*) оборачивается *метафизикой тела*, анально-оральных выделений, кожи, гениталий. Метафизика *Ж. Делёза* лишена идеального. Размышляет он не об идеальном, а о трансформации в его отсутствие. То тело, с которым имеет дело мыслитель, — это совсем не естественное тело и естественный организм, способный жить и радоваться жизни без всяких идеалов. Делёзовское «тело» — это то, *что осталось от человека после извлечения идеального*. Человек тем и отличается от животного, что из его деятельных органов

невозможно изъять идеальное (душевное и духовное). Моральные чувства и переживания, эстетический вкус, религиозные стремления — пример таких человеческих «органов», в которых идеальное содержание ничем не заменить. Забрав у них идеальное, мы обязательно получим ампутанта — «тело без органов», «раздираемое» непосредственной жаждой жизни и физиологическими актами[70]. Делёзовское «тело» и есть таким ампутантом. Перед нами, таким образом, новая «духовная» среда, погружающая человека как целостное существо в состояние кризиса. По своей тенденции она постчеловеческая, поскольку порождает нового человека, но уже *постчеловека*.

Как в данной ситуации поступать экономическому знанию? Может ли оно *конкурировать* с «пост/не/человеческой рациональностью»? Тем более, что сегодня в экономическом сознании наблюдается стремление освободиться от так называемого *законодательного разума*, утверждается ориентация на повседневную, будничную практику, на рассудочность в анализе экономических проблем. Показательна своего рода *аллергия* к научным поискам, опора на «здравый смысл», а не на экономические концепции, надежда на то, что в экономике рано или поздно все наладится само собой. Происходит своего рода разрушение целого и части, отрыв теоретических абстракций от практики, утверждается расщепленность, алогичность экономического сознания. Рождается новый тип экономического поведения, для которого характерны невосприятие нормативности в экономической деятельности, ее амбивалентность, высокая мобильность, разнообразие форм, которые доходят до хаотичности, спонтанности[71]. Характеристик подобного рода можно найти очень много, после их анализа возникают большие сомнения относительно целесообразности применения «души» в современных экономических отношениях.

Но у нас речь идет не о «бездушевной» ситуации, демонстрируемой современной ситуацией во всех своих проявлениях. В конце концов, чем больше прагматизма (рассудка), тем меньше души. Об этом сказано и написано уже достаточно много. Нас интересует «душа экономики» как внутренняя

сущность экономики, как ее «дыхание». Это — стремление наделить экономическое бытие словно «вторым» дыханием. Душа в себе есть дух, субъективный дух. Следовательно, она проявляется через человека. В таком случае «душа» — атрибут экономической деятельности, так как наделяет ее поисковым, творческим человеческим духом, способствует осмыслению всего, связанного с экономикой. *Душа экономики* — это выход за пределы будничности, прагматизма, ограниченности рассудочного мышления. Одушевленность экономики — это способ перехода экономического бытия на новый уровень развития.

Примечания

[1] Начала христианской психологии. — М., 1995. — С. 4.

[2] *Мареева Е.В.* Проблема души в классической и неклассической философии / Е.В. Мареева. — М., 2003. — С. 4.

[3] Там же. — С. 10.

[4] Там же. — С. 81—82.

[5] *Аристотель.* Метафизика // Соч. : в 4 т. / Аристотель. — М., 1975. — Т. 1. — С. 388.

[6] Там же. — С. 386.

[7] Там же. — С. 608.

[8] *Трубецкой С.Н.* Курс истории древней философии / С.Н. Трубецкой. — М., 1997. — С. 438.

[9] *Аристотель.* Метафизика. — С. 440.

[10] Історія економічних вчень : підручник / за ред. В.Д. Базилевича. — К., 2004. — С. 122.

[11] *Вебер М.* Избранные произведения / М. Вебер. — М., 1990. — С. 129.

[12] Історія економічних вчень. — С. 127.

[13] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 184.

[14] *Вебер М.* Избранные произведения. — С. 341.

[15] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 187.

[16] *Локк Дж.* Соч. : в 3 т. / Дж. Локк. — М., 1985. — Т. 1 — С. 378.

[17] *Вебер М.* Избранные произведения. — С. 198.

[18] *Зомбарт В.* Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь. — М., 2004. — С. 257—258.

[19] Там же. — С. 274.

[20] *Вебер М.* Избранные произведения. — С. 338.
[21] *Зомбарт В.* Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь. — С. 218.
[22] *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики / В.І. Гусєв. — К., 2004. — С. 39.
[23] *Кант И.* Соч. : в 6 т. / И. Кант. — М., 1964. — Т. 3 — С. 367.
[24] *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики // Энциклопедия философских наук : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1977. — Т. 1. — С. 155.
[25] Там же. — С. 53.
[26] *Гегель Г.В.Ф.* Философия духа // Энциклопедия философских наук : в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. — М., 1977. — Т. 3. — С. 67.
[27] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 189.
[28] Там же. — С. 165.
[29] *Зомбарт В.* Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь. — С. 34—35.
[30] *Вебер М.* Избранные произведения. — С. 81.
[31] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 167.
[32] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума / В.С. Возняк. — К., 1994. — С. 177.
[33] *Ильин И.А.* Путь к очевидности. — М., 1993. — С. 307.
[34] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 178.
[35] *Вебер М.* Избранные произведения. — С. 206—207.
[36] *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. — М., 1990. — С. 231—232.
[37] Там же. — С. 14.
[38] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 178.
[39] Там же. — С. 180.
[40] *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. — С. 100.
[41] Там же. — С. 102.
[42] Там же. — С. 103.
[43] Там же. — С. 102.
[44] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 181.
[45] Там же.
[46] *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. — С. 106.
[47] *Зомбарт В.* Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь. — С. 195.
[48] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 182.
[49] *Гуссерль Э.* Картезианские размышления / Э. Гуссерль. — СПб., 1988. — С. 148.
[50] Человек и его бытие как проблема современной философии. — М., 1977. — С. 211.
[51] *Гуссерль Э.* Картезианские размышления. — С. 119.
[52] Там же.
[53] *Крымский С.Б.* Философия как путь человечности и надежды / С.Б. Крымский. — К., 2001. — С. 190.

[54] *Баткин Л.М.* Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления / Л.М. Баткин. — М., 1975. — С. 162.
[55] *Крымский С.Б.* Философия как путь человечности и надежды. — С. 201.
[56] Там же. — С. 202.
[57] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 183.
[58] *Виндельбанд В.* Философия культуры и трансцендальный идеализм / В. Виндельбанд // Культурология. XX век. Антология. — М., 1995. — С. 68.
[59] *Сміт А.* Добробут націй. Дослідження про природу та причини добробуту націй / А. Сміт. — К., 2001. — С. 270.
[60] *Кутырев В.А.* Человек XXI века: уходящая натура... / В.А. Кутырев // Человек. — 2001. — № 1. — С. 9.
[61] Там же. — С. 10.
[62] *Бердяев Н.А.* Человек и машина / Н.А. Бердяев // Вопр. философии. — 1989. — № 2. — С. 149.
[63] *Кутырев В.А.* Человек XXI века: уходящая натура... — С. 11.
[64] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 185.
[65] *Кутырев В.А.* Человек XXI века: уходящая натура... — С. 11.
[66] Там же. — С. 12.
[67] *Писконель А.А.* Научная концепция, структура, генезис / А.А. Писконель. — М., 1993. — С. 343.
[68] *Кутырев В.А.* Человек XXI века: уходящая натура... — С. 13.
[69] *Делёз Ж.* Логика смысла / Ж. Делёз. — М., 1995. — С. 224.
[70] *Мареева Е.В.* Проблема души в классической и неоклассической философии. — М., 2003. — С. 377.
[71] Экономическая теория в XXI веке. — М., 2004. — 1 (8): Экономика Постмодерна. — С. 79—80.

Раздел 10

МЕТАФИЗИКА ПРЕДЕЛЬНЫХ СМЫСЛОВ ЭКОНОМИКИ

В каждом понимании содержится иррациональное, как иррациональна сама жизнь; оно не может быть представлено никакими формулами логических операций. Иррациональное обратно рациональному, но не отделено от него.

В. Дильтей

10.1. Проблема трансцендентного.

10.2. Феномен трансцендентного в экономическом знании.

10.3. Иррациональное в философии и в экономике.

10.4. Модус иррационального как возможность познания смыслов экономической реальности.

10.5. «Энергия» иррационального в рациональности экономического бытия.

10.6. Рациональное и иррациональное в реализации цели экономического развития.

Экономическое бытие — это синтез динамики развития и структуры взаимосвязей как в вертикальной, так и в горизонтальной плоскостях. Решение проблемы их сущности сквозь призму метафизического анализа дает возможность более конструктивно войти в «поле» экономической реальности. Ее дальнейший анализ требует включения в контекст исследования понятия «трансцендентное». Данная категория является не только атрибутом истории метафизики, но и неотъемлема от современных дискурсов. Рассмотрение трансцендентного в качестве проблемы, что логично в рамках философских размышлений и метафизической рефлексии, может вызвать сомнения и даже отрицание, когда речь идет об экономике, экономическом знании, экономической теории. Но трансформация социально-экономического контекста — синкретизм и «размывание» культурных горизонтов, падение статуса духовного, распространение идеологии потребления, полифония и неоднозначность процесса глобализации, фактор постиндустриального и информационного общества, создание геоэкономического пространства, становление «денежного строя», слияние экономической и политической власти и т. п., требует применения метафизического подхода. Сердцем метафизики является трансцендентное, с которым сосуществует иррациональное. Включение их в орбиту определения смыслов экономического бытия открывает новые перспективы научного исследования. Каковы же особенности проявления трансцендентного в развитии экономической теории и практики? В каком соотношении с трансцендентным выступает иррациональное? Насколько они тождественны и различны? Все это требует детального анализа в контексте экономического знания, смысл которого стремится постичь метафизика экономики.

10.1. Проблема трансцендентного

Понятие «трансцендентное» принципиально превосходит все границы безотносительно к любой действительности.

Э. Корет

В духовном постижении окружающей реальности все, о чем мы вопрошаем или к чему имеем отношение (познавая и стремясь, зная и желая), предстает *сущим* — «тем, что есть». Понятие *сущего* логически *трансцендентно*. *Аристотель* считал, что оно превосходит даже категории как наивысшие родовые понятия и охватывает решительно все, что вообще «есть», хотя и аналогичным образом. Теперь возникает вопрос, «существуют ли еще содержательно и дальнейшие свойства или определения бытия, которые необходимо даны с бытием сущего и потому присущи всякому сущему как сущему и должны высказываться о нем?»[1]. Следовательно, закономерно привлечение трансцендентного к выявлению экономического бытия в его сущностных смыслах. Насколько это возможно, зависит от определения понятия «трансцендентное» — в философском и экономическом аспектах.

Развитие понятия «трансценденция», вместе с «трансцендентальным» (лат. *transcendens* — перешагивающий, то, что выходит за пределы), начинается в рамках схоластической метафизики. В этих терминах фиксировалась специфика понимания теизмом бытия Бога как непостижимого с помощью человеческих способностей и имманентно человеческого. В дальнейшем данные термины получили широкое употребление в классической и неклассической философии благодаря *И. Канту*. Для немецкого мыслителя *«трансцендентальным»* является познание, занимающееся не столько предметами, сколько *видами нашего познания предметов*, поскольку это познание должно быть возможно *a priori*. При этом *И. Кант* придавал данным терминам чисто гносеологическое

звучание: у него трансцендентальное — все относящиеся к априорным (т. е. *вне-* или *до-опытным*) условиям возможности познания, его формальным предпосылкам, *организующим опыт*.

Позже *Г. Гегель* будет упрекать *И. Канта* в использовании этого «варварского школьного термина», но *И. Канту* он нужен был для того, чтобы: во-первых, четче очертить суть своей философии, показать, что она нацелена не на сами предметы, а на *нечто*, выходящее (переступающее) за пределы опыта, определяя тем самым переход нового в систему знаний и конструирование нашей познавательной способностью *условий* возможности опыта; во-вторых, противопоставить *трансцендентальное (как имманентное)* *трансцендентному* — знанию, которое выходит за пределы человеческого разума и является в этом смысле недоступным теоретическому познанию, превращаясь исключительно в предмет веры. *Трансцендентное* — это все выходящее за пределы возможного опыта. Например, Бог, бессмертие души, дух и т. п.

В дальнейшем развитии философии термин «трансцендентальное» получил широкое использование, определяя, главным образом, *гносеологическую направленность* философских учений (*Ф. Шеллинг*, *И. Фихте*, *неокантианство*) на поиски условий или чистых возможностей познания.

В феноменологии *Э. Гуссерля* трансцендентальное *становится противоположным всему эмпирическому*. Так, *феноменологическая редукция* — это выход на уровень «трансцендентального сознания», то есть сознания, очищенного от всех элементов опыта. Соответственно, *«трансцендентальный субъект»* в феноменологии превращается в автономный источник всех своих переживаний. Термин *«трансцендентное»* также фигурирует в целом ряде постклассических философских гносеологических концепций, обозначая *здесь вне* и *независимо* от сознания существующий предмет — или вообще не доступный познанию, или познаваемый лишь исключительно теоретическим способом.

Понятие «трансцендентальное» достаточно часто применяется в экономическом познании. Ведь бурное развитие экономической практики, приобретение экономического опыта

выводят за их пределы, заставляя переходить к новой системе экономических знаний. Одновременно — это конструирование новой экономической познавательной способностью условий возможности экономической практики. В любом случае «трансцендентальное» в классической и постклассической философии, если и выходит (или стремится выйти) за рамки опыта, но в то же время взаимосвязано с опытом. Следовательно, трансцендентальное закономерно «вписывается» в систему экономического познания.

Иное дело — *«трансцендентное»*, означающее все то, что пребывает за пределами опыта и не доступно разумному познанию, поскольку находится за сферой чувственно-рассудочного содержания сознания. Как же быть с *экономическим бытием*, которое в своих конкретных проявлениях обязательно и с необходимостью связано с опытом? Если трансцендентное является выходом за пределы нашего опыта, нашего знания, нашей *самости*, то тем самым оно «выводит» за пределы экономического бытия во всех его проявлениях. Но такое понимание слишком упрощено, оно более подходит для пространственно-временных характеристик. Человек же есть существо, которое *трансцендирует* собственные пределы, выходит «по ту сторону» собственной самости, превосходя свои детерминации. Получается, что для человека не может быть «потустороннего» как такового, поскольку человек «выходит за пределы». Следовательно, экономическое бытие, существование которого опосредовано деятельностью человека, не может быть «чуждым» «трансцендентному». Ведь «космос» экономического бытия является окончательно непостижимым, недоступным, как и хозяйство. Экономическое, как и хозяйство, есть жизнь, а она — необъятна, а потому *сакральна* — сокрыта, не ясна, не известна, молчалива, не понятна.

Характеризируя хозяйство, *Ю.М. Осипов* называет его *«великой трансцендентностью»*, как и сама жизнь, само бытие, сам человек. *Экономика как alter ego хозяйства соразмерна с трансцендентным*. Оно «не непознаваемое, а тайное, уходящее в глубины-высоты бытия-небытия, в неизвестность, не могущую быть полностью раскрытой по причине принципиальной ограниченности человека, его изначальной относительности. Нет, не человек создатель этого мира, не человек, хоть и хозяйствует он, хоть и бродит по этому миру — пораженный. И ничего не остается ему, как поклоняться этому миру, уповая на его милость — в смысле овладения его милости — в смысле овладения смыслами этого мира в аспекте его — этого мира — трансцендентности»[2].

Трансцендентность экономики — это не ее абсолютная непознаваемость, а все же познаваемость. Но особенная — деликатная, ведь ясно, что вокруг все «не очень-то и ясно». «Не ясно», когда *трансцендентное* переживается в религиозном сознании или становится предметом рефлексии в философии религии — здесь оно предстает чем-то надуманным и бесконечно проблемным. Однако мир в его бесконечности неисчерпаем для познания, которое шаг за шагом в своем историческом развитии расширяет границы человеческого опыта. Именно в познании и практической деятельности человек безостановочно превращает *потустороннее в посюстороннее*. Поэтому в познании экономического, какого бы «потустороннего предела» оно ни достигало, нет таких границ, которых не могло бы достичь человечество, познающее экономическое бытие, превращая и обустраивая его для своих потребностей. Нет ничего «тайного», которое рано или поздно не стало бы явным. Реальность, еще не вошедшая в человеческую практику и, соответственно, в содержание познания, лишь временно пребывает в определенной потусторонности.

Суть подобной рационалистической позиции в том, что мышление в своем стремлении проникнуть в любое место бесконечного пространства реальности найдет его «прозрачным», или, говоря иначе, — тождественным себе. Такой «рационалист» уверен, что действительность (экономическая реальность) за рамками нашего мышления имеет тот же состав, ту же форму бытия, ту же «консистенцию», что и познанная до этого времени действительность (экономическая реальность), т. е. та реальность, которая по способу строения и осуществления совпала с «консистенцией» нашего мышления, его структурами и формами[3]. Здесь мы имеем дело с типично *рассудочной* установкой мышления, или с предельно выраженным в своей прямолинейности *рационализмом*.

Но как быть с трансцендентным? Конечно, сам факт тождественности *чего-то* в субъекте с содержанием реальности, совпадение человека и мира образует как *онтологическую возможность* человеческого бытия в мире, так и *гносеологическую возможность* проникновения в содержание мира экономического бытия. Но вся проблема заключается в том, *что именно* в субъекте способно совпасть, породниться и *с каким именно уровнем*, степенью реальности. Рационализм как таковой в своем простейшем варианте заключается в выделении сферы «*ratio*» в качестве непосредственно ответственной за проникновение в глубину реальности. Все иные уровни субъектной самости рассматриваются при этом как «низшие», служащие лишь «высшей» способности рационального познания, и нуждаются в рационализации для своего «просветления и прояснения»[4]. И сегодня *рационализм* во всех сферах научного познания считается наиболее оптимальным для выявления смыслов. В определенном значении он противопоставляется *трансцендентному*, но особенно — *иррациональному*.

Этот предельный ***трансцензус****, который и доступен, и знаком далеко не всякому человеку, есть именно тот существенный* ***транс****, без которого нет религии, мистики и метафизики. Он свершается тогда, когда мы выходим за пределы всего нашего субъективного и объективного бытия, существующего в пространстве и времени, и, совершив такой трансцензус, спрашиваем: что там? что в сфере потустороннего?*

Здесь прежде всего возникает вопрос: где опыт такого транса? возможен ли он? Вся метафизика есть проникновение в запредельное, μετά τα φυσικά, но также вся мистика и религия есть несомненный транс. Нельзя ли, однако, отрицать всякую метафизику и мистику именно за то, что они «впадают в транс»? Такое отрицание провозглашают имманентная философия и всякий «трезвый» рационализм и позитивизм. По-разному устанавливают этот опыт трансцендентного современные философы — ***Р. Отто*** *и* ***М. Хайдеггер****: для одного «транс» есть мистический трепет и встреча с неведомым, с абсолютно иным (das ganz Andere); для другого этот транс есть ужас (Angst) и встреча с ничто.*

Не нужно быть великим метафизиком и мистиком, чтобы пережить опыт трансцензуса, опыт человека, заглядывающего за пределы видимого мира, за пределы бытия. Он известен великим поэтам всех времен и простым смертным в иной, правда редкий, момент жизни. Это есть опыт великого изумления перед собственным бытием, который можно формулировать в таком вопросе: ***Откуда мы и куда мы идем? (Тертуллиан)****.*

Каждое ***Я*** *видит бездну неведомого, из которой оно выходит на свет и в которую затем уходит. Здесь рождается великое мистическое и философское изумление, которое есть источник потусторонних откровений и прозрений.*

Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса / Б.П. Вышеславцев. — М., 1994. — С. 126.

Собственно, для рассудка трансцендентного не существует, поскольку все так или иначе может быть рационализированным, осмысленным «в пределах только разума». Однако та *антиномичность*, жесткая и неумолимая, на которую наталкивается рассудок в своем посягании на «предметы», исходящие из его «опыта», свидетельствует о присутствии в бытии содержания, «выскальзывающего» от рассудочной «хватки». Это содержание превосходит не только рассудок, но и любые человеческие возможности, что вполне понятно, поскольку все в мире, в том числе знание (в значительной своей части), трансцендентно. Мы не можем лишить трансцендентности все — бытие, жизнь, мир. Знание, *откуда* бы оно ни взялось и о чем бы оно ни было, трансцендентно, уверяет *Ю.М. Осипов*. Ведь оно всегда условно, относительно. Так же и экономическое знание. Но нам скажут, что существует абсолютное знание. Однако каково и где оно? Какой бы абсолютной ни была та или иная вещь (например, камень, лежащий на дороге), но это мы так считаем, и ничего более. Наше знание как будто и знает, но это всего лишь наше знание, которое говорит про то, что «ничего по-настоящему или предельно достоверного оно...

не знает». Но наше знание дает возможность действовать, думать, хозяйствовать, жить. Знание неопределенное делает определенным, но «условно определенным, и позволяет нам мысленно или механически этим чем-то оперировать нам же на пользу». И только это оперирование, или практика, и позволяет судить о «нечто» как об истинном, в том числе и правильно названом. Выходит, что знание есть как будто то, что само по себе создается и существует, откуда-то берется, само себя верифицирует, себя поддерживает и воссоздает.

Важно учесть, что знания являются обязательно знаниями о знаниях, а потом уже о чем-то другом — о том, что признается как непознаваемое, как незнание. Это «нечто» другое, не являющееся знанием, но «о чем» есть знание, достаточно сложно определить, возможно, что только как «ничто». Но это «нечто» о «ничто» является одновременно и *нечто*, и *ничто* — в рамках самого себя. Знание — самостоятельная, проговаривающая себя субстанция[5]. Все это свидетельствует о его трансцендентности. Каким бы оно ни было предметным, объективным и правильным, оно всегда остается по своей природе и в своем результате чем-то самим по себе «возникшим, самое себя выражающим, себе служащим, самое себя познающим. Знание от знания. Знание о знании. Знание со знанием. Некая самозамкнутость. Вещь в себе... Знание тоже закрыто, оно есть не меньшая тайна, чем все остальное в мире, нежели все то, о чем знание свидетельствует, причем свидетельствует о самом себе. Между человеком и миром, между человеком и человеком, как и «между» одним и тем же лицом, находится знание — со всей своей самостоятельностью, условностью, относительностью, закрытостью, таинственностью, то есть со всей своей трансцендентностью»[6]. Как мир экономического бытия, так и экономическое знание о нем не лишены трансцендентности. «Мир экономики» — это мир, полный такой же трансцендентной тайны, как и природа.

О трансцендентности мира природы говорит также *С.Н. Булгаков*. Но при условии вхождения в этот мир хозяйствующего субъекта. Природа в своих основаниях уже создана, однако все еще создается, и процесс этот протекает благодаря культуре. Можно сказать, что культура воссоздает природу. Метафизические основания данного процесса полагают

определенный ему предел. Человек не может приумножить творческих сил природы, распространить свое влияние и на природу как источник животворящих сил. Это значит, что «человек не может хозяйствовать путем, т. е. трудовым усилием, творения новой жизни». В этой неспособности к творчеству жизни лежит абсолютный предел «для человека как животного. *Жизнь дана* в мире, она не сводится к его элементам и не объясняется из них. Она вышла из надмирового Источника Жизни», творящего жизнь. Поэтому жизнь создается «не хозяйством, не трудом, но лишь *рождением*, т. е. передачей и осуществлением изначально заданной животворящей силы. Нам дано расширять жизнь, оживлять природу, может быть, с точки зрения наиболее смелых мыслителей, воскрешать угасшую жизнь, но «творить жизнь нам абсолютно не дано, в равной мере ни микроскопической букашки, ни гомункулуса в реторте. Поэтому хозяйство есть функция жизни, уже созданной и существующей»[7]. Природа, общество, хозяйство, человек — все это звенья одной живой цепи, связующим моментом которой выступает трансцендентное.

*Трансцендентальное определение единства бытия касается сущего в самом себе, однако для нас оно становится познаваемым благодаря тому, что мы в каждом сознательном отношении к сущему необходимо предполагаем его единство и поэтому соподтверждаем в исполнении акта: сущее, поскольку оно есть, есть единое. Исполнение духа в своем другом, субъекта в своем объекте, истолковывалось выше через основополагающую двойственность познавания (знания) и стремления (воления). Субъект исполняет актуальное единство со своим объектом или в самом себе, или в своем другом. Если он полагает единство в себе, то это — познание; в при-себе-бытии духа это — **знание**. Но если он полагает единство не в самом себе, а в другом или относительно другого, то это называется стремлением; как исполнение при-себе-бытия духа это есть **воление**.*

Корет Э. Основы метафизики / Э. Корет. — К., 1998. — С. 144.

Но как человек может знать о потустороннем, если таковым считать трансцендентное? Если трансцендентное только трансцендентно и никоим образом не дано субъекту, тогда здесь никакой проблемы. Бытие за рамками нашего опыта — вообще открытый вопрос. Но касается ли эта открытость экономического бытия? Можно поставить этот вопрос иначе: как может быть представлено в нашем экономическом опыте то, что находится за его рамками? Если оно *никак не представлено*, тогда оно для нас и не существует. Если присутствует, представлено, то каким образом? Можем ли мы иметь «окно» в потустороннее, видеть его, но так, чтобы оно, так сказать, «там», по ту сторону и оставалось, и одновременно было не сокрыто от нас? Обычные рациональные понятия в четкой форме доносят нам содержание реальности, переводят помимо нас сущее в доступное для нас, не оставляя никакого иррационального остатка после себя, поскольку они рационализируют наш экономический опыт. Таким образом, способ *данности трансцендентного* должен быть иным, сверхрациональным, чтобы «окно» в экономическую реальность, не доступную нам, оставалось «прозрачным», чтобы в окне видеть не свое отражение, а именно то, что за его пределом[8]. Если трансцендентное есть то, что превышает любую меру человеческого опыта, мира и бытия, тогда какова *форма данности этого превышающего* в нашем опыте? Притом так, чтобы сохранилась сама энергетичность трансцендентного без удержания его смысла при «переводе» на обычный человеческий язык, в обычные формы. Ведь ясно, что за пределами обычных человеческих восприятий и чувств — всего имманентного нашему экономическому опыту, нам в принципе ничего не может быть дано.

Считается, что такой формой «прорыва» к трансцендентному, таким способом присутствия потустороннего «по ту сторону», или же, таким образом, преодоление границы, совпадающей с имманентным бытием — на-грани, может быть только *символ*. В символе всеобщее дано в непосредственном единстве с *особенным* и *единичным*. Символ есть такое реальное бытие, которое не просто указывает на нечто, отличное от себя, но энергично вбирает в себя иное и манифестирует то,

что превышает его собственную бытийность и содержание. Многообразные формы выражения символа представляют собой моменты, стороны, *образы*, которые выявляют его. Модусы возможности, действительности, *необходимости* олицетворяют символ *в диалектическом единстве*.

Диалектика символа выступает своего рода символом диалектики вообще. Символ, если его брать по отношению к экономическому бытию, всегда интенционален, то есть «постоянно динамично соотнесен со всем-что-не-есть»[9]. Для нас привычно рассматривать диалектику в виде диалектики понятий. С рационалистической точки зрения символ предстает как «недоделанное» понятие, подлежащее снятию в более высокой форме понимания. В таком подходе экономическое бытие занимает, по отношению к иным формам бытия — социального, политического, культурного, духовного, более высокое и весомое положение. Но возможно и иное понимание, когда символ не противопоставляется понятию, когда диалектика не отказывается от «нижних», с ее точки зрения, форм понимания и не рассматривает художественные образы, представления, человеческие чувства как далекие от познания экономического бытия в качестве проявленности всеобщего бытийного содержания в человеке. А что может быть более всеобщим, чем экономическая субстанция?

Только через сферу «*ratio*» происходит *трансцендентное откровение* экономической субстанции человеку. Или же все собственно человеческие состояния, взятые целостно, во взаимосвязи, полноценно являются способом раскрытия глубин «универсума человека и в человеке»? Почему среди всех исторических форм диалектики (эйдетической, мистической, рационально-теоретической) принято отдавать предпочтение последней, да еще и с претензией на «научность» и «единственную правильность»? Собственно, это и породило конкретно-эмпирическую направленность экономического познания, определившую одномерность экономического детерминизма, с позиций которого игнорировалось трансцендентное. Возможно, истина экономического бытия заключается не в последовательном «снятии» исторических форм экономического бытия, не в обобщении, а в общении, диалоге форм коммуникативного, собственно творческого, понимания?

10.2. Феномен трансцендентного в экономическом знании

В самом изумлении при созерцании этого чуда самосознания, этой неизвестно откуда брошенной и неизвестно кем зажженной искры есть уже переживание таинственной зависимости от трансцендентного.

Б.П. Вышеславцев

Творческое мышление является *универсальным* способом привлечения человеческого духа к сущности экономического бытия. То есть способом, адекватным природе человеческой взаимосвязи с экономической субстанцией. Именно в творческом мышлении как таковом и раскрывается, познается взаимосвязь содержания человеческого мира с безмерными глубинами экономической реальности. За пределами творческого мышления все метафизические тайны остаются наглухо закрытыми. Они даже и не определяются как собственно тайны, загадки. Творческое мышление в качестве *рефлексивного* метода предстает как путь осознания глубины человеческой причастности к Абсолюту, путь познания человеческой сущности, но это возможно только в силу такого «предположения», что в момент своей причастности к человеку творческое мышление приобщает саму экономическую субстанцию к человеку, наполняя ее тайной человеческого существования.

Трансцендентное в освоении экономической реальности есть способ творческого объединения субъективной деятельности и объективного существования, способом «проникновения» субъекта в объект. Все хозяйство, по мнению *С.Н. Булгакова*, представляет собой объективную деятельность, предполагающую «под собой» некую объективную действительность. Оно является постоянным влиянием хозяина, *хозяйствующего субъекта* на вещи (природу или материю, как бы она в дальнейшем ни конституировалась), то есть на объект

хозяйствования. И в каждом акте хозяйствования осуществляется некое слияние субъекта и объекта, введение субъекта в объект, субъективирование объекта или выход субъекта из себя в мир вещей, в объект, то есть объективирование субъекта. В этом смысле хозяйство (как и экономика), отвлекаясь от всякой данной его формы или содержания, насколько бы они ни были разнообразными, является *субъективно-объективной деятельностью*, актуальным единством субъекта и объекта. «Субъект действует по целям, им руководит только целесообразность, объект — природа, мир вещей — определяются механической закономерностью, железной связью причин и следствий. Во всяком же хозяйственном акте, в его пределах, телеология и механизм сливаются до полного взаимного проникновения: не переставая быть механизмом, природа, в пределах этого акта, становится антропоморфной, подобно тому, как в органах нашего тела механизм не противоречит, но сочетается с функциональной целесообразностью»[10]. Тем самым происходит не только проникновение в глубины экономического бытия, но и метафизическая рефлексия его содержания.

Творческое мышление в качестве рефлексивного движения, направленного на выявление «духа экономики», склонно к понятийности. Но это не означает, что иные познавательные формы *субъективного духа* менее «творческие», чем сфера «диалектики понятий», что в данном случае экономическая субстанция обретает свое адекватное, истинное и абсолютное самопознание только в рефлексивном рациональном мышлении. Собственно, так получилось у *Г. Гегеля*. Его *панлогизм* не мог не привести к невосприятию эмпирического чувственно-выразительного понятия бытия. Эмпирическое, а вместе с ним экономическое бытие постоянно компрометируются *Г. Гегелем*, который стремится забрать у него все определения и «украшения», данные ему наивно-реалистическим восприятием и биологически-прагматичным отношением. Однако конкретно-эмпирическое как чувственная реальность, постоянно проявляющаяся в формах хозяйственно-производственной деятельности, сохраняет интенсивное «*существование*, зовущее за собой и *вовлекающее* в *свою жизнь*

не только чувственно-растерянное, но и *спекулятивно-освобожденное человеческое сознание*». Эмпирический мир «проявляет везде своеобразный ход и *самобытный закон*, который требует признания и научного осмысления; наконец, он скрывает в себе *содержательно-предметное богатство*, воплощенное в нем и соединенное с ним так, что мыслитель, *отрицающий его видимый способ бытия*, закрывает себе доступ к самому сокровищу духовного содержания»[11]. Конечно, и сама гегелевская философия может быть прочтена символично, а не буквально или рационально-критически с целью изыскания в ней идей для создания единственного правильного «метода» познания и изменения действительности. Так же и классическая политическая экономия, несмотря на сложившуюся в ней традицию рационального подхода к понятию экономической реальности, может быть осмыслена символично.

Необходимо учитывать, что само *понятие* в русле рационалистической диалектики *Г. Гегеля* понимается глубоко символично, поскольку для философа постижение понятия является достижением трансцендентного (сверхэмпирического). *Абсолютное* постигается нами путем восхождения по категориальным определениям субстанции, и поскольку человеческий разум способен войти в стихию объективно сущего Понятия и жить его жизнью — *трансцендентное* становится, по *Г. Гегелю*, *имманентным*. Так, вхождение в содержание сущего экономической субстанции открывает перед разумом возможности раскрытия трансцендентности экономического бытия. Процесс раскрытия представляет собой наше отношение к сущему. «Как трансценденция бытия, — замечает *Э. Корет*, — нашедшая выражение в логически трансцендентном понятии бытия и оказавшаяся трансцендентальным условием вопрошания, так и дальнейшие определения бытия оказываются трансцендентальными условиями возможности нашего отношения к сущему»[12]. Тем самым трансцендентно постигнутое экономическое бытие становится неотделимым от рационально-прагматических потребностей.

Трансцендентность (потусторонность) Абсолютного так же истинна, как и его имманентность (посюсторонность). Телесное бытие и существование на земле не иллюзия, но и не единственное бытие и не все бытие. Перевес — на стороне бесконечной трансцендентности. Воплощение самости вовсе не иллюзия, самость действительно присутствует в своих воплощениях, присутствует в теле, в душе, в сознании и в бессознательном; но в то же время она бесконечно трансцендирует все степени своего «спуска», своей имманентности. В идее телесного становления сохраняется и удерживается единство имманентности и трансцендентности. Так возможна культура с ее творчеством, ибо культура является воплощением, имманентным действием здесь, в теле, в природе, — трансцендентной, над всем стоящей и все перевешивающей самости.

Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса / Б.П. Вышеславцев. — М., 1994. — С. 260.

Нет никакого смысла противопоставлять символ понятию, если последнее брать рационалистически (по-гегелевски). Но если понятия — всего лишь конструкции нашего субъективного разума, упорядочивающего материал нашего опыта, то символы намного богаче и содержательнее рационалистических «понятий», представляющих собой итог определенного познавательного опыта, они тождественны знанию, сами есть знание. Трансцендентность мира, жизни, бытия соединяется с трансцендентностью знания. Экономическое знание является элементом экономического бытия, экономической реальности, бытия в целом как характерная для них стихия — *субстанция*. Невзирая на свою природу и призвание, знание не может быть отлично от своей среды, хотя, казалось бы, оно само призвано освобождать эту среду от трансцендентности, таинственности. Однако на самом деле так не бывает. Знание никак не избавляет и не может избавить экономическую реальность от «всеобщей трансцендентности, хотя и частично — диалектически — ее снимает, т. е. обнажает, показывает,

даже раскрывает. Вторгаясь в трансцендентность мира, бытия, жизни, знание не забирает из мира, бытия, жизни их трансцендентность, ибо оно не может убрать эти мир, бытие, жизнь, сделать их другими — не трансцендентными»[13]. Но знание выявляет это их фундаментальное свойство, преобразуя мир, бытие и жизнь, придавая им относительную известность. Например, нам стали известны основные экономические символы каждой из эпох или цивилизаций человечества, уже состоявшихся в истории.

Мир экономического бытия, как и мир в целом, невзирая на свою таинственность, не может быть полностью закрыт, изолирован. *Мир экономической реальности* без знания и вне знания о ней — не мир (по крайней мере для человека). Мир экономической реальности с соответствующим знанием — *определенный* мир, различаемый, и именно в этом мире, то есть в том, который *узнается*, только и можно сказать, что он трансцендентен. Иными словами, мир экономического бытия только тогда может раскрывать свои трансцендентные смыслы, когда станет для нас проявившимся через знание о себе.

Мы все привыкли к четкой определенности экономического знания, отождествляемого с научным знанием. Познавая экономическое бытие, мы стараемся выявить его четкие, конкретные ориентиры, которые должна дать наука. Мы ожидаем от науки знания о «фактах», изученных, открытых, установленных ею. Ведь наибольшая часть открытий науки причастна к открытию новых фактов, то есть к расширению и углублению мира, предстающего перед «невооруженным глазом» и обыденным сознанием. «Наука вызывает из сумрака мэона научный космос, пробуждает дремлющее мэоническое бытие к жизни и, следовательно, настолько вообще расширяет возможности жизни, ее универсальность и полет»[14]. Это касается не только науки как целостности, но и науки в ее конкретных проявлениях.

Последнее означает также принадлежность науки к определенному виду практической деятельности. «Наука, — отмечал *С.Н. Булгаков*, — есть общественный ***трудовой*** процесс, направленный к ***производству*** идеальных ценностей — знаний, по разным причинам нужным или полезным для

человека. Как трудовой процесс она есть отрасль общей хозяйственной деятельности человека, направленной к поддержанию, защите и расширению жизни, а вместе с тем ее органическая часть»[15]. Как в экономической жизни, так и в науке труд затрачивается на удовлетворение уже существующей или зарождающейся потребности. Общеизвестно, что наука является ответом на запрос жизни или жизненных интересов, предшествующих науке. Практические мотивы или жизненные интересы, акцентируя внимание на определенной стороне жизни, вызывают к существованию и определенную науку в многообразии ее конкретных проявлений.

Надежда на пользу науки обусловлена в первую очередь ее практичностью. Содержание всех наук отражает потребности человека, создающего науки согласно своим потребностям как практически-хозяйственного, так и идеального характера. Не может возникнуть и существовать наука, которая не служила бы никаким людским потребностям, ни практическим, ни идеальным, и которая была бы никому не интересна и не нужна. «Науки родятся из жизни, но, ею порожденные, развиваются уже по своим законам и ведут самостоятельное существование. Наука есть атрибут человека, его орудие, которое он создает для тех или иных задач. Наука насквозь антропологична, и насколько трудовая актуальность и хозяйственность есть основной нерв человеческой истории, то наука и хозяйственна, и прагматична»[16]. О какой трансцендентности в таком случае может идти речь? Ведь практицизм полностью взаимосвязан с рассудком, с *ratio*, и про какие тайные сокровенные знания можно говорить? Особенно, когда они касаются экономического опыта, экономического результата, экономической деятельности.

Однако трансцендентность является атрибутом науки и научного знания, невзирая на их явную прагматическую (антитрансцендентную) направленность. Здесь нет какой-то особой тайны. Для того, чтобы понять трансцендентность науки, необходимо обратиться к пониманию человека. *Не наука объясняет в себе человека, но человек объясняет собой науку*. Этим и объясняется трансцендентность научного знания — оно

определяется человеком, который сам есть трансцендентность. «Ничего особенного нет в том, что предмет познавательного размышления для человека трансцендентен и не определен. Ничего особенного нет и в адекватной характеристике знания о предмете. Наука, особенно претендующая на точность, не любит трансцендентности и неопределенности»[17]. Что же в таком случае делать? Ведь появляются определенные противоречия: то наука оказывается несостоятельной, то хочется избавиться от неясности, стремясь к четкости и строгости знания, то создавать и взращивать определенные «интеллектуальные матрицы». Кажется, что трансцендентность для экономической науки — излишнее препятствие. Последнее абсолютно правомерно, когда мы имеем дело с той экономической наукой, которая не претендует на проникновение в глубину объективного содержания экономического бытия.

Одним из основных прегрешений Канта и всего неокантианства является его гносеологический индивидуализм, или атомизм. Трансцендентальный субъект знания, гносеологическое ***Я****, есть у него индивидуум, правда стерилизованный, очищенный, по возможности, от всякого «психологизма», т. е. от всякой эмпирической конкретности, и превращенный в гипостазированную абстракцию. Гносеологический субъект, составляющий в неокантианстве центр, вокруг которого вращается мир (в чем и состоит пресловутое «коперниканство» Канта), есть нечто не существующее ни в опытной действительности, ибо она конкретна и психологична, т. е. в гносеологическом смысле не «чиста», ни вне этого опыта, за его пределами, в трансцендентном, ибо вход сюда принципиально воспрещается. Поэтому гносеологический индивидуум здесь есть просто методологическая фикция, метод и больше ничего, знание же так и остается лишенным подлинного субъекта, своего реального носителя.*

Булгаков С.Н. Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. — М., 1990. — С. 95.

Как рациональную, «рассудочно» ограниченную экономическую науку *Ю.М. Осипов* выделяет *теоретическую экономию*, превратившуюся сегодня в *технологическую экономию*. Она не покрывает ныне всего смыслового пространства того реального феномена, который можно было бы определить как экономическое бытие (экономическую реальность), а экономическое бытие и есть самим его жизнеосуществлением (жизнеутверждением). Теоретическая экономия этого не покрывает ни по объему, ни по качественному разнообразию. Конечно, мудреные построения теоретической экономии предстают чрезвычайно привлекательными, достаточно внутренне логичными, но при серьезной «мета-проверке» они не слишком-то выдерживают сравнения с реальностью. Оказывается, речь идет больше о «свободных» интеллектуальных построениях по поводу *предмета отражения*, нежели об интеллектуальном отображении собственно действительности. Теоретическая экономия рассчитана на действенность, на человека экономического, для которого главным является не отражение истины, а «идеология человека действующего» (*Ю.М. Осипов*). Трансцендентность для такого человека («актера-дельца») представляет собой «невозможную возможность» (*Н. Аббаньяно*).

Как избежать «экономической» научно-технологической парадигмы, которая, определив пути гносеологических размышлений, отняла возможность трансцендентного познания? Речь идет не о переходе всей экономической науки в трансцендентное измерение. Задача, стоящая перед трансцендентностью, — *найти проявления* экономического бытия, определяющие развитие общества и человека. Решение этой задачи под силу *размышляющему познанию*. Уже в начале своего становления метафизика предложила диалогичность познания и знания. Метафизика приглашает не знать — четко и определенно, *а познавать*, погружаясь в свободное, неопределенное знание. Свобода же мышления постоянно порождает поисковость, а с ней новое знание, обладающее свойством самодостаточности.

Метафизический анализ экономического бытия, как и всей действительности, позволяет проникнуть в его глубину.

Включив в контекст своего анализа трансцендентность, метафизика получает возможность достигать продуктивного результата. Ведь экономическая реальность сквозь призму метафизической рефлексии имеет «свой внутренний смысл бытия, существования, жизни. И этот внутренний смысл никак не раскрывается, во всяком случае, напрямую, поверхностномеханической реализацией реальности. И вот эти-то внутренние смыслы, которые не очень-то корреспондируют с поверхностно-механической данностью, но которые присутствуют в ней и в ней воплощаются, можно было бы определить как *метасмыслы*, т. е. вне-непосредственно-реальные смыслы. Ясно, что эти смыслы скрыты, неявны, потаенны, а одним словом — *трансцендентны*, хотя надо заметить, трансцендентность присутствует во всей реальности, в том числе и в поверхностно-механической»[18]. Однако не все смыслы экономического бытия нужно квалифицировать как трансцендентные. Ведь кроме глубинных, внутренних смыслов экономическое бытие проявляет себя в конкретности практической экономической деятельности.

Призвание «метафизики экономики» — уловить метасмыслы экономического бытия и ими оперировать, конструируя и объясняя экономическую реальность, живущую посвоему и в соответствии с собственными резонами. Это не означает, что метафизика избегает иных, более простых смыслов, но это означает, что метасмыслы экономической реальности имеют для «метафизики экономики» первоочередное значение.

Метасмыслы экономического бытия не находятся на поверхности, не возникают непосредственно, не входят в «окна и двери» помимо познавательных механизмов. До метасмыслов необходимо еще дойти, «погрузившись» одновременно в сложную реальность и в не менее сложный когнитивный процесс. И только в процессе такого «погружения» можно что-нибудь и узнать о предмете, нас интересующем, определенным образом его раскрыть.

Каждый из феноменов экономического бытия демонстрирует метасмысловую насыщенность. Уже в первичном определении экономическое бытие не может быть сведено только

к процессу материальных благ. Каким бы важным ни казалось человеку экономическому *потребительское благо*, но его бытие, его жизнь, его работа и творчество далеко не исчерпываются взаимосвязями с потребительскими благами — пускай даже и не наиболее материальными и не наиболее простыми. Экономическое бытие человека — «работа сознания и даже души, всего человеческого существа, но вместе с тем и производство сознания, души, человека в целом»[19]. Рассматривать бытие человека в экономической реальности только как деятельность, направленную на организацию производства материальных благ — неоправданное суждение, не дающее никакого представления о человеке, его бытии в социуме как составляющей экономической цивилизации.

Экономика — трансцендентное течение. Может, и поток, в который попал человек хозяйствующий, причем поток, который и сам по себе хозяйствующий. Человек выпустил экономического джинна, и джинн поглотил человека. Выпустил джинна из небытия, и джинн понес человека, но куда? Пока мы знаем, что по пути прогресса, т. е. ускоренного созидания неприроды, ну а дальше? Что нам известно? Ничего. Вот почему поток, вот почему трансцендентный.

Человек привык к экономике, она дала ему невиданную ранее производительность, наделила всем, чем угодно, тотально изменила жизнь, бытие, переменила самого человека. И из природного сделала неприродного. Совсем другим — не то человеком, не то еще кем-то. Экономика совершила переворот мирового, космического значения. Она переделала мир, космос. И вряд ли найдется что-нибудь еще, что сыграло бы столь внушительную роль в истории и судьбе человека, да и не только человека.

Осипов Ю.М. Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 109.

Экономическое бытие проявляет себя через деятельность субъекта экономической деятельности, часто выходящую за рамки определенности, тем самым представляя себя таин-

ственным и трансцендентным. Характеристиками трансцендентности владеют также все реальные феномены экономического бытия. Например, если поставить вопрос, почему деньги есть всеобщая мера стоимости, откуда у них такая способность, то ответ одновременно простой и не простой: деньги — вещь сокровенная и потому трансцендентная. Отсюда — *феномен капитала*, являющегося «работающими деньгами», превращающимися в *«неденьги»*, которые опять же *приносят деньги*; капитал позволяет себе практически бесконечно *расширяться или накапливаться*, и так до бесконечности. Подобными трансцендентными характеристиками владеют *стоимость*, *собственность*, *труд*, *хозяйство*, *финансы* и т. д.

Перед нами, таким образом, предстало экономическое бытие в своих трансцендентных измерениях. По определению *Э. Корета*, к основоположным трансцендентным определениям бытия чаще всего относятся три: сущее как таковое является *единым*, *истинным* и *благим*[20]. Раскрытие содержаний сущего — экономического бытия и его феноменов — денег, стоимости, капитала и т. д., показывает атрибутивность трансцендентного в метафизической рефлексии экономического знания.

10.3. Иррациональное в философии и экономике

> *Вещь же сама в себе, хотение (воля) жизни присутствует в каждом отдельном, самом даже мельчайшем, существо целостно и нераздельно и в такой полноте, как во всех остальных существах, когда-либо бывших, сущих и будущих, вместе взятых.*
>
> ***А. Шопенгауэр***

Метасмыслы экономического бытия не подлежат определению только в контекстах трансцендентного. Наряду с этим существует феномен *иррационального*, к которому очень часто прибегают для характеристики бытия, познания, жизни, поступков и т. п. Термин «иррациональный» не тождественен категории «трансцендентное», но полностью применим к характеристикам экономического, особенно когда мы говорим об экономической деятельности по достижению определенного результата. Как правило, данный результат должен иметь все необходимые рациональные признаки и характеристики. Что же тогда означает иррациональное в экономическом бытии и экономической деятельности?

История культуры философского мышления фиксирует различные представления о возможных формах познания и понимания действительности, отличных от рационального. Проблема истинного познания утвердила себя в рациональном, которое в *гносеологическом аспекте* является логически обоснованным, теоретически осознанным, систематизированным знанием предмета. В *онтологическом* — это предмет, явление, действие, основа которых закон, формообразование, правило, порядок, целесообразность. У истоков рационального находится платоновское учение об «идеях», понятийный статус которых стал предварительным условием формирования логико-категориального аппарата всей последующей философии.

Одновременно, в зависимости от эпохи и требований познавательного самоутверждения человека, формируется иррациональное, в котором заявляет о себе сильный жизненный пульс, наполненный «живой» энергией. Иррациональное проявляет себя в двух аспектах: первый — иррациональное — это то, что может быть полностью *рационализировано*; второй — иррациональное определяется в его абсолютном значении как *иррациональное-само-по-себе*, как то, что в принципе никогда и никем познано быть не может. Действительное существование человеческой жизни состоит в целостности, полноте и свободной деятельности всех сил, энергию кипения которой обусловливает «внутренне-иррациональное» (*Ф. Шлегель*).

Наличие рационального знания признается как рационалистами, так и иррационалистами. Отрицание его привело бы к самым негативным последствиям — абсолютному разъеди-

нению людей, потерявших всякие точки соприкосновения с материальной и духовной деятельностью, к полной анархии и хаосу. Но отношение рационализма и иррационализма к рациональному знанию совершенно различное. Рационалист убежден, что, получив рациональное знание о предмете, он тем самым достиг знания его действительной сущности. Иное дело в иррационализме. По мнению иррационалиста, рациональное знание не дает и *в принципе* не способно дать знания о сущности предмета в целом, оно «скользит» по поверхности и служит исключительно задачам ориентации человека в окружающей среде. Так, компас в руках путешественника — необходимая вещь, но путешественник идет по неизвестной местности в определенную сторону, а не бестолково слоняется в выходной день по городу, парку. Неужели компас может нам дать описание и характеристику местности? Так и абстрактное рефлексивное знание — проводник в мире, знакомом ему только в самых приблизительных чертах.

Таким образом, рациональное знание возможно только по отношению к миру явлений, вещь сама по себе ему недоступна. Например, *А. Шопенгауэр*, продолжая традицию кантовской философии, объявляет: *познанный мир есть представление*. Познаваемый мир разъединен на субъективное и объективное. Формой объекта являются время, пространство, причинность; закон для него — *закон достаточного основания* в разных ипостасях. Но главное — все это лишь *априорные формы субъекта*, налагаемые им в процессе познания на познаваемые объекты. К подлинной действительности они не относятся. Время, пространство, закон достаточного основания — формы нашего знания и феноменального мира, а не свойства вещей самих по себе. Следовательно, мы всегда познаем только *содержание нашего сознания*, и поэтому рационально познанный *мир есть представление*[21]. Это совсем не означает, что он нереален. Мир в пространстве и времени реален, но это эмпирическая реальность, не имеющая точек соприкосновения с реальным бытием.

Путь к целостному, внутреннему «видению» истины — не размышление, не научный метод, а созерцание, являющееся высшим уровнем философского, эстетического, богословского миропонимания. Внутреннее созерцание — это разновидность духовного видения, к которому стремится как вера, так и разум. Иррациональное созерцание все время «по ту сторону» нашего собственного знания, понимания, «по ту сторону» систем, объяснений, размышлений, диалогов, «по ту сторону» нашего «Я» (*Т. Мертон*). Иррациональное созерцание невозможно объяснить: чем более объективно и научно мы стремимся анализировать его, тем больше лишаем его реального содержания, ибо данный опыт «по ту сторону» вербализации и рационализации. Иррациональное созерцание — это осознание, что эмпирическое «Я» совсем не «Я», это пробуждение бессознательного «Я», которое вне наблюдений и не способно думать о себе. Оно не может сказать «Я» с уверенностью и смелостью внешнего «Я», ведь сама его природа — быть скрытым, не названным, не отождествляемым в обществе, где люди говорят о себе и других. В таком мире действительное (настоящее) «Я» остается невысказанным и скрытым. Иррациональное созерцание является наплывом дионисийских сил «ид».

Причину разделения на рационализм и иррационализм нужно искать в особенностях духовно-психической конституции того или иного мыслителя. Философия — это прежде всего мировоззрение, в сокровенной глубине своей обусловленное первичной институцией философа, то есть чем-то необъяснимым, которое должно быть принято как факт. *Рационально настроенный мыслитель* строит картину мира упорядоченного, закономерного, целесообразного, с мелкими «вкраплениями» иррационального, которое под влиянием разума в конечном счете рационализируется. *Мыслитель иррациональной направленности* убежден, что в основу бытия заложены иррациональные силы, неподвластные рациональному познанию. Однако глубокий мыслитель не может просто остановиться перед недостижимым и всю страсть души отдает стремлению — не познать, но предельно близко подойти к тайне бытия[22]. *Б. Паскаль*, *С. Кьеркегор*, *А. Шопенгауэр* — философы, для которых иррациональное в бытии было тревожной загадкой, мучившей и не дававшей ни минуты покоя. Дело в том, что философия для них — не научное, чисто про-

Существует совершенно ложное отождествление ***очевидного****, достоверного и несомненного с* ***рациональным*** *и понятным, отождествление, в котором повинен* ***Декарт*** *и которое составляет ограниченность рационализма. Можно утверждать наоборот: очевидное более всего непонятное; и непонятность, непознаваемость — всего очевиднее. Что может быть «очевиднее»* ***звёздного неба надо мною?*** *И однако, оно антиномично, иррационально, непонятно и таинственно.*

Что может быть очевиднее света? Свет — символ очевидности. И вместе с тем свет — наиболее непонятное и таинственное в современной физике: поистине столь же таинственное, как и свет сознания, как и мистический свет. Что может быть очевиднее ***самосознания****, ego cogitans, достоверность которого с такой силой показана* ***Августином*** *и* ***Декартом****? И вместе с тем ego, душа, атман — наиболее иррациональное и таинственное.*

Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса / Б.П. Вышеславцев. — М., 1994. — С. 132.

фессиональное занятие, а именно любовь к мудрости, тревога в сердце и боль души.

К проблеме иррационального близко подходит *В.Ф. Шеллинг* в поздний период своего творчества. Он исходил из допущения, что *свободное* сотворение мира исключает какую бы то ни было логическую необходимость: оно может рассматриваться только как *свободное деяние*, которое, раз свершившись, преобразовало собой всю сотворенную реальность и обусловило ее развитие. Аналогичное божественному творческому акту первое свободное действие мышления, приближающегося к тайне свободного сотворения мира, состоит именно в этом гипотетическом допущении божественного свободного деяния и творческого желания Бога. Сначала мышление (рациональное) отказывается от того, чтобы диктовать самому себе принципы либо самое себя возводить в принцип. В начале движения мышления находится не какой-то абстрактный

принцип, но определенное *деяние*, *живое движение*, источником которого является *нечто* иное, нежели мысль. Допущение такого действия, совершаемого не мышлением, но чем-то другим, является тем первым шагом, который структурирует все дальнейшее развитие мышления. Так как это первое движение есть не движение мышления или разума, но начальное движение вне мышления, то первичного источника мышления, который можно было бы определять понятийно, не существует.

После того, как все принципы мышления *просмотрены*, они отбрасываются. В результате такого отказа от всех ранее допущенных принципов и соответствующих им мыслительных движений у мышления не остается движущей силы и оно пребывает в покое. А если и можно говорить о движении, то не о собственном движении мышления, а о движении чего-то иного, во что мышление не вовлекается. Достичь глубины познания можно, когда мышление пребывает в покое и одновременно углубляется *внутрь*, *в глубину своей сущности*. Это пребывание в покое может стать привычной практикой, причем не в плане отказа от мышления: выступая «за свои пределы, мышление становится органом восприятия трансцендентного»[23].

Определенное значение для понимания иррационального может иметь сравнение *роли опыта* у *В.Ф. Шеллинга* и *Я. Беме*, выдающегося мистика и иррационалиста. *В.Ф. Шеллинг* говорит о мышлении, которое *подходит* к опыту, *Я. Беме* — о мышлении, которое исходит из опыта (но из опыта *сверхчувственного*, то есть *иррационального*). Когда говорят о «сверхчувственном опыте», то поначалу в данном словосочетании видится упорядоченность: под эмпирией, опытом обыкновенно понимается как раз нечто иное, нежели мышление, а именно: восприятие, опирающееся на чувство. Перед тем, как защищать *возможность* восприятия, не связанного с чувствами, необходимо, с одной стороны, указать, *какой* орган восприятия становится *заменителем* органов чувств, а с другой — нужно выяснить отношение между мышлением и той иной, не-чувственной активностью, называемой «сверхчувственной эмпирией». Кроме того, утверждение о существовании некоей

«сверхчувственной эмпирии» наталкивается на вопрос, могут ли подобные переживания быть так же объективны, как объективен чувственный опыт. Не являются ли они проекцией душевных, «внутренних», состояний в высшие миры, которые есть чистое представление?[24]

К проблеме эмпиризма *В.Ф. Шеллинг* подходит без какой-либо эмпирической догмы. Восприятия физических чувств у него не владеют никаким правом на абсолютность, поскольку, например, существуют сугубо внутренние, душевные восприятия. Философ считает, что чувственный опыт является даже нижним уровнем эмпиризма, в то время как опыты из области так называемого сверхчувственного эмпиризма имеют более высокую ценность; при этом совершенно несущественно, о каких опытах идет речь. Общим моментом всех мистических учений является то, что они «исходят из опыта — *из того*, *что* происходит в опыте; что же это такое, совершенно все равно»[25]. *В.Ф. Шеллинг* подчеркивает, что его «философия откровения» выше какой-либо субстанциональности, поскольку направлена на абсолютную персональность, возвышающуюся над *гнозисом*.

В «философии откровения» субстанциональное рассматривается как вторичное, производное, и ему предшествует абсолютная персональность. В таком случае в гносеологическом плане перед личностью открываются иррациональные возможности познания. Ведь хотя позитивная философия (философия откровения) и не исходит из опыта, но в дальнейшем мыслительном процессе должен проявиться именно иной опыт, который может доказать правильность философского рассуждения в том смысле, что философия откровения «выйдет» на него. То, что в противном случае остается просто каким-то неизвестным опытом, благодаря философии откровения становится «прозрачным» для понимания; и это означает, что личность, ориентирующаяся и исходящая именно из этой философии, может осмыслить как сверхчувственный, так и чувственный опыт[26]. Такими рассуждениями мыслитель открывал пути к более конкретным размышлениям о сущности и значении уже *непосредственно иррационального*.

Очевидность иррационального проявляется во внутренней, тайной, творческой *силе веры как уверенности*. Это вера в преимущество сокровенного, в истину «сердца». Иррациональное — внутренняя установка, одновременно содержащая и тайну, и сомнение. В данном плане философия есть система проблем, система неведомого, «система чудес» (*Н. Гартман*), в основе которых великое «чудо» бытия, его скрытый смысл. Эта тайна является наибольшей достоверностью сократовского «знания о неизвестном». Опытное знание — остров, знакомый нам, но окруженный «океаном неизвестного» (*И. Кант*), являющийся достоверным и очевидным не менее, чем какой-либо феномен на нем. В иррациональном видении и понимании мира этот «океан» познается в связи с включением человеческого «Я» в решение проблемы бытия. Для *Ф. Якоби* «Я» выступает непосредственной чувственностью как частичное выявление мирового абсолюта. Однако, в отличие от эмпириков, чувственность абсолютно алогична, иррациональна и не может быть «схвачена» только средствами чувственной интуиции[27]. Отправная точка отсчета в философском рассмотрении — человеческое «Я», бытие как чувственная непосредственность, абсолютный алогизм в сущности бытия и чувственная интуиция в его познании — эти посылки содержатся во всех иррациональных учениях.

Иррациональное не доказывается и не познается логично-рациональными средствами. Это является аргументом для доказательства того, что оно не существует. Но очевидность иррациональной глубины бытия проявляется в разных гносеологических ситуациях нашего «Я». В частности, это проявилось в «претензиях» к *ratio*, четко прослеживаемых в истории философии: *М. Монтень* называет разум «кривым и хромым», *Б. Паскаль* — «глупым», *И. Кант* говорит о границах «чистого» разума. Антирационалистическая тенденция, со временем оформленная в иррационалистические течения, исходит из *непонятности очевидного*; благодаря этому — *непознаваемость*, *непонятность наиболее очевидна*. Что же может быть очевидней звездного неба над нами? Но для *И. Канта* небо (и моральный закон внутри нас) наполняет душу постоянно новым и все более сильным удивлением и благогове-

*Экономика — **большая неизвестность**. Однако раскрывающаяся **неизвестность** — и не более того. Раскрывается ровно на столько, чтобы можно было иметь с ней дело (**рискованное!**) и чтобы неизвестность при этом не стала известностью. Хитрая это вещь — экономика — воистину трансцендентная! И надо это понимать и не только практикующему хозяйствующему субъекту, но и размышляющему над экономикой мудрецу, хотя бы для того, чтобы не впадать в разного рода иллюзии — ни в плане знания экономики, ни в плане ее незнания. Разве не мудро поступить таким образом: я знаю, что ничего конечного об экономике не знаю и знать не могу, ибо в противном случае была бы не экономика, а какая-то другая, как принято говорить, система хозяйства.*

Осипов Ю.М. Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 106—107.

нием. Что может быть очевиднее самосознания, «Я», достоверность которых с такою силою показана *Августином*, *Р. Декартом*, *Й.Г. Фихте*, *Г. Гегелем*? И вместе с тем *ego*, «душа», «сердце» в их иррациональности и сокровенности не менее очевидны и достоверны.

Иррационализм не только и не столько выступает против рационализма, сколько занят проблемами истины действительного бытия. Решая бытийные (онтологические) вопросы, он приходит к выводу об иррациональном начале бытия. Для философа, способного заглянуть в глубину вещей и в глубину проблем, очевидно, что последнюю основу всех вещей составляют *таинственная глубина* и *глубинная тайна*. Недостаточность познавательных возможностей разума приводит к последней и самой глубокой очевидности: *недостаточности разума (Б. Вышеславцев*). Но эта «недостаточность» — только познавательная; с онтологической точки зрения, последняя абсолютная основа совершенно «достаточна», чтобы обосновывать, порождать из себя, творить всю полноту бытия. Иррациональное для нас есть минимум рационального знания и максимум бытия. Для *иррациональной воли А. Шопенгауэра* мир есть, прежде всего, ее проявление, а познание — одна из функций человеческого желания. Особенность этой функции заключается в том, что благодаря ей мир является перед человеческим сознанием в виде представлений как априорной системы логических структур. Логика — всего лишь внешнее выражение проявлений человеческой воли, которая по своей природе иррациональна, а не рациональна (априорная, а не апостериорная). *Воля* — сущность бытия, *представление* — внешняя форма проявлений воли.

Что такое мир, что мы можем знать о нем? Все сущее вокруг нас — это, отвечает *А. Шопенгауэр*, собственно, не сам мир, не вещи сами по себе, а наши представления о них. Восприятие неотделимо от того, что воспринимается, субъект и объект не существуют друг без друга. Утверждение, будто единственная реальность — это мое «Я», достойно тех, кто лишен ума. Что касается материалистов, то они, прослеживая развитие материи от низших форм к высшей — человеческому разуму, приходят к исходному пункту своих рассуждений — познающему интеллекту. Разум, интеллект — вот «кто» придумал материю и все остальное[28]. Следовательно, воображение есть первый и последний философский акт, и до тех пор, пока мы будем оставаться на его позициях, мы не сможем подойти к первичной настоящей действительности.

Выход, предложенный *А. Шопенгауэром*, — постичь мир, покинув замкнутый круг представлений и норм разума. Философия «приковалась» к интеллекту, как *Нарцисс* — к зеркалу воды; для *Р. Декарта* мысль — конец бытия, *Б. Спиноза* вслед за Ветхим Заветом даже акт любви возвеличивает познанием. У *И. Канта* ограниченность разума — клетка, из которой он жадно смотрит на мир: «неудачный роман с действительностью, неудовлетворенное стремление интеллекта»[29].

*Когда человек **хочет**, он всегда хочет чего-нибудь: его волевой акт неизменно направлен на какой-либо предмет и может быть мыслим лишь по отношению к какому-нибудь такому предмету. Что же значит «хотеть чего-либо»? Это значит: волевой акт, сам представляющий собою всего лишь предмет самосознания, возникает по поводу чего-*

либо»? Это значит: волевой акт, сам представляющий собою всего лишь предмет самосознания, возникает по поводу чего-либо, принадлежащего к сознанию ***других вещей****; т. е. являющегося объектом познавательной способности, объектом, который в этом качестве носит название* ***мотива*** *и в то же время дает содержание для волевого акта; последний на него направлен, т. е. имеет целью какое-либо его изменение, следовательно, реагирует на него, — в такой* ***реакции*** *и заключается вся сущность этого акта.*

Шопенгауэр А. Афоризмы и истины : сочинения / А. Шопенгауэр. — М. ; Харьков, 2000. — С. 206.

Средством выхода за пределы интеллекта является наше *тело*. Оно не только объект, доступный каждому человеку, как все объекты в *акте воображения*. Одновременно оно есть сам человек. Тело — это «я сам», наиболее очевидная реальность. Как каждый объект, его можно описывать, анализировать, объяснять: в мире представлений — это физическое тело. Но как реальность — оно не только объект; оно не просто «представляет собой» нечто, не просто что-то «означает» — оно есть. Постигнутое как таковое, *изнутри*, *«по ту сторону»* всех представлений, мое тело, средоточие желаний, стремлений, хотений, оказывается ничем иным, как *волей*.

Микрокосм — человек — это отражение макрокосма, то есть Вселенной. Постижение сущности собственного тела — ключ к познанию мира в целом. Как и тело, мир дан нам в представлении. Как и тело, мир должен быть чем-то еще, кроме нашего представления о нем. Чем же? Бесконечное разнообразие объектов, множество живых существ, небо созвездий — таков этот мир, но лишь как объективация определенной сущности, которая не сводится ни к чему, вечной бесконечности. «По ту сторону представления», за порогом иллюзий, под красочным покрывалом *Майи*[30] — мир всегда и везде один и тот же, мир — «то же, что и ты»: воля.

Таким образом, основой мира, силой, управляющей как ноуменальным, так и феноменальным мирами, по мнению *А. Шопенгауэра*, является *иррациональная воля* — бессознательная и непроявленная. Воля в безудержном порыве, таком же иррациональном и необъяснимом, как она сама, создает мир представлений. Воля — бессознательная сила, поэтому она не знает, почему хочет реализоваться, объективироваться в мире представлений. Но, глядя в феноменальный мир как в зеркало, знает, что хочет. Оказывается, предмет ее бессознательного желания — ни что иное, как «этот мир, жизнь, именно такая, как она есть»[31]. То, чего хочет воля, — это всегда жизнь; она *есть воля*, или *воля к жизни*.

Как глубинное, внутреннее, «сердечное», иррациональное охватывает и наивысшие мистические переживания, и наивысшие подсознательные, греховные (плотские, телесные) стремления. В данном аспекте иррациональное является сферой бесконечных возможностей, из которых возникают добро и зло, распущенность и нравственность. Это хаос, который «шевелится» под покровом сознательной жизни, с ее рациональными нормами, с ее целесообразной волей. Рационально-императивная форма закона (и морального, и юридического), определяя науку, политику, экономику, культуру, духовность, всегда обращается к сознанию и пониманию. Иррациональное же владеет особым умением улавливать (угадывать, ощущать) самое главное. Хотя при этом могут не учитываться некоторые детали и обстоятельства. Они тоже полезны, но когда речь идет о достижении чего-то крайне важного, эпохального, смысла жизни, они, по большому счету, не так уж и важны. В итоге иррациональное является синтезом души и тела — синтезом, основанным на духовном, «поддерживаемым им» (*С. Кьеркегор*). Дух — это экзистенция как сознательный поток внутренних переживаний человека.

Иррациональное есть способ пробуждения от догматической убежденности в наличии понимания «всего». Но это заблуждение развеивается, когда существующее знание «обо всем» не может стать условием решения непостижимых для сознания-познания внутренних (ноуменальных) *«объектов в себе»*. Потому данное знание не используется, человек не может его применить так, как знание рациональное. *И. Кант* считал, что невозможно научиться тому, как *И. Ньютон* совершал свои открытия. Природа гения в науке и искусстве

едина. Повышение роли сознательного и рационального не приведет к устранению роли бессознательного и мистического — как в жизни, так и в науке. Никакая сложная система, как математически показал *К. Гедель*, не может быть полностью основана на абсолютно четких аксиомах и правилах рассуждения. Эта теория не противоречит повышению роли ясности иррационального в сознании и творчестве, только указывая на потенциальные противоречия.

10.4. Модус иррационального как возможность познания смыслов экономической реальности

Мы окружены непознаваемым и недоказуемым, мы сами — непознаваемы и недоказуемы, ибо его очевидно в своей бытийственной иррациональности.

Б.П. Вышеславцев

Экономическое бытие предполагает *разумную* природу предметов, из которых оно состоит. Постижение их разумной сущности есть его субъективное видение, другими словами — его освоение. Вместе с тем здесь действительно просматривается субъективная разумная форма (форма разума как всеобщности), она выносится наружу, скрывая его. Но одновременно в этом процессе происходит преобразование самой субъективной формы в форму «объективной разумности». То есть отождествление субъективной формы разумности с действительной конкретной всеобщностью предмета, выступающего на стороне субъекта как наполнение себя «субстанциональным содержанием», как освоение собственной сущности. Таким образом, в разумном мышлении происходит двойное движение — *наружу* и *в себя*, погружение субъекта в предметное содержание и одновременно погружение в себя как в человеческую сущность.

Погружение в себя является иррациональной способностью. Она применяется не только для выявления собственных

сверхчувственных возможностей, но и того внутреннего, что содержится в каждом объекте, ставшем объектом исследования. Приложение иррационального к экономическому бытию обусловлено как его природой, так и сложностью самого познавательного процесса. *Рациональная* обустроенность мира экономики, эмпирической повседневности очевидна в силу его детерминированности: непосредственный жизненный процесс разделен в пространственно-временных координатах социально-ролевого функционирования, внешней целесообразности, «ритуальности» поведения и оценок. Это — мир необходимого, круговорот причинно-следственных зависимостей, который приводится в движение ориентацией *на полезность*. Однако не менее очевидна также *иррациональность* мира повседневного экономического бытия, проступающая в ощущении реальной *несоизмеримости* (она и есть источник всякой иррациональности) замысла и действия, намерения и результата; в переживании субъектом своей несведенности к «вещным» (предметным) функциям и ролям, к социальной полезности, и одновременно — своей незащищенности перед требованиями социума и его унифицирующими влияниями[32]. Те же самые ощущения касаются не только социума, в котором пребывает человек и с которым он, как правило, всегда в конфликте, особенно когда демонстрирует свои повышенные личные запросы, но и остального мира.

В истории философии иррациональное проявляло себя в разных контекстах, но сущность оставалась той же. Например, *С. Кьеркегор* предметом своей философии считает не внешние вещи, а общее и единичное рассматривает не по отношению к ним (как это делает *Аристотель*, выделяя в чувственных вещах общие и единичные свойства). Он берет индивидуальное сознание человека, его «Я», и вычленяет в нем, с одной стороны, чисто личностный момент, проявляющийся в актах веры, и, с другой стороны, безликое общественно-этическое знание, фиксируемое в логических структурах. Тем самым его философия приобретает субъективно-иррациональный характер. Анализируя сферу человеческого «Я», *С. Кьеркегор* раскрывает внутренний механизм его проявления как чувственной изменчивости во взаимодействии отно-

шения его противоположных сторон — *веры* и *знания*. Отрицая диалектику как логику, *С. Кьеркегор* признает ее как овладение человека высшей страстью, высшим иррациональным созерцанием — верой в Бога. *Дух — это экзистенция как сознательный поток внутренних переживаний человека*. Эмоциональная сфера, объективируясь в сознательные акты, трансформируется в субъективные переживания и создает тот самый дух, который обусловливает синтез души и тела. Экзистенция (или дух) есть непрерывный поток осознанных эмоций, который по природе своей иррационален, а знания — рациональны. Отношения веры и знания — это ни что иное, как отношение между рациональным и иррациональным внутри человеческого «Я». Внутреннее иррациональное алогично, пристрастно, личностно-энергетично; рациональное — логично, беспристрастно, безлико. Данные характеристики, проистекающие из понимания сущности Бога, опосредованные, но имеют отношение к экономической реальности. Достаточно вспомнить рассуждения *М. Вебера* о рациональных и иррациональных влияниях протестантизма на формирование «духа капитализма».

Иррационализм *А. Шопенгауэра* получил дальнейшее развитие у представителей «философии жизни» — *Ф. Ницше*, *В. Дильтея*, *А. Бергсона*. Внимание всех троих сосредоточено главным образом на выяснении и характеристике функциональной роли изменчивости. У *А. Шопенгауэра воля* — это слепая стихия, непокоренная сила природы, заставляющая человека постоянно страдать. Жизнь человека по этой причине бессмысленна и всегда неудовлетворительна, и не случайно философ называл этот мир наихудшим из возможных, а свое учение — пессимизмом. В противовес подобным взглядам представители «философии жизни» — оптимисты, они рассматривают непрерывный процесс изменчивого бытия как творческую, созидающую, жизнеутверждающую реальность, в то время как стабильность — отсталая мировая тенденция, отрицающая активное начало и противостоящая жизни.

Новым во взглядах *Ф. Ницше* является то, что он указывает на функциональную направленность проявления изменчивости бытия. Жизненный процесс не просто осуществляется,

а осуществляется направленно, утверждая волю к власти. Иными словами, подвергая себя и других противоборству, любая жизненная активность своей иррациональной силой утверждает себя в мире. Каждая вещь направлена на самосохранение, но ее процесс иррациональной изменчивости сам по себе также направлен, и направлен именно на утверждение своей активности или, как говорит *Ф. Ницше*, на достижение *воли к власти*.

В философии *В. Дильтея* иррациональное трактуется как целостный субъективный мир человека, понимаемый как *динамическая духовность*. Она является единством воли, ощущения и мышления, но при ведущей роли воли. Сущность динамичности отражается во взаимодействии различных форм подобного рода духовных образований. Причем процесс взаимодействия охватывает все сферы человеческой духовности — как личной, так и общественной. Таким образом, у *В. Дильтея* иррациональное и рациональное составляют неразрывное единство духа как такового.

Пусть не заблуждаются — великие умы — скептики. Крепость, свобода, проистекающие из духовной силы и ее избытка, доказываются скептицизмом. Люди убеждения совсем не входят в рассмотрение всего основного в ценностях и отсутствие таковых. Убеждение — это тюрьма...

Дух, который хочет великого, который хочет также иметь и средства для этого великого, по необходимости будет скептик. Свобода от всякого рода убеждений — это сила, это ***способность*** *смотреть свободно...*

Ницше Ф. По ту сторону добра и зла / Ф. Ницше. — М. ; Харьков, 1998. — С. 1026—1027.

Позиция указанных мыслителей — акцент на значении роли иррационального — была определена поиском новых смыслов в экономическом бытии, осуществляемым уже в начале XIX в. мыслителями. В частности, это учение о «национальной экономии» *Ф. Листа*, отрицавшего существование

универсальных экономических законов. Он утверждал, что «политическая экономия не является наукой, которая учит лишь, каким образом меновые ценности производятся индивидами, распределяются между ними, потребляются ими. Кроме того государственный деятель желает и обязан знать, как возбуждаются продуктивные силы всей нации, как они возрастают, что им способствует, от чего они слабнут, замирают и совсем исчезают, как при помощи национальных продуктивных сил наиболее целесообразно разработать национальные природные ресурсы, чтобы обеспечить национальное существование, национальное благополучие и будущее нации»[33]. Национальное — это ментальность, следовательно, иррациональный фактор развития экономической реальности.

Представитель *новой исторической школы Г. Шмоллер* вводит «этический принцип» в экономические исследования, утверждая, что хозяйственная жизнь нации определяется не только природными и техническими, но в первую очередь «моральными факторами», «духовными силами людей». В центр хозяйственной жизни немецкий ученый поставил «общность языка, истории, обычаев и идей», которые глубже, чем экономические факторы, связывают между собой субъектов ведения хозяйства. Уместно вспомнить *В. Зомбарта*, исследовавшего особенности «капиталистического духа», *М. Вебера*, который анализировал взаимосвязи между этическим кодексом протестантских верований и «капиталистическим духом» как специфическим набором привычек мышления и форм хозяйственного поведения. *Л. Брентано*, представитель «новой исторической школы», признавал ведущую роль этических и правовых факторов хозяйственного развития[34]. Поиски других, отличных от традиционных, факторов экономического развития направили искания экономической теории в направлении к иррациональному.

Философия этого периода в поисках нерациональных истоков и основ социальной и экономической жизни предоставляет значительно более богатый теоретический материал. *В. Дильтей* существенно обогатил представление об иррациональном как процессе познавательного освоения мира. Он

преодолевает односторонний взгляд на изменчивость как чисто *энергетический процесс* («энергия воли» у *А. Шопенгауэра* и *Ф. Ницше*) и чисто *структурный процесс* (движение чистого мышления у *Г. Гегеля*). В действительности иррациональное — процесс *структурно-энергетический*, поскольку всегда является целостностью, а не однонаправленной длительностью, не существующей в реальности. В гносеологическом отношении *В. Дильтей* указал на ограниченность рациональных методов в познании изменчивого бытия. При помощи этих методов могут быть познаны лишь его структурные особенности, а энергетическое (внутреннее) выявляется, «схватывается» только интуитивно.

В понимании изменчивости *А. Бергсон*, как и *В. Дильтей*, утверждает единство энергетического и структурного, то есть целостность бытия в его особенностях. Но если *В. Дильтей* только указал на отличие между изменчивостью и устойчивостью, то *А. Бергсон* четко разграничивает их *по содержанию*. Изменчивая структура характерна для временной (темпоральной) продолжительности, которая по природе качественна, ее отдельные моменты взаимопроникают друг в друга и создают единый непрерывный процесс. Существенной новацией в философии *А. Бергсона* является рассмотрение им *отношения* между изменчивостью и устойчивостью. Хотя изменчивость в своем первичном существовании предстает единым феноменом бытия, в дальнейшем она проявляется через отношение с устойчивостью. И здесь мы имеем дело не просто с изменчивостью, а с *творчеством*. В творческом процессе не только изменчивость обусловливает устойчивость (порождает ее, подвергает испытанию), но и устойчивость (стабильность) оказывает влияние на нее: разделяет на отдельные потоки, определяющие специфику форм ее проявления. В гносеологическом отношении, придавая исключительное значение интеллектуальной интуиции, *А. Бергсон* не игнорирует полностью дискурсивное мышление (как представители иррационализма до него), но признает его в рамках так называемых текущих понятий, хотя и без какого бы то ни было участия логики. Это — интуитивное мышление[35].

Классик экзистенциализма *К. Ясперс* обращается к вопросам, которые в свое время поднял и пытался разрешить

С. Кьеркегор, но в характеристике изменчивости и иррациональности делает существенный шаг вперед. Если у *С. Кьеркегора* изменчивость сводится преимущественно к иррациональному (субъективная вера), а отношение с рациональным (объективное знание) носит лишь внешний характер, то у *К. Ясперса* они органично соединены, составляют единую экзистенцию.

Конкретизируя дильтеевские положения об отношении духа (единство воли, воображения и мысли), в котором иррациональное (воля) и рациональное (знание) не разграничены, *К. Ясперс* проводит это разделение. У него четко прослеживается отделение веры (иррационального) и знания (рационального). Кроме того, он наделяет их определенными характеристиками: веру, как нечто беспредметное, относит к форме экзистенции (иррациональной изменчивости), а знание (рациональное), которое, наоборот, предметно, является ее содержанием. В концепции «коммуникации» общества *К. Ясперс* также следует за *В. Дильтеем* — его идеями взаимодействия духовных форм. Однако в данном процессе он выделяет два противоположных типа экзистенции взаимодействия: *внутреннее* (интимное, иррациональное), соответствующее сущности экзистенциального общения, и *внешнее* (отчужденное, рациональное), не затрагивающее взаимопонимания и взаимопереживания экзистенций. Идея отчужденной экзистенциальности довольно важна для понимания природы общественной дисгармонии. Путь и результат постижения иррационального (как и трансцендентного) у *К. Ясперса* в основном идентичен подходу *С. Кьеркегора*, за исключением того, что он называет трансценденцию «светом». Однако и тот, и другой отождествляют ее с *Богом* — он стоит над светом.

Своеобразную позицию занимает *М. Хайдеггер*, который в процессе философских изысканий приходит к выводу о принципиальной невозможности познания бытия как процесса, поскольку мы имеем дело с *неопределенным потоком* человеческих переживаний. Поставленная таким образом задача — познать бытие как процесс, лишенный всего *конкретного* или, что то же самое, *предметного*, совершенно не разрешима. Ведь любое познание всегда определено, поскольку так

или иначе указывает на какие-либо конкретные моменты бытия, безразлично, каким образом полученные — благодаря ощущениям, логике или интуиции. Представление об абсолютной энергетике (иррациональное, «внутреннее») — это представление, не поддающееся определенности, что равнозначно абсолютному хаосу, обусловливающему абсолютную невозможность познания. Это хорошо понимал *И. Кант*, считая, что в хаосе ощущений отсутствует всякое знание, поскольку знание всегда является констанцией какого-то порядка. Это также понимал *Г. Гегель*, когда говорил о *чистом бытии* как абсолютной неопределенности; его логика фактически относится не к чистому бытию, а к *наличному*, в котором присутствует неопределенность.

К пониманию трансцендентного как абсолютно неопределенного процесса приходят *А. Шопенгауэр*, *С. Кьеркегор* и *К. Ясперс*. Однако ни один из них не решился пойти дальше констатации данного факта. Например, *А. Шопенгауэр* прямо называет волю абсолютно неопределенной темной стихией, ограничиваясь этим. *С. Кьеркегор* завершает свою философию указанием на «великую» человеческую страсть — веру в Бога, являющуюся чем-то не подлежащим выражению. *К. Ясперс* в конечном счете приходит к идее трансцендентного «света» как абсолютного процесса, не пытаясь дать ему конкретную характеристику. Между тем *М. Хайдеггер* стремится раскрыть содержание этого самого «чистого бытия», «неопределенного процесса», абсолютно динамичного потока человеческих переживаний и, наконец, беспредметного «света», определяя все это термином «бытие». После многолетних размышлений над проблемой *М. Хайдеггер* делает вывод о *невысказанности и невыраженности бытия*, допуская, однако, что будущие поколения когда-нибудь ее разрешат[36].

Что касается *бытийного мышления*, то по сути это мышление, в котором отсутствует какое бы то ни было воображение. Мышление не наглядности, а мышление «вслушивания», то есть «бытийное мышление». Но если разобраться, то между наглядностью и «вслушиванием» нет принципиальной разницы, поскольку они основываются на чувственных представлениях. Однако *М. Хайдеггер* не называет его иррацио-

нальным, а *относит к логосу*, *но не к логике*. Роль его, подобно мышлению, заключается в наделении бытия словом, и именно в словах содержится «дом бытия». В более углубленном анализе «бытийное мышление» напоминает и чувственную интуицию у *Ф. Якоби*, и «многозначный инстинкт» у *Ф. Ницше*, и «понимание» у *В. Дильтея*, и интеллектуальную интуицию у *А. Бергсона*, взятые как вместе, так и по отдельности.

> *Самосознание каждого человека очень ясно свидетельствует, что он может делать то, что он хочет. А так как в качестве объектов его хотения могут быть мыслимыми и совершенно противоположными поступками, то отсюда следует, что он может делать и противоположное,* ***если хочет****. Но неразвитой рассудок смешивает это с тем, что человек в данном отдельном случае может также и* ***хотеть*** *противоположного — и это называется* ***свободой воли****.*
>
> ***Шопенгауэр А.*** Афоризмы и истины: Сочинения / А. Шопенгауэр. — М. ; Харьков, 2000. — С. 215.

В философии *Ж.-П. Сартра* определяющая роль принадлежит изменчивости, а стабильность рассматривается как производный и зависимый от нее продукт. В своем тезисе философ фактически занимает те же позиции, что и *М. Хайдеггер* в понимании изменчивости, признавая за ней только иррациональное, лишенное какой бы то ни было рациональности. Но в процессе анализа субъективного человеческого бытия *Ж.-П. Сартр*, прослеживая взаимоотношения между процессом выбора (иррациональным) и ситуацией (рациональным), пришел к выводу, что вне ситуации вообще не существует субъективное бытие. Оно — ни что иное, как выбор по отношению к ситуации, а не просто какое-то абсолютное своевольное действие, которое ни к чему не относится. Понимая мышление как процесс выбора, *Ж.-П. Сартр* обращает внимание на то, что самоутверждение происходит в условиях взаимодействия между разными формами процесса (у *Ф. Ницше*, например, в условиях противоборства разных воль). Во взаимодействии принимает участие множество процессуальных форм, и соответственно каждая из них как-то влияет на любую другую, а в конечном счете на процесс в целом[37].

Иррациональная философия четко установила *пределы логического познания* — оно может быть использовано только в сфере *структурности бытия*. Внутреннее (энергетическое) как таковое схватывается только при помощи интуиции, причем в разных ее формах, что в целом носит название иррационального. Обобщающим понятием, включающим все виды иррационального (интуитивного) познания, может служить понятие *М. Хайдеггера «бытийное мышление»*, противостоящее дискурсивному мышлению. У *А. Шопенгауэра* это представлено в его учении о воле, у *С. Кьеркегора* — в понимании веры. Воля, по *А. Шопенгауэру*, это стихийная природная энергетика, характеризующая непосредственно телесный (субстратный) момент бытия. Именно данный момент составляет его содержание, в то время как структурность касается его формы, причем структурность обусловлена энергетикой (иррационально-внутренним), а не наоборот. *Энергия* (*воля*) — содержание, а *структура — форма процесса*, когда первое определяет второе, — самое важное открытие *А. Шопенгауэра*. Сущность человеческого существования *С. Кьеркегор* увидел в проявлении страстей, также составляющих внутреннюю иррациональную силу, представляющую собой содержание человеческого бытия.

Начиная с *С. Кьеркегора*, большинство философов-иррационалистов усиливают внимание к проявленности бытия через «внутреннее», что отразилось в проблеме отношения между энергетикой и структурностью (рациональным и иррациональным) — вера и знание у *С. Кьеркегора*, единство воли, образа и мысли у *В. Дильтея*, непрерывная текучесть, *непрерывность* в единстве с *качественной прерывностью* у *А. Бергсона*, философская вера как единство знания у *К. Ясперса*. Вместе с тем иррационалисты делают ударение на роли *уникальности внутреннего мира* личности. Например, *Ф. Ницше* указывает на функциональную направленность внутренней энергии (воли), благодаря чему любая жизненная активность стремится к самоутверждению. *Ж.-П. Сартр*, развивая

эту идею, пришел к выводу, что подобное самоутверждение носит избирательный, личностный характер[38].

Философия, по мнению *А. Шопенгауэра*, подобно маятнику колеблется между рациональным и иррациональным. Рационализм имеет своим органом интеллект, иррациональное — «внутреннее просветление», интеллектуальное созерцание, высшее сознание, непосредственно познающий разум, богосознание, унификацию и т. п. и презрительно относится к рационализму как «маяку природы». Но иррационализм, подобно мистике, не владеет языком, способным передать внутреннее состояние индивида, поэтому рационализм, наряду со скептицизмом, вновь и вновь утверждает себя в познании.

Сократовский принцип: «Познай самого себя» означает одновременно и работу над собой, и формирование себя. Самопознание находится в основе всей культуры, всей практики и творчества; ведь, в конце концов, каждое действие — это работа над собой; и культура, искусство, техника — ни что иное, как самоосуществление духа, его вечный эксперимент над собою, как и наука — вечный эксперимент. «Осознай себя сам» — императив, требующий внутреннего переворота, почти что нового рождения. Это освобождение от бессознательного и приход к самому себе, основа и начало творческой жизни самоопределения. В данном смысле *иррациональное есть познавательная самость, которая и является целью жизни*.

В то же самое время во всей иррациональности и трансцендентности самости (потусторонности) открывается также ее *имманентность* (посюсторонность); ведь Я (самость) все же существует в мире, в теле, в душе, в духовности, даже если моя самость переступает через все ступени бытия. Вместе с тем «бытие как бытие «Я» настолько непосредственно достоверно, насколько и непостижимо» (*К. Ясперс*). Самость для нас «несомненна», но «непознаваема». Самость есть основа познания и самопознания, неотъемлемых от творчества — бесконечных потенций личности. «Творчество для меня, — писал *Н. Бердяев*, — не столько оформление в конечном, в творческом продукте, сколько раскрытие бесконечного, полет в бесконечность; не объективация, а трансцендирование»[39]. И это правильно в том смысле, что посредством творчества человек постигает вершины Духа, выступая как объект абсолюта. Через трансценденцию человек в познании преодолевает дистанцию от посюстороннего мира явлений к «потустороннему» миру архетипов, идеальных сущностей, символизирующих разрыв с материей[40]. Способность символизировать собой «абсолютный субъект» и раскрывает высший пункт трансценденции, наиболее выразительного аспекта самости.

Однако без самости невозможно и иррациональное. Следовательно, существует ощущение самого себя, являющееся выражением иррациональной очевидности моей самости. Она — своеобразный вход в «бытие-в-себе», осуществляемый через самосознание. Иррациональность самости объединяет трансцендентное и имманентное в самопознании, которое можно оправдать благодаря внутреннему самосозерцанию, но невозможно научно доказать. В этом и заключается смысл иррационального. Он распространяется на все сферы жизни человека, проникая в их сокровенную глубину. Экономическая сфера бытия человека, традиционно исследуемая разумом, является наиболее привлекательной для иррационального. Хотя бы потому, что *оно alter ego рационального*. В таком случае возникает проблема: в чем проявляется взаимосвязь рационального и иррационального в экономическом бытии?

10.5. Энергия иррационального в рациональности экономического бытия

Во всяком акте мысли совершается этот живой и таинственный синтез двух инородных, но, однако, отнюдь не противоречивых начал: логического и алогического.

С.Н. Булгаков

Разум как таковой является всеобщим по своей природе и в своей основе, но его реальное осуществление в качестве способности мыслящего индивида всегда неполно, ограничено, а

потому требует постоянной подпитки от собственного процесса духовного восхождения. Разум, который стремится покрыть (постичь) собой все сущее («рационализм»), не осознает, а законодательно действует. Такой разум «теряет совесть», то есть *внутреннее содержание*, и оказывается в услужении рассудка. Рассудок «лишен совести» изначально. Сделать разум подобным себе он может, только «отсекая» совесть от разума; и тогда результат противоборства могучего, гордого *ratio* и слабого дыхания совести из глубин покинутой разумом души известен. Тем самым разум (рациональное) лишается души (иррационального).

Для *рассудка* (в пределах здравого смысла) полностью правомерно следование известной позиции — «цель оправдывает средства», поэтому рассудок принуждает служить себе мораль, оправдывая тем самым себя. Не отсюда ли возникает проблема экономизации, или рационализации, бытия, что приводит к деморализации? «Экономика, как нетрудно заметить, равнодушна ко многому моральному, ведь моральное ей, как правило, мешает. Нельзя сказать, что в экономике вообще нет какой-нибудь позитивной морали, но, что интересно, этой даже относительной морали можно там и не следовать. Сам по себе вопрос о соотношении нравственного и экономического начал — большой и больной вопрос; ...который для современной математизированной экономической теории уже не имеет никакого значения. Все, что полезно, что эффективно, что выгодно, то и нравственно, точнее, не то что бы нравственно, но стоит настолько вне нравственного мотива, что никакого резона говорить о нравственном начале в экономике просто нет»[41]. Так поступает с нравственностью современная наука — экономикс. Математизация и рационализация.

Разум как совесть, как совместное сообщение о добре и зле, есть «разум чувства», или «разумное чувство». Его забота — не суд других, а самоопределение в интенциях к «трансцендентальному субъекту». Разум — голос нравственности, внутреннего душевного содержания. Болит душа, мучит совесть — это экзистирует разум. На уровне обыкновенного человека, погруженного в мир повседневности и вынужденного действовать преимущественно по логике рассудка, разум выступает не в собственно интеллектуальной, рациональной сути, а в *духовно-душевном*, *как совесть*, просто как чувство, имеющее определенный опыт сверхчувственного по сравнению с банальностями здравого смысла. «Разум-совесть, разум-чувство, можно сказать, является способом (формой) осуществления опыта трансцендентального субъекта в моей единичной душе»[42]. Это и есть тот иррациональный ведущий мотив, определяющий движение к цели. Неосознанное есть все же осуществляемое. Не вызывает возражений утверждение, что «реальным прообразом в каждом человеке разума *спекулятивного*, философского, является не рацио-рассудок, экстраполированный на экране теоретической рефлексии, а именно тот особый строй душевно-духовного мира, опыт которого вовлекает и причащает человека-индивида к истине, добру и красоте»[43]. Так что чувства, живой опыт, совесть, душевность, составляющие внутреннюю иррациональную энергию, определяют деятельность человеческого, а вместе с ним — социального и экономического, бытия.

Рациональное в экономике — это рассудочная очевидность, обусловленная очевидностью выгоды, расчета, успеха, корысти. *Рассудочная рефлексия* собственного экономического опыта *аналитическая*: она соразмеряет его со структурами и требованиями «овеществленного» социума. *Разумная рефлексия — морально-синтетическая*. Сама она актуализирует иррациональную энергию в освоении экономического бытия. Разум как совесть, как голос внутреннего «зова» является непосредственно чувственной опорой неразборчивости в средствах; это готовность отказаться от цели, если к ней ведут неадекватные, неправедные средства. Экономическая рациональность, основанная на рассудке, — это стойкость целесообразности, «целерациональности» (*М. Вебер*): правда, честь, достоинство — все это хорошо, но нужно жить, нужно бороться, отстаивать собственный интерес, свою выгоду, ведь цель должна быть достигнута любой ценой.

Внутри «здравого смысла» экономическое *ratio* укореняет субъекта в традиции. Она положена как экономическая закономерность, дана неопосредованно и служит для извлечения

выгоды. Рассудок «вписывает» человека в хозяйственный опыт, игнорировать который и невыгодно, и неэкономично. В традиционных обществах (*Премодерна*) здравый смысл в своей рассудочной ипостаси укореняет индивида в морально-культурной традиции. В обществе, основанном на цивилизации (*Модерн*), на неоднозначной детерминации человеческого поведения, рассудок будто утверждает человека в нем самом, точнее — в экономической целесообразности как таковой. Ведь чем более высокого уровня достигает цивилизация, тем значительнее становится в ней влияние экономического фактора, модифицированного в различных прагматических формах.

Разум, не отчужденный от человека в сферу спекулятивного движения мысли, — этот непосредственно свойственный индивиду «разум» является выражением рационального «знания», поскольку через чувственность укореняет своего носителя в ноуменальном, сверхчувственном — *в духовности*. Такой разум (иррациональное) живет в душе как стремление (пусть лишь стремление, а не действие), каким-то образом находя точки пересечения с Красотой, Правдой, Честью, Справедливостью и другими субъективными, иррациональными по сути, феноменами. Несмотря на свою, казалось бы, несоизмеримость с прагматикой экономического развития в коллизиях его существования, иррациональные факторы выступают «регулятивными идеями» экономического бытия. Их присутствие — пусть даже не в эмпирической предметности, а в трансцендентальном, и пусть даже не присутствие, а ожидание, надежда — не позволяет в конечном счете «обесчеловечить человека» или, что то же самое, лишить экономическую деятельность «человеческого смысла».

В условиях «расщепления» человеческой натуры на чувства и *ratio*, сердце и здравый смысл — на рассудок и разум, разум мечется между разными сферами, ведь их разрыв неразумен, лишен разума. Но что поделаешь, если «неразумное есть сущее». Поиски разума придают каждой сфере ее жизненность и силу. Разум под «покрывалом» рассудка приобретает дискурсивное движение интеллекта, которое посягает на предметность, но оказывается, что без иррационального или

«иррациональной интуиции» рассудок (*ratio*) не в состоянии сделать ни одного предметно-осмысленного шага — без иррационального он способен только на арифметические вычисления. Так же и экономическое при любых «поворотах» развития не может идти только по прямой определенной линии. В ткань экономической реальности (эмпирической чувственности) разум проникает в образе представления — как свободное движение в образе экономической реальности[44].

Чрезвычайно важно не упускать из внимания, что мысль родится из жизни и что в этом смысле философская рефлексия есть саморефлексия жизни, другими словами, начало логическое, логос жизни, выделяется из того конкретного и неразложимого целого, в котором начало логически непроницаемое, чуждое, трансцендентное мысли, алогическое нераздельно и неслиянно соединяется с началом логическим. Жизнь, как конкретное единство алогического и логического, конечно, остается сверхлогичной, не вмещается ни в какое логическое определение, имеющее дело лишь с ее гранями и схемами, а не с живой ее тканью, однако она не становится от этого антилогичной или логически индифферентной. Она рождает мысль, она мыслит и имеет свое самосознание, она рефлексирует сама на себя. Начало логического имеет свои пределы, которые оно не может перешагнуть, но в этих пределах оно нераздельно господствует. Алогическое не растворимо логическим и непроницаемо для него, но оно вместе с тем само связано логическим.

Булгаков С.Н. Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. — М., 1990. — С. 15.

Представление — присутствие разума в чувстве, *разумность чувства (чувственности)* в экономической реальности. Это даже не «присутствие», а экзистирование разума в чувственности экономического бытия. Разум является экономически-эмпирическими чувствованиями человека, и в то же время чувственность экономической реальности есть разум человека, его «в-себе-бесконечный» смысл. *Разумность эко-*

номической чувственности (эмпирической непосредственности) — ее действительная *непосредственность*, неопосредованная укорененность в «истине экономического бытия», являющаяся одновременно высшим смыслом экономического бытия. Вместе с тем в рационально взвешенной экономической чувственности (хозяйственной деятельности) элементом ее существования является «неразумная жизненность». Она и есть тот иррациональный мотив, обусловливающий динамику экономического развития, поскольку наполняет его энергией движения, «выполнением акта» (*Э. Корет*).

Экономическая реальность «разумно неразумна». Что является основой ее действительного понимания, поскольку избавляет от крайностей как разумности (рациональности), так и неразумности (иррациональности). Разумность (рациональность) в экономической деятельности — это очевидность феноменов экономического бытия вещей и обстоятельств, пребывающих вне человека; это очевидность экономической целесообразности (выгоды) и целесообразность очевидного. Рациональность составляет истину ощущения и восприятия (*Г. Гегель*), являясь их объективным содержанием, *Ratio* (рассудок) представляет субъекту мир экономических вещей — объектов, и сам есть представитель субъекта в *таком мире* (мире экономической реальности).

Иррациональное — это *«душевный разум»*, обладающий иной очевидностью — *сверхэмпирического*, то есть собственно человеческого в экономической реальности. *Видение разумом* — чувственное состояние человека, позволяющее проникать в сущность вещи. Это «прозрение-просветление» переживания экономического бытия, его истин, «прозрение» той истины, без которой мир человека лишается всякой истины. Человек не только участвует в высших истинах бытия разумом как средством познания, но и всем «сердцем» настроен на них. Собственно, «сердечное» (внутреннее, иррациональное) восприятие высших истин бытия и есть наивысший разум в человеке, то «наибольшее», к чему он способен. А как же рассудок? Без него не может состояться не только экономическая, но и любая другая деятельность.

В хозяйственной деятельности по созиданию экономического бытия «душевный разум» (иррациональные переживания, понимания) обязан пользоваться рассудком, употреблять его, применять его силу и его могущество, пользоваться его рациональными преимуществами исключительно в своих целях. В единстве рационального и иррационального, рассудка и разума, возникают, формируются творческая способность, творческие возможности субъекта экономической деятельности. «И вот тут весьма интересный вопрос — о творческом начале в реализации экономики и экономического человека. Чем больше всего объясняется это творчество, эта потенция к нововведениям, эта способность к переменам? Нам сразу же укажут на обмен, имеющий некий творческий момент, на конкуренцию, поощряющую обновление, на стремление к деньгам, движущее вперед инициативу. Все это так, но все же этого мало... Экономика — великолепная среда для нововведений, для перемен. Причем среда, ко всему этому толкающая. Но чтоб так сильно и с таким ускорением? Наверное, тут есть несто другое, а именно потенция, гнездящаяся в самом человеке, конечно, достаточно свободном и достаточно самостоятельном»[45]. Именно в этом свободном человеке, свобода которого является условием творчества, и возможно разворачивание рационального во взаимодействии с иррациональным, в своем единстве раскрывающих смысловое богатство экономического бытия.

10.6. Рациональное и иррациональное в реализации цели экономического развития

Путь знания и путь хозяйства один, и предел их также один и тот же: организация мира как Истины и как Жизни.

С.Н. Булгаков

По своему первому определению иррациональное означает замену познания объекта разумом или благодаря разуму. Разум достаточно ограничен в своих познавательных способностях и возможностях. *Н. Гартман* считал, что иррациональ-

ность — это выражение сущего вообще, поскольку она не входит в границы сознания. К иррациональному относится как логическое, так и нелогическое. Разум находится на границе рациональности. Разум со своей идеальной сферой — часть бесконечного иррационального. Логическое не означает рациональное, а рациональное — логическое. Это все понятийное познание. Познание и понятийность — не одно и то же. Алогичное и непознаваемое — не иррациональны. Иррациональное может быть мыслимым.

Исходя из этого мы видим, что в процессе осуществления экономической деятельности определенная экономическая данность становится другой данностью. Имеет место качественное преобразование определенного экономического *нечто* в иное *нечто*. Возникает другой образ того нечто, уже имеющегося в наличии. И переходит в рамках человеческой деятельности по инициативе, проекту того, кто действует, осуществляет, по его субъективной воле и по его субъективной деятельности, то есть по иррациональной энергии, от качества к качеству (или от одного качественного состояния к другому) в соответствии с *субъективной целью*. Последняя может обусловливаться иррациональными чувственными переживаниями. Например, ощущение направления экономической деятельности, которая только и может принести желаемый результат — успех. «От одной реальности к другой, однако... через ирреальность — через *ничто*, но особое ничто, полное при этом замысленного нечто, или что то же самое — полное *идеи нечто*... Тут имеет место переход от потенциальной действительности к действительной действительности, от ирреальности к реальности, если, конечно, не забывать при этом, что потенциальная действительность тоже действительность, а ирреальность — тоже реальность»[46]. И так постоянно, на протяжении всей истории развития человеческого духа, в сфере которого происходит взаимопереход из трансцендентального в трансцендентное, рационального в иррациональное, и наоборот. В последнем случае человеческая деятельность ориентирована, как правило, на рациональное.

Взаимосвязь рационального и иррационального обусловливает проблему рационального выбора. Ее важность актуализируется необходимостью пребывать в «поле» (пределах) практической выгоды, правильной, целесообразной деятельности, особенно если речь идет об обществе. Ведь индивид, согласно *Г. Лейбницу*, существо иррациональное; по мнению *Г. Риккерта*, иррациональное находится в основе каждого мышления. Следовательно, необходимо избегать «вмешательства» иррационального в целесообразную, рационально взвешенную экономическую деятельность, которая должна отвечать требованиям *рационального выбора*. Предпосылки теории рационального выбора возникли еще в середине XVIII — начале XIX вв. в учениях нравственности шотландской этической школы. Ее представители впервые предложили *индивидуалистическую* (субъективную) концепцию рационального поведения людей и обратили внимание на ее продуктивность при объяснении других общественных явлений. Именно будущий основоположник политической экономии *А. Смит*, который принадлежал к этой школе, применил указанную концепцию в объяснении рыночных отношений.

Другой источник ее происхождения — идеи сторонников школы *утилитаризма*, отказавшихся рассматривать поведение людей на основе разного рода *априорных идей*. В противовес этому они перестали рассматривать действия человека как хорошие и плохие, пока не станут известны их результаты.

Представители возникшей позже неклассической теории в экономике заменили принцип оценки поведения, исходя из баланса удовольствий и страданий, принципом взаимного обмена товарами, если данный обмен происходит честно. Таким путем идеи *индивидуализма*, *рационального* или *разумного* выбора при принятии решений были использованы для анализа экономической деятельности, и прежде всего при изучении рыночных отношений. Поэтому в дальнейшем теория рационального выбора разрабатывалась главным образом в экономических исследованиях и начала рассматриваться как чисто экономическая теория. Именно реально осуществляемый «принцип полезности» сводит все богатство человеческого бытия к объектно-предметному аспекту жизни. Мир человека редуцируется к объектному составу, тем самым и мировосприятие ориентируется исключительно на отражение

объектных характеристик действительности, что характерно и для традиционной новоевропейской рационалистической установки, в условиях которой формировалась теория рационального выбора. Она в своем содержании исключала любые иррациональные влияния, утверждавшиеся в то время в качестве другого способа отношения к действительности. Теория рационального — это способ утверждения принципов экономического бытия.

Термин «экономика» в переводе с древнегреческого языка означает правила «ведения домашнего хозяйства». Предполагается, что эти правила ориентированы на рациональное, разумное его ведение. Впоследствии как сам термин, так и определенный им подход, были перенесены на ведение общественного хозяйства в целом. Но теоретические предпосылки классической политической экономии сформировались не только под влиянием чисто экономических исследований. Своим происхождением они во многом обязаны влиянию тех представлений о рациональном поведении людей, которые по сути своей иррациональны, поскольку возникают из внерациональных возможностей человека. В частности, они впервые появились в рамках *индивидуалистической концепции морали*. Как известно, мораль — всегда иррациональный фактор. Такой же индивидуалистический подход при объяснении экономических явлений и процессов применил *А. Смит*, когда в «Исследовании о природе и причинах богатства народов» писал: «Каждый отдельный человек... имеет в виду только собственный интерес, преследует лишь собственную выгоду, причем в этом случае он невидимой рукой направляется к цели, которая не входила в его намерения. Преследуя свои собственные интересы, он часто более действенным образом служит интересам общества, чем тогда, когда сознательно стремится служить им»[47].

Выражение «невидимая рука» используется здесь как метафора, обозначающая механизмы рынка, регулирующие цены и устанавливающие равновесие между спросом и предложением. Чем, как не иррациональной внутренней силой, является «невидимая рука рынка»? Но именно она устанавливает равновесие, или спонтанный порядок, возникающий в

результате взаимодействия большого количества субъектов и объектов экономической деятельности (покупателей и продавцов, принимающих участие в рыночном обмене). Равновесие и самодостаточность рыночного регулирования — это уже «модус» рационального. В классической экономической теории рациональным считается «такое поведение индивида, которое приводит к наибольшей его выгоде или пользе и достигается путем максимизации его выгоды»[48]. По мнению *А. Смита* и других классиков политической экономии, оно должно способствовать достижению богатства и благополучия всего общества. На этом основании возникло представление об «*экономическом человеке*» (*Homo econoticus*). Он всегда и во всем поступает разумно, не поддается эмоциям, побочным влияниям и достигает максимальной выгоды при принятии своих решений. Никакие иррациональные мотивы не учитываются.

Субъект же как носитель реальности, непосредственно себя раскрывающей, есть не точка, а определенная сфера. Поэтому истинная философия всегда опирается на живой внутренний опыт, аналогичный тому, что называется мистическим опытом. Постоянное удерживание субъектом себя в предмете, в реальности, и реальности — в себе, постоянное смещение точки (угла, сектора) зрения в пределах определённой «сферы зрения», движение, осуществляемое «из себя» в бытие, «сквозь себя» в мир, понимание мира как такого бытия-возможности, где всегда есть «место для меня», моей спонтанности. Это атмосфера метафизического взгляда. Через самораскрытие реальности в глубинах внутреннего опыта выстраивается метафизика человеческого бытия, метафизика непостижимого.

Франк С.Л. Реальность и человек: метафизика человеческого Бытия / С.Л. Франк. — М., 1990. — С. 42.

Если *А. Смит* считал, что благополучие общества зависит также от существующих в нем *законов и общественных институтов*, то его последователи все внимание стали уделять

анализу *оптимизации деятельности индивида*, а именно достижению максимальной выгоды при минимальных затратах. Хотя со временем, особенно со второй трети XX в., под влиянием новых, иррациональных в своей основе, философских концепций экономические теории были подвергнуты коренной ревизии, но основные принципы, лежавшие в основе рациональной модели выбора, остались неизменными. Рационализм, помимо заявления о необходимости учета иррационального, остается ведущим принципом в экономическом знании. Чем это обусловлено?

Основным можно считать в первую очередь фундаментальный принцип рациональности. Правда, здесь возникает ряд дискуссий. Если сторонники классической экономической теории верили в объективный характер рациональности, то их последователи — неоклассики — допускали возможность и необходимость *субъективной интерпретации*. Следовательно, здесь уже мог содержаться элемент иррационального. Одним из первых о такой интерпретации заговорил *М. Вебер*, считавший ее необходимой для раскрытия мотивов действующих лиц, хотя и не отказывался от возможности ее объективного толкования. В то же время *В. Парето* считал рациональность условием объективного критерия знания и действия, поскольку она характеризует достижение цели с точки зрения не только непосредственно действующего субъекта, но и тех, кто владеет значительно более обширной информацией. Однако при таком взгляде на рациональность значительная часть действий, предпринимаемых в обществе, оказывается неразумной (иррациональной). Хотя бы потому, что непосредственные участники действий, как правило, не владеют полной информацией[49]. В данном случае иррациональное выступает сферой, которая не замещает рациональность, а «дополняет ее, очерчивая по контрасту сферу мероопределенных феноменов»[50]. Рационально определенный выбор в экономической деятельности предстает целесообразным и полным.

Вместе с тем такой вывод не всегда считается правильным, поскольку основывается на традиционном противопоставлении рациональности ее современному пониманию (*модус иррационального*). Если прежние представления о рациональности отождествлялись главным образом с формально-логической доказательностью знания в математике и его эмпирической верификацией в естествознании, то в настоящее время они все шире вовлекаются в исследование различных типов целесообразных действий не только в научном познании, но и в практической деятельности, включая деятельность экономическую. Рациональность, таким образом, «не сводится к чисто логико-интеллектуальной или научной деятельности, не вытесняет субъекта из рационального взгляда на этот мир. Обновленная рациональность сегодня включает проблему человека»[51]. А где больше сегодня проявляет себя человек, если не в социальной и экономической жизни?

В рамках метафизического исследования экономического бытия рациональность выступает прежде всего как определенная форма целенаправленной разумной деятельности и поведения людей в самых разнообразных условиях общественной жизни. Экономическая наука изучает, по сути, самые разнообразные формы целесообразной деятельности людей. Отсюда непосредственно следует, что категория «цель» в экономической науке занимает одно из главенствующих мест. Если законы природы не зависят от воли, сознания и стремлений людей, то общественные законы в конечном счете, хотя и опосредованно, выражают их общие потребности и цели. Для определения таких общезначимых рациональных целей лучше всего подходит термин *интерсубъективность*. Он подчеркивает их зависимость от субъектов, солидарных в достижении вполне определенной цели.

Рациональность должна рассматриваться не только как операция обоснования целесообразной теоретической и практической деятельности человека. Заслуживает внимания анализ *различных типов рациональности*, разработанных в последние годы. Их значение в том, что они играют роли обоснования необходимости и целесообразности рациональной деятельности в противовес иррациональному выбору. Для нас большое значение имеет классификация рациональностей, предложенная *К. Хюбнером*. Характеризуя научные суждения как рационально обоснованные, он выделяет среди них: суждения, определяющие ясные и общеупотребляемые поня-

тия; суждения, эмпирически интерсубъективные, опирающиеся на общепризнанные и подтвержденные факты; суждения, являющиеся результатом логического вывода; суждения, благодаря которым описывается определенный образ действий; суждения, просто описывающие[52]. Скорее всего, рациональному выбору в экономической (как и в других видах) деятельности подходит четвертый тип рациональности, поскольку он описывает индивидуальный способ рационального выбора в деятельности с максимальной полезностью или выгодой. Принятие субъективной рациональности продиктовано тем, что выбор участников рынка, экономической деятельности или других общественных структур основывается в итоге преимущественно на выборах индивидуальных субъектов. Например, если отдельный предприниматель преследует цель получения наибольшей прибыли от созданного им предприятия, то само ее достижение он будет считать рациональным со своей субъективной точки зрения. Однако данная точка зрения может вступить в противоречие с коллективными целями, если предприятие, например, будет наносить ущерб природной среде. Субъективную рациональность также часто называют *инструментальной*, а объективную рациональность — *аксиологической*, или *общезначимой*, представляющей ценность для большинства людей.

С принципом *субъективной рациональности* неразрывно связан принцип *методологического индивидуализма*, согласно которому именно индивидам отводится решающая роль в экономической жизни общества. Социальные же институты и структуры, устанавливающие «правила игры» в экономике, вторичны, так как создаются и изменяются реально действующими индивидами. Такой подход в определенной мере оправдан и заслуживает внимания, поскольку направлен против *телеологического подхода*, доминировавшего на протяжении многовековой истории человечества. Ведь согласно телеологической точке зрения развитие общества, детерминированное определенной формой экономического бытия (базисом), согласуется с целями, идеалами, заданными обществу извне.

В противовес этому *теория рационального выбора* доказывает, что каждый индивид, предприниматель, хозяйствующий субъект, политик, во-первых, устанавливает собственные цели, определяет возможные альтернативные действия и *упорядочивает их в зависимости от приоритетности*. Во-вторых, предполагается, что при всех условиях индивид ведет себя *рационально*, стремится достичь индивидуальной *максимальной выгоды*, в чем бы она не находила выражения. Согласно данному принципу, на реальное поведение индивида оказывают влияние не какие-то высокие идеи и общественные интересы, а исключительно стремление максимизировать свою выгоду либо интерес. Если он провозглашает даже альтруистические взгляды (которые иррациональны по отношению к общему направлению выбора развития), то такое поведение для него чем-то выгодно; аналогично, действуя в рамках группы, он заботится не столько об ее интересах, сколько о собственных. В-третьих, максимизируя свою выгоду или интерес, индивид стремится к оптимальной полезности. В-четвертых, поскольку индивид, совершающий действия, поступает рационально, вынужден взаимодействовать в обществе с другими индивидами, постольку он обязан придерживаться определенных правил или определенного порядка. Таким образом, его рациональный выбор зависит также от совокупности существующих правил, он вместе с другими в состоянии совершить определенные действия по их изменению, если они сильно расходятся с его интересами. Но в этом случае он действует не сам, а вместе с другими индивидами[53], что лишает возможности иррационального аспекта влияния.

Еще до появления теории рационального выбора критики неоклассической теории указывали на то, что на ее основе можно построить модели рынка и другие подобные структуры, во многом не адекватные реальной действительности. В силу чего сам выбор индивида может оказаться не только нерациональным, но явно ошибочным и даже иррациональным. Понятно, что конечный результат общественного действия зависит также от рациональных правил выбора и взаимодействия его участников. Если бы рыночная экономика строилась действительно полностью на рациональных, безошибочных основах, тогда в ней бы не было возможно возникновение спадов производства, кризисов и безработицы. Единственный

аргумент, который приводят в защиту своей модели неоклассики и защитники теории рационального выбора, заключается в том, что рыночная экономика, основанная на этой модели, работает более эффективно, чем другие способы ведения хозяйства, в частности плановая экономика.

> *Экономическая наука обращена по преимуществу к рациональному, которое рассчитывается и более или менее непосредственно схватывается. Она признает, разумеется, что не все в хозяйственной деятельности может быть именно* ***таковым****, но нацелена она все-таки именно на* ***таковое****. В этом великое достоинство науки, но в то же время и ее не менее великая проблема. Наука не просто не все знает, но и, что неизбежно, страдает заведомой и вовсе не безопасной неполнотой. Внушая человеку рациорассчетный подход, она, конечно, помогает ему действовать, но превращает человека при этом в достаточно слепо действующий... механизм. Зрение, которое сообщает человеку хозяйствующему наука, неумолимо оборачивается совсем не безобидной слепотой. Внушенная уверенность возвращается вдруг... вполне отчаянной неуверенностью.*
>
> ***Осипов Ю.М.*** Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 249.

Защитники свободы рынка и рационального выбора, начиная с *А. Смита* и заканчивая *Ф. Хайеком*, всегда указывали на преимущества индивидуального выбора и возникающего на его основе порядка. В противовес неопровержимым фактам они заявляли, что оптимальный выбор индивида в конечном счете всегда приводит к росту общественного богатства и благополучия граждан, а поэтому настойчиво выступали против какого-либо вмешательства государства в регулирование рынка. Об иллюзорности данных представлений говорит сегодня *Дж. Сорос*. Жизнь была бы значительно проще, утверждает он, если бы *Ф. Хайек* был прав и общий интерес представлял бы непредвиденный результат действий людей в их собственных интересах. Однако сведение в одно целое узких собственных интересов при помощи рыночного механизма влечет непредвиденные негативные последствия[54]. В этом экономисты могли убедиться ранее, особенно после крупных кризисных ситуаций, когда принципы классической теории оказывались непригодны для анализа данного кризиса, а тем более путей выхода из него. Теория рационального выбора частично исправила недостатки предыдущих теорий. Ее сторонники не только перестали рассматривать *индивидуальный выбор* как *рациональный* при всех условиях, но критически пересмотрели постулаты неоклассической теории выбора. Эта теория совсем не учитывала затрат при получении информации, связанных с заключением контрактов, проверкой их исполнения и убыткам при их расторжении.

Самый главный недостаток предыдущей теории заключался в том, что она игнорировала факторы неопределенности, нестабильности и случайности, возникающие в реальных ситуациях выбора. То, что можно было назвать действием «невидимой руки» *А. Смита*. Потому в новой теории было пересмотрено прежнее представление о рациональности выбора. Некоторые защитники данной теории ограничивают индивидуальный выбор максимизацией его полезности в определенных условиях. Но такой выбор предполагает стабильный и последовательный характер преимуществ.

Более сильные ограничения на рациональность налагают другие представители теории рационального выбора. Они связывают понятие разумного выбора не с получением максимальной выгоды, а с достижением удовлетворительного результата. «Предпринимателя, — писал *Г. Саймон*, — может вовсе не беспокоить максимизация, он просто желает получить доход, который считает достаточным для себя»[55]. Для обоснования своих выводов *Г. Саймон* ссылается не только на эмпирические экономические факты, но и на результаты исследований эмпирических психологов. Согласно выводам психологов, мотив действия возникает в результате неудовлетворенных стремлений и исчезает после их удовлетворения. «Если мы хотим объяснить поведение на основе этой теории, мы должны считать, что целью фирмы является не максимизация, а достижение определенного уровня прибыли, удержание определенной доли рынка и определенного уровня продаж»[56].

Познание человеческого бытия, которое устанавливалось в отдельных направлениях, стало в качестве социологии, психологии, антропологии типичными современными науками, которые в тех случаях, когда они, абсолютизируя, полагают, что познают бытие человека в целом, следует отвергнуть как безнадежную попытку заменить философию. Лишь при ином понимании возникает философия, которая в качестве современной называется экзистенциальной философией... Это — философия бытия человека, вновь выходящая за пределы человека.

Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. — М., 1994. — С. 380.

Принцип достижения положительного результата *Г. Саймон* распространяет на принятие решений в экономических науках, но придает ему универсальный характер. «Человек, — пишет он, — удовлетворяющее себя живое существо и решающее проблему путем поиска, исследования для того, чтоб удовлетворить определенный уровень стремлений, а не максимизирующее существо, которое при решении проблемы старается найти наилучшую (на основе определенного критерия) альтернативу»[57].

Сторонники и защитники теории рационального выбора в немалой мере способствовали тому, чтобы сделать его более соответствующим действительности, и даже пытались распространить на принятие решений в других общественных науках. Но в итоге это способствовало подъему авторитета экономической теории и распространению ее опыта на систему социального управления. В нем выбор целей и принятие рациональных решений в рамках организации или коллектива носят не строго определенный и однозначный характер, а представляют собой результат компромисса разных индивидов и отдельных групп. Необходимо учитывать также то, что люди приобретают знания, опыт и умение по выбору и решению проблем в самом процессе их осуществления. Особенно это касается нестандартных проблем и задач.

При исследовании других социальных процессов, отличных от управления, сторонники рационального выбора стремятся использовать индивидуалистический подход экономистов для интерпретации и объяснения социальных феноменов. Однако здесь они столкнулись с трудностями, связанными с необходимостью анализа мотивации индивидов и учета совокупного результата их взаимодействия в социальном процессе. Данные результаты в значительной мере зависят также от тех законов, норм, правил поведения, традиций и тому подобных обстоятельств, которые существуют в обществе и устанавливаются в рамках разных общественных институтов и структур. С такими нормами права, государственными установками, правилами поведения и морали вынужден считаться каждый индивид, стремящийся максимизировать интерес и выгоду. В данном отношении современные сторонники теории рационального выбора в экономической социологии в своей трактовке рациональности объединяются с идеями теоретиков социального действия, начиная с *М. Вебера* и заканчивая *Ю. Хабермасом*. Многие из них соглашаются с широкой трактовкой типов рациональности, данной *М. Вебером*, которая учитывает разнообразные сферы их приложения. Хотя вряд ли они будут полностью поддерживать интерпретацию рационального действия в терминах экономической выгоды и расчета.

Вместе с тем ряд социологов осознает, что индивидуальный рациональный выбор может привести и к нежелательным и даже явно негативным последствиям для общества. Например, те же самые принципы организации рыночной экономики в одних условиях оказываются достаточно эффективными, а в других — сопровождаются нежелательными эксцессами. Понять все это можно путем не столько исследования процессов индивидуального выбора, сколько глубокого и всестороннего анализа существующих в данном обществе правовых, этических и других норм (*институционализм*), а также его исторических традиций, культуры и менталитета. Что с необходимостью приводит к включению в процесс анализа иррационального аспекта. Или, другими словами, проблема ра-

ционального выбора рассматривается в парадигме иррационального.

В связи с этим необходимо обратить внимание на то, что существенным аспектом анализа социоэкономических процессов является исследование не только рациональных действий индивидов, групп и коллективов, но и действий *нерациональных* и *иррациональных*, всегда существующих и наблюдаемых в познании и практике. Что касается экономического бытия, то оно как атрибут социальной реальности всегда «связано с изучением преобразования разных форм рациональности и иррациональности друг в друга»[58]. Изучение таких преобразований состоит, во-первых, в исследовании мотивации поведения субъекта, в выявлении в нем рациональных и иррациональных моментов; во-вторых, в установлении рациональной меры организованности возникающих социальных институтов; в-третьих, в раскрытии меры рациональности проведения экономической (и социальной) практики.

Задействование теории рационального выбора частично в других общественных науках выявило необходимость исследования экономического бытия на двух органично взаимосвязанных уровнях. На *микроуровне* анализируются процессы, связанные с рациональным выбором и принятием решений отдельными индивидами, здесь анализируются иррациональные факторы принятия решений; на *макроуровне* — процессы, в которых выражена совокупная целостная деятельность взаимодействующих индивидов. Однако характер данной связи между микро- и макроуровнями во многих случаях остается пока что нераскрытым, поскольку содержит момент иррационального.

Необходимо учитывать, что перенос экономических моделей на другие сферы общественной жизни в форме классических или неклассических представлений, во-первых, скрывает в себе опасность редукционизма, то есть сведения неэкономических теорий к экономическим. Во-вторых, такой подход может привести к игнорированию социальной сущности как индивидов, так и общественных институтов, определяющих правила их взаимодействия в конкретных сферах общественной деятельности. Выдвижение на передний план идеи рационального выбора в экономической теории (как и в других науках) позволяет более полно и точно изучить реальные действия индивидов на микроуровне. Однако любой выбор, осуществляемый индивидом в процессе экономической деятельности, может стать действительно рациональным лишь тогда, когда будут глубоко исследованы качественные, специфические особенности экономических явлений и процессов, то есть глубинные, внутренние, иррациональные.

Что это дает для экономической науки? Ведь сама теория рационального выбора и принятия решений в экономике представляет собой определенный способ исследования целесообразной экономической деятельности при помощи построения рациональных моделей, приспособленных к данной конкретной деятельности. Но учет иррациональных содержаний экономического бытия и деятельности позволяет во многих случаях определить точную количественную денежную, а значит, рациональную меру. Включение иррационального момента в решение разноплановых экономических заданий способствует достижению максимального рационального результата. Таким образом, дальнейший прогресс экономической науки возможен путем построения принципиально новых моделей познания экономической реальности, адекватных смыслам человеческого бытия. Трансцендентное, иррациональное, рациональное здесь в полной мере соответствуют решению поставленных «метафизикой экономики» задач — выявить потребности реальной экономики, проникнуть в сокровенные смыслы экономического бытия, адаптируя их к логике развития современного мира.

Примечания

[1] *Корет Э.* Основы метафизики / Э. Корет. — К., 1998. — С. 135.

[2] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 24.

[3] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума / В.С. Возняк. — К., 1994. — С. 229.

[4] *Ортега-и-Гассет Х.* Что такое философия? / Х. Ортега-и-Гассет. — М., 1991. — С. 92.

[5] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 30—31.
[6] Там же. — С. 31.
[7] *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. — М., 1990. — С. 116.
[8] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 230.
[9] *Свасьян К.А.* Проблема символа в современной философии: Критика и анализ / К.А. Свасьян. — М., 1980. — С. 115.
[10] *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. — С. 45.
[11] *Ильин И.А.* Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека : в 2 т. / И.А. Ильин. — М., 1996. — Т. 1. — С. 238.
[12] *Корет Э.* Основы метафизики. — С. 136.
[13] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 31.
[14] *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. — С. 139.
[15] Там же. — С. 138.
[16] Там же. — С. 142.
[17] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 33.
[18] Там же. — С. 36.
[19] Там же. — С. 372.
[20] *Корет Э.* Основы метафизики. — С. 137.
[21] *Мудрагей Н.С.* Рациональное и иррациональное — философская проблема / Н.С. Мудрагей // Вопр. философии. — 1994. — № 9. — С. 55.
[22] Там же. — С. 57.
[23] *Френч М.* Премудрость в личности / М. Френч // Вопр. философии. — 2000. — № 4. — С. 91.
[24] Там же. — С. 92.
[25] Там же.
[26] Там же. — С. 93.
[27] *Арлычев А.Н.* Об иррационализме как философии изменчивости / А.Н. Арлычев // Вопр. философии. — 1998. — № 6. — С. 134.
[28] *Хазанов Б.* Черное солнце философии: Шопенгауэр / Б. Хазанов // Вопр. философии. — 2002. — № 3. — С. 176.
[29] Там же.
[30] *Майя* (санскр.) — 1) в буддизме — имя матери Будды; 2) в ведизме и брахманизме — имя богини, воплощающей иллюзорный мир; 3) в индуизме — непостижимая сила.
[31] *Мудрагей Н.С.* Рациональное и иррациональное — философская проблема. — С. 57.
[32] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 264.
[33] *Лист Ф.* Национальная система политической экономии / Ф. Лист. — Екатеринбург, 1999. — С. 243.
[34] Там же. — С. 466.

[35] *Арлычев А.Н.* Об иррационализме как философии изменчивости. — С. 138.
[36] Там же. — С. 139.
[37] Там же. — С. 140.
[38] Там же. — С. 141.
[39] *Бердяев Н.А.* Самопознание / Н.А. Бердяев. — М., 1991. — С. 210.
[40] *Крымский С.Б.* Философия как путь человечности и надежды / С.Б. Крымский. — К., 2000. — С. 34.
[41] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 117.
[42] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума. — С. 273.
[43] Там же.
[44] Там же. — С. 275.
[45] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 110—111.
[46] Там же. — С. 67.
[47] *Смит А.* Исследование о природе и причинах богатства народов / А. Смит. — М., 1992. — С. 332.
[48] *Рузавин Г.И.* Теория рационального выбора и границы ее применения в социально-гуманитарном познании / Г.И. Рузавин // Вопр. философии. — 2003. — № 5. — С. 60.
[49] Там же. — С. 61.
[50] *Кримський С.Б.* Запити філософських смислів / С.Б. Кримський. — К., 2003. — С. 108—109.
[51] Там само. — С. 97.
[52] *Хюбнер К.* Истина мифа / К. Хюбнер. — М., 1996. — С. 221.
[53] *Рузавин Г.И.* Теория рационального выбора и границы ее применения в социально-гуманитарном познании. — С. 62.
[54] *Сорос Дж.* Кризис глобального капитализма / Дж. Сорос. — М., 1999. — С. 47—58.
[55] *Саймон Г.А.* Теория принятия решений в экономической теории и науке о поведении / Г.А. Саймон // Теория фирмы. — СПб, 1995. — С. 54.
[56] Там же. — С. 55.
[57] Там же. — С. 71.
[58] *Здровомыслов А.Г.* Рациональность и властные отношения / А.Г. Здровомыслов // Вопр. социологии. — М., 1996. — Вып. 6. — С. 33.

Раздел 11

ЭКОНОМИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Люди всегда злые и плохие, пока их не заставит быть добрыми необходимость.

Н. Макиавелли

Эгоизм становится идеальной формой индивидуального существования, предельно точным и беспощадным средством освоения реальности.

А.Л. Ястребов

11.1. Субъективация современности: время и пространство.

11.2. Финансовый вектор духовного развития.

11.3. Образ «экономического человека» в современной философии.

11.4. Дух и ценности в эпоху Постмодерна.

11.5. Возможен ли «постмодерновый гуманизм»?

11.6. Постчеловек — реальность «денежного строя».

11.7. Проточеловек — начало новой эры?

Творчество — наиболее сокровенное, экзистенциальное действие, всегда шедшее вразрез со стремлениями установить взаимоотношения с объективной реальностью. Объективность — это мера, дающая человечеству надежду на возможность гармонии между природой и обществом, материей и духом. Однако творчество постоянно выводит человека за пределы этих надежд, и мы наблюдаем активный процесс субъективации объективного. Это прежде всего касается движения, пространства, времени, казалось бы, совсем не подвластных человеческим, духовно-культурным измерениям. Эпоха Постмодерна активизировала и увеличила эффективность субъективного, что объясняется усилением роли интеллектуального фактора произвольности действия творческого субъекта, изменяющего в социальном универсуме характер деятельности. Тем самым интеллект, личность упорядочивает и организует явления социального мира, собирает энергию отдельных его элементов и объединяет в целостность равнодействующие и одновременно разрозненные стремления элементов данной системы. Это ведет к качественному изменению человека, который под влиянием научных, технологических, информационных, экономических и финансовых факторов проходит эволюцию — от человека духовного к экономическому человеку, потом к постчеловеку, в конце концов — к проточеловеку. Каким образом это происходит?

11.1. Субъективация современности: время и пространство

Люди тратят время на то, чтобы делать деньги, тогда как им нужно тратить деньги на то, чтобы делать время.

А. Хирдман

Поскольку разум служит фокусом накопления элементов социальной системы, источником ее деятельности, он является условием преодоления и преобразования времени *из объективного в субъективное*. Смысл этого процесса заключается в том, что *разумная система*, создав сама себя путем собирания в единое действие своих элементов, направляет усилие вовне, на преобразование *окружающих объектов в субъекты своей деятельности*. То есть «очеловечивает», делает «разумным» Универсум, превращая его в социокультурное пространство, вносит Логос во вселенский Хаос.

Поскольку человечество представляет собой определенную социальную систему, то оно создает «свое время». А если так, то часть времени системы становится подвластна ему в виде зависимых от людей последовательных явлений. Для каждого человека (как «живого элемента системы») существует два типа времени: один, объективный, *неподвластный никому*, неудержимый, представляющий равнодействующую всех сил мира — на Земле, в Солнечной системе, Космосе и т. д., является следствием независимых от индивида условий. И второй, *подвластный индивиду*, является сферой его собственного действия, в котором он имеет право выбора, возможность изменять состояние вещей. Последнее означает овладение временем, что стало главной чертой истории и общественного прогресса.

Ни для кого не секрет, что чем ближе к нашему времени, тем быстрее происходит общественный прогресс. Достаточно вспомнить концепцию «трех волн» цивилизации *Э. Тоффлера*, где первая волна продолжалась около десяти тысяч лет,

вторая — приблизительно три столетия, третья — немногим более ста лет. Представленная концепция акцентирует внимание на постоянном увеличении роли и значении субъекта. За последние десятилетия вследствие «кремниевой революции» (*Т. Стоунер*), и не только ее, соотношение между объективным и субъективным окончательно нарушилось в пользу последнего. Новые открытия в информационных технологиях, промышленности, сервисном обеспечении (в широчайшем смысле этого слова), науке и многом ином всё интенсивнее субъективируют развитие общества, поскольку тот же самый человек сегодня как никогда заинтересован *в ускорении времени*. В его динамике он хочет больше потреблять, больше успеть, больше увидеть, больше сделать и заработать, больше иметь, а прежние темпы жизни совсем не отвечают его современным требованиям, потребностям и запросам, опережающим даже стандарты настоящего.

Стремясь внести в вещь нечто такое, что сделает ее единственной, сознание само же и осуществляется в этой детали. Таков парадокс отчуждения: живой выбор воплощается в мертвых различиях; прибегая к ним, наш проект становится самоотрицающим и несбыточным.

Такова идеологическая функция системы: она дает нам всего лишь игру и повышение социального статуса, поскольку любые отличия изначально интегрированы в систему. В нее интегрировано, как фактор постоянного убегания вперёд, даже проходящее через нее разочарование.

Бодрийяр Ж. Система вещей / Ж. Бодрийяр // Всемирная философия. XX век. — Минск, 2004. — С. 207—208.

Ускорение социального развития обусловливается изменением требований к жизни самого субъекта, что означает изменение его сознания. Соответственно росту уровня осознанности собственного «Я» все больше требований относится к социальной системе, которая отстает от запросов человека и не может их удовлетворить. Хотя бы потому, что потребности всегда опережают возможности их удовлетворения. Это про-

межуточное звено *между потребностью и возможностью* (спросом и предложением) является основным стимулом для ускорения существующего порядка вещей. В системе, осознающей закономерности данного расхождения, устанавливается понимание сущности общего рационального действия, благодаря чему обеспечивается общее действие элементов системы. Но чем ближе к нам (к нашему времени, к современности), тем больше обнаруживает себя *деятельная сила субъективных факторов* — желаний, стремлений, амбиций, властных побуждений, жадности, инстинктов, которые (по *Т. Веблену*) и определяют динамику общественного развития. Вследствие этого спокойный уютный мир («дом бытия». — *М. Бубер*) стал широким, большим, неожиданным, нежданным по размерам обществом, в котором осуществляется разнообразие деятельности индивидов. *Необходимость* в росте динамики времени заменяется *сознательным* и *рациональным влиянием* на осуществление этого роста. Благодаря этой способности человек и получил, в конце концов, власть над природой, что дало ему возможность опережать время, *преодолевать его объективность*. Призыв *И.В. Гете* «Остановись, мгновенье, ты прекрасно» уже не отвечает требованиям современного развития. Прекрасно теперь не настоящее, а то, грядущее завтра, несущее очаровательное новое. То, что есть, уже не удовлетворяет, оно не интересно. Нужно все новое: технологии, запросы, мода, музыка, зрелища, наслаждения, элита... И кто такой *И.В. Гете* сегодня по сравнению с боксером Кличко, футболистом Бэкхемом, суперзвездой — певицей Мадонной, миллиардером Абрамовичем и другими совсем не интеллектуалами и писателями. «Прекрасное мгновенье» *И.В. Гете* — это уже не для современного человека, мечтающего о контрактах, выгоде, успехе, наслаждении, власти, деньгах, удаче, бизнесе, бессмертии... И поэтому все меньше и меньше — о духовном, душевном, героическом, величественном, добродетели, достоинстве, теперь относящихся к разряду старомодного, несовременного.

Овладение временем стало условием изменения человека. То, что он оказался словно впереди своих возможностей, означает также и потерю традиционного пути поиска. Направление к будущему осталось, но дорога уже *иная*. Человек оказался в ситуации, названной *В. Шекспиром* «разрывом связи времен». Абсолютизация собственного «Я» через рост ощущения свободы почти полностью отделила его от традиционных ценностей, следовательно, от объективной реальности, ставшей чужой и даже враждебной. Вместе с обособлением наступило и отчуждение от настоящего времени, и его ценности потеряли свой жизненный смысл. *Ведь время сегодня — это деньги, но есть ли в них смысл*, к которому всегда так стремился человек?

Скорости, которых достигла современная техника в процессе передвижения человека по планете, создали иллюзию преодоления границ времени. Хотя пространство и время — разные по смыслу формы существования бытия. Поэтому возможность за несколько часов оказаться на противоположном конце планеты, то есть преодолев пространство, но оставшись в физическом и духовном измерении, тем самым не является аналогией по отношению к подчинению себе собственного времени, имеющего другие измерения. Человек не может так быстро опередить себя и свое время, в котором находится. Здесь он не справился с темпоральными испытаниями и свое бессилие связал с непонятными теперь духовно-культурными феноменами, ставшими помехой его дальнейшему прогрессу. Так возникла проблема духовного, или антропологического, кризиса.

Глубинная сущность «духовного кризиса» содержится в смене эпох. Постмодернизм как основное измерение современности не отменяет разделения времени на *прошлое*, *настоящее* и *будущее* — он изменяет их взаимоотношения. В обществе *Премодерна*, или традиционном, *прошлое* властвовало над настоящим и будущим, критерий «прогресса» в нем сводился к верности заветам родителей и дедов. Эпоха *Модерна*, или индустриальное общество, верившее в разум и его прогностические возможности, выдвигало представление *о будущем* как своеобразном образце для настоящего в плане интерпретации прошлого. *Постмодерновое* (информационное, постиндустриальное, технотронное и пр.) общество, идейное выражение которого и есть постмодернизм, утверждает

«верховенство, если не господство, *настоящего над прошлым и будущим*»[1]. Скорее всего, до *Постмодерна* человек не знал, что означает по-настоящему (без остатка до конца) *жить в настоящем и настоящим*.

> *Тирания интеллектуальной пошлости в общественной жизни, быть может, самобытнейшая черта современности, наименее сопоставимая с прошлым... У среднего человека самые неукоснительные представления обо всем, что творится и должно твориться во Вселенной. Поэтому он разучился слушать. Зачем, если все ответы он находит в самом себе? Нет никакого смысла выслушивать, и, напротив, куда естественней судить, решать, изрекать приговор. Не осталось такой общественной проблемы, куда бы он не встревал, повсюду оставаясь глухим и слепым и всюду навязывая свои «взгляды.*
>
> ***Ортега-и-Гассет Х.*** Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет. — М., 2001. — С. 68—69.

Собственная темпоральная размерность Постмодерна — *презентизм* (от лат. *praesens* — настоящее время) абсолютизирует настоящее (сегодняшнее), *здесь-и-сейчас бытие*, что означает «тиранию настоящего времени». К настоящему в Постмодерне тяготеют все времена: прошлое — да, но только как *прошлое настоящего*; будущее — прекрасно, но опять же как *будущее настоящего*. Постмодернизм акцентирует «темпоральный гедонизм», что и составляет сущность *субъективности времени*. Субъективность времени ситуативная до определенного момента, хотя последний вообще может быть из любого времени. Это не классическое «остановись, мгновенье...» и не экзистециальное трагическое ощущение времени. Дело здесь *в переходе* от одного мгновения к другому, в самом процессе выбора, «переключения» моментов. Модерн стремился, остановив мгновение, перевести его в вечность. Постмодерн вечности не знает, он постоянный и в этом понимании вечен только в одном — в постоянном «горизонтально-поперечном» движении, «перескакивании» *с одного мгновения на другое*. Деньги являются выражением этой мгновенности, ситуативности, поскольку в наибольшей мере дают возможность ее переживать, подчиняя своим желаниям и стремлениям. *Презентизм*, субъективируя время, подчиняет его человеку. В сущности, он использует любое время, в нем — стили, формы жизни, а в них — нормы, ценности, вкусы, идеалы. Но выступают они «в новой форме»[2]. Например, современные интерпретации классических исторических событий или литературных сюжетов субъективированы в соответствии со вкусами и привязанностями обыденного (массового) сознания человека «общества потребления».

Но если поднимать вопрос о времени в обычной для нас последовательности, то Постмодерн нужно располагать в будущем, а также при переходе *от настоящего к будущему*. Постмодерн своей установкой на субъективизм в высшей степени современен. В высшей — поскольку специально забегает вперед, опережает время, так как высота, пик его исторического бытия в будущем. Помимо этого, *социальное* (являющееся сегодня *финансово-экономическим*) наполнение времени Постмодерна действительно привлекает наше внимание к творческому, в стиле *инновационной игры*, конструированию будущего. Если так, то «кризис духовности» возникает в другом измерении: *уже не кризис, а переходной этап к новой духовности, выходящей за пределы объективных постижений*. Кризис, но *не духовности, а понимания нового*, которое все еще тормозится догматизмом «вчерашнего» мышления.

11.2. Финансовый вектор духовного развития

> *Время — не деньги, а жизнь. Деньги приходят и уходят, а жизнь только уходит.*
>
> ***В.В. Ильин***

Изменение векторов духовно-моральных самоопределений контрастно изменило сегодняшнюю жизнь общества. Деньги как универсальное средство решают *все или почти все пробле-*

мы. Причина этого — в новых смыслах бытия человека по отношению к традиционным ценностям. Спросите любого, даже школьника, что такое время, и он скажет: время — это деньги. Но первоначальный смысл этого тезиса, принадлежащего американскому ученому и мыслителю *Б. Франклину*, в ином: деньги сохраняют время жизни для полезной деятельности, делающей ее самоценной, богатой, творческой. Сегодня же смысл известной крылатой фразы от *ценности времени* (*жизни*) *сместился на деньги*, влияние которых стало доминирующим.

Деньги всегда занимали важное место в жизни человека. Современное общество в его настоящей сложной форме, — отмечал *У.С. Джевонс*, — не могло бы существовать, если бы в образе денег не имело удобное средство, с помощью которого оно оценивает разнообразные предметы, распределяет их и торгует ими.

Ныне деньги стали реальной силой, замалчивать которую или бороться против которой, как это было в эпоху борьбы за главенство духовных ценностей, бессмысленно. И дело не только в их могуществе, но в *изменении направленности развития ценностей самой цивилизации*, которую по праву можно назвать *финансовой*. В XX в., по мере роста уровня свободы и возможностей выбора социально-политических ориентаций, возник целый ряд цивилизационных определений общества, старавшихся зафиксировать динамику его постоянных изменений: индустриальное, постиндустриальное, техногенное, технотронное, информационное и т. д. Однако данные определения подчеркивали лишь те характеристики, которые выделяли его *научно-техническую составляющую* — одну из главнейших, но не единственную. *Экономическая составляющая* всегда имела важное значение, но сегодня окончательно вышла на первое место, стала главной. Что вполне естественно, *ведь экономика более «вплетена» в конкретную жизнь человека, чем истины философии или морали*. Безусловный авторитет экономического и порождает уверенность во всесилии денег, что и утверждает *доминанты финансового*.

Деньги значимы не только в жизни отдельного индивида, но и в жизни общества. Как *энергетическая сила*, они всегда

были и есть стимул для развития любой страны. Например, об инвестициях мечтает каждая страна, поскольку финансовый поток «сметает» все ненужное, отсталое, как цунами. Но это «все» оказывается не нужно для *новой жизни*, *новой экономики*, *новых социальных отношений*, *и*, *в конце концов*, *для нового человека*. Другое дело, что к этому «новому» мало кто готов. Ведь большинство привыкли жить по старым меркам и привычкам. С данной точки зрения, финансовый поток является *благом*. А благо *для каждого свое*. Но, вопреки разным мнениям, финансовый поток не разрушает переход к новому, а способствует этому, так как новое не может утвердиться без уничтожения или трансформации старого. Таков закон жизни, а деньги, всегда выполняя роль энергетического, творческого стимула и катализатора, являются проявлением этого закона. Правда, следует помнить, что деньги любят *ум* и *покой*. Поэтому изменения должны носить обоснованный характер, а финансы иметь гарантии.

Необходимо учитывать упроченную традицию отрицания положительной роли денег в жизни человека и общества. Обыденное сознание в его восприятии идеи развития настроено на *пессимистические выводы*: как правило, во всех книгах пророчеств — прошлых и современных — общество и человека ждут (и чем дальше, тем больше) только невзгоды. Деньги, как и золото, богатство, не могут этому воспрепятствовать. Против денег направлено также воспитанное религией и философией «*моральное сознание*», в котором «добро» ассоциируется с бедностью, а «зло» — с богатством. В таком случае совсем не учитывается измененный статус бытия современного человека. В нем бедность уже не фигурирует как базис, на основе которого могут формироваться добродетели. Думать так означает оставаться в измерениях *традиционного* мышления, ориентируясь не на интеллект, а на архаическую мудрость.

В данном случае не следует противопоставлять «да» и «нет». Конечно, *финансовая сила* денег для «морального сознания» является отрицанием того, что составляет ту духовность, представление о которой сформировалось в течение длительного времени. Однако опыт свидетельствует, насколь-

ко изменилась жизнь стран, которых коснулось «дыхание» денег. Поэтому нужны *новая мораль* и *новая культура мышления*. Чем больше изменений происходит во всех сферах, начиная с бытовой, тем сильнее переиначивается способ мышления, отношение к себе, к своему достоинству и т. д. Это позволяет понять, что настоящие финансовые потоки связаны с глобализацией, о которой так много говорят и пишут. А глобализационные процессы обусловливаются все более возрастающим влиянием денег в их вселенском измерении. Это дает основания говорить о «тотальном наступлении» стоимости, то есть денег.

Однако «тотальность стоимости» — это не путь деградации или окончательной потери механизмов регулирования развития культуры. Деньги — всеобщее воплощение всеобщей ценности. А всеобщая ценность присутствует в экономике везде — поскольку в экономике *всё и везде оценено*, представлено ценами или в ценах, что стало возможно именно вследствие того, что «цены в деньгах» — в этом *всеобщем воплощении всеобщей ценности*[3]. Последняя имеет если не непосредственное, то опосредованное отношение ко всем сферам человеческого существования — социального, экономического, политического и, конечно, духовно-культурного. Деньги свидетельствуют о *возможности отдельного* существования всеобщей ценности от любой конкретной неденежной (нематериальной, духовной) ценности, но при наличии вокруг конкретных *оденежненных ценностей всеобщей ценности*. Движение количества, масс денег свидетельствует о возникновении новой системы ценностей, превращающей привычные представления о ценности в новую систему ценностей, трансформирующих также и духовные самоопределения человека.

Меркантилизация знания не может оставить в неприкосновенности привилегию, которой обладали и еще обладают современные национальные государства в отношении производства и распространения знаний. Идея, что знания принадлежат «мозгу» или «духу» общества, а значит — Государству, постепенно отживает по мере усиления обратного принципа, согласно которому общество существует и развивается только тогда, когда сообщения, циркулирующие в нем, насыщены информацией и декодируются... При такой постановке проблема отношений между экономическими и государственными инстанциями грозит проявиться с новой остротой.

Лиотар Ж.-Ф. Состояние Постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар // Всемирная философия. XX век. — Минск, 2004. — С. 470.

Вся история общества — это *история глобализации*, существовавшей в разных формах: царств, империй, цивилизаций, союзов, объединений и т. п. Сегодня же этот процесс стал более заметен в мировом масштабе, выделились главные его субъекты, а деньги оказались наилучшим орудием для осуществления этого замысла — глобализационного объединения в нужном направлении. В любом случае только деньги способны осуществлять эти процессы быстро, эффективно и *качественно*. Поэтому деньги в их финансовых потоках — *цивилизационное благо*, особенно сегодня. И не прав тот, кто считает иначе. Их возражения — ни что иное, как неспособность понять ход истории, динамику социокультурных изменений. Нужно найти в себе необходимый ритм, расположение духа, который позволит идти «в ногу со временем». А время — *это не только жизнь, но и деньги*. Они неотъемлемы друг от друга. Жизнь человека «пронизана» деньгами. Так возможно ли оставаться в рамках старых представлений противопоставления духовности и денег? Новая эпоха, новый человек, новая мораль, новые ценности *новой — финансовой — цивилизации* требуют новых подходов и нового осмысления жизни во всех сферах. В частности, и такой важной составляющей демократии, как выборы или противоборство разных политических сил. Финансовое измерение расставляет реальные акценты, лишает ограниченности и утопизма.

Данный вывод и позволяет понять сущность современной политики и всех так называемых демократических преобразований. Так называемых потому, что посредством *изменения статуса существования человека и изменения сущности са-*

мого человека демократия — такая же утопия и фикция, как «справедливое общество» «реального гуманизма», или «развитой социализм», или общество «равных возможностей». Там, где основой прогресса является конкуренция, никаких равных возможностей в их идеальном представлении существовать не может, поскольку кто-то более сильный, а кто-то более слабый. И это не недостаток или отрицательная черта, а вполне закономерное явление, оправданное историей общественного бытия. Демократия в таком случае в наибольшей мере способствует созданию условий для развития широкой финансовой (денежной) деятельности. Демократия — продукт рыночной экономики, каждый субъект которой старательно считает деньги и только деньги, рассчитывая деньги в ценах и цены в деньгах. Все *неэкономическое* (духовно-культурное) приобретает *экономическую*, то есть денежно-оценочную, оценочно-расчетную, финансовую форму. Собственно, стремление создать демократическое устройство в «мировом масштабе» есть ни что иное, как стремление рационализировать, упростить систему денежных расчетов. А это означает, что не демократия своими духовно-культурными императивами определяет развитие мира, а *финансовый мир*, обусловленный требованиями «денежного строя», детерминирует демократию, свободу, духовность и, в конце концов, гуманизм.

Закономерным следствием «тотальности денег» является «финансовая цивилизация», порожденная экономическими революциями XVII и XVIII вв. в Европе, по традиции называемыми *буржуазными*. Их результатом стала всеобъемлющая роль денег, трансформированных в финансовые потоки, определяющие место человека в обществе. Всё то в экономике, что проходит через процедуру товарообмена, получает стоимостное выражение — в деньгах. Реальность общественной жизни, даже ее духовные приоритеты, все больше «экономизируются», «оденежниваются». Можно называть это *феноменом капитала*, когда *деньги делают*, *«создают» самих себя*. Хозяйство человека превращается в *капиталохозяйство*, капитальную экономику, и каждый экономический субъект есть вместе с тем *финансовый*. Экономика, по мере её развития, порождает такое явление, как *финансы*, и это явление в свою очередь порождает такого субъекта, как банкир, а банковский капитал представляет собой *финансовый капитал*, и от него возникает феномен финансовой опеки над экономикой, и в результате — *финансизм*, или *финансовая экономика*. Этот краткий анализ показывает путь трансформации обычной экономики к «финансономике», что и дает основание говорить о *финансовой цивилизации*. И, как каждая цивилизация, она своим влиянием формирует и изменяет человека.

Выделение проблемы «финансовой цивилизации» как одной из наиболее существенных характеристик нашего времени обусловливается, помимо всего прочего, *геоэкономической* фазой развития мировой экономики. Её базовый механизм — получение системной прибыли уже не столько за счет промышленного производства (теряющего свою привлекательность), сколько благодаря разнообразным формам *контроля* над хозяйственно-экономической практикой в целом. В полном смысле происходит возвращение к алгоритмам начальной, торгово-финансовой фазы, но уже на другом, *глобальном уровне*, дающем возможность осуществлять системные операции как в экономике, так и в управлении социальными процессами в масштабе планеты.

Это реальная ситуация, в которой оказалось человечество вследствие бесконечных поисков оптимального средства преодоления общественных и индивидуальных противоречий. Деньги оказались наиболее надежным орудием, проверенным не только временем, но и своей эффективностью и надежностью, сделавшими их наиболее удобным орудием. Мы — свидетели торжества «денежного строя», его влияний и амбиций стать абсолютной мерой человеческих страстей и общественной практики, что со всей очевидностью свидетельствует о правомерности существования не только термина, но и новой реальности — финансово-экономической, или денежной.

Но это не означает, что наступило «светлое будущее» человечества. Скорее — это свидетельство «исчерпанности» духовных энергий гуманистическо-просветительского вектора развития. Ведь теперь финансы, то есть деньги, еще больше

Дух — это вампир. Стоит ему наброситься на какую-то цивилизацию, и он оставляет ее поверженной на землю, разгромленной, бездыханной, обескровленной и бездуховной, он забирает у неё и её субстанцию, и энергию, которая толкала её на решительные поступки и крупные скандалы. Все больше приходя в упадок, полностью занятая этим процессом, она представляет нам образ наших опасений и гримасу нашего будущего: она — это наша пустота, она — это мы, и мы, как в зеркале, видим в ней наши промахи и наши пороки, нашу шаткую волю и наши изможденные инстинкты. Страх, навязанный ею нам, — это наш страх перед самими собой! И поскольку и мы, и она лежим бессильные, разгромленные и бездыханные, то причина здесь заключается в том, что мы также ощутили на себе действие духа-вампира.

Сиоран. Искушение существованием / Сиоран. — М., 2003. — С. 71.

отдаляют человека от его экзистенции, они «между небом и землей», они «разрывают» душу, властвуют над реальностью, подчиняя ее себе, своему пониманию всего и вся, своим глобальным проектам. Теперь человек демонстрирует уже не целостную жизнь в единстве духа и тела, а некое особое существование, подчиняющееся *иррациональной финансовой целесообразности*, *опережающей реальные и осознанные направления*. Однако эта финансовая целесообразность становится определяющей, она пронизывает обычные духовные ценности новыми, неожиданными трансценденциями, неожидаемыми, а потому впечатляющими. Отсюда и возникают мысли о «духовном кризисе», «антропологическом коллапсе», «конце гуманизма». Вместе с ними формируется ощущение «конца света». Но насколько оправданы подобные эсхатологические мотивы?

11.3. Образ «экономического человека» в современной философии

Тот, кто считает отсутствие денег худшей из неприятностей, ошибается: есть более невыносимое зло — это отсутствие желаний.

В. Шербюлье

Владение всяческими благами — это еще не все. Получать наслаждение от владения ими — вот в чем заключается счастье.

П.О. Бомарше

В XIX в. *Ф. Ницше* провозгласил «смерть Бога», а в XX в. *А. Мальро* в «Антимемуарах» писал, что драма нашего поколения заключается не в том, *что умер Бог*, а в том, что *умер человек*. Это означает окончательную победу упрощенного варианта *позитивизма — сциентизма*, утвердившегося в *феномене экономизма*. Если раньше сциентизм и гуманизм как две формы отношения к миру были взаимосвязаны, «перекликались», отражались друг в друге, то теперь они «разошлись», поскольку эпоха стала более одномерной, исчез привычный образ человека, воспитанного философскими идеалами античности, Ренессанса, христианской религии. «Третья природа» («денежная», «монетарная») бытия человека настолько стала определяющей, что бывшие величественные достижения его духовного мира — воображение, мечты, чувства, знания, творческие фантазии, душа, мысли, идеи, мышление — воспринимаются как надоевший «бедный родственник» или даже чужой, лишний в доме. Новый человек, человек «третьей природы» (сциентизма, технологизма, экономизма, финансизма), утратив свое достоинство «мыслящего тростника» (*Б. Паскаль*), утрачивает и все присущие мыслящему человеку характеристики — свободу, совесть, моральность, сопереживание и универсальный разум. Если у *Сокра-*

та «кто разумен, тот и добр», то теперь разумен тот, кто «умеет жить». Последнее не всегда предусматривает этические действия, отвечающие христианским заповедям.

Существующая ситуация связана с постмодерновым видением мира, в соответствии с которым культура, духовность, личность и т. д. подходят к своему историческому концу, полностью раскрыв содержательный потенциал. Особое место занимает «*смерть человека*», что дает основание говорить о «кризисе» духовности, гуманизма, противопоставляя данному положению позицию тотального отрицания современности. Для того, чтобы не встать на путь заурядной критики на уровне «домохозяйки», более целесообразно проникнуть в сущность вопроса о том, *о каком человеке и духовности идет речь* и *что*, собственно, конкретное умирает. И, самое важное, — куда ведет эта смерть, или *что* означает эта духовная смерть?

В понимании данного феномена необходимо исходить из ситуации Постмодерна, по сути означающей возникшее пространство *виртуального бытия*, хозяин в котором — «новая духовность», заполненная деньгами, или финансизм. Их приоритет обусловлен *децентрацией* существующего порядка, или *деконструкцией* — в теории и на практике — самих этих формирований. В первую очередь — человека, теряющего целостность, следовательно, и *целостность духовного бытия*.

Когда общественные институты разрушаются у нас на глазах, когда возрастает преступность, распадается семья, когда ранее надежная бюрократическая машина дает сбои, система здравоохранения перестает действовать, а экономика трещит по швам, мы видим в этом только упадок и разрушение. И все же общество, которое разлагается, — это почва, на которой вырастает новая цивилизация. В процессах, происходящих в экономике, технологии, культуре, семье и многих других сферах человеческой деятельности, закладываются основы, которые будут определять черты новой цивилизации.

Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер. — М., 2002. — С. 59.

Дело в том, что в соответствии со своим принципом *децентризма* постмодернисты превращают *индивида* в *дивида*. *Индивид*, согласно латинскому корню *induviduus*, — *неделимый*, а *дивид*, соответственно, — *делимый*. Практически делимый на все — на фрагменты, сегменты, части, плоскости. Это разделение качественно отлично от «разъединения личности», которой страдала эпоха Модерна с ее «несчастным сознанием». Постмодернистский «дивид» (делимый, разделенный) не раздваивается и даже не удваивается — он «просто переходит от одного жизненного проекта к другому, делая это как из-за необходимости психологического и эстетического наслаждения игрой своих физических и интеллектуальных сил»[4], так и под давлением обстоятельств, главное из которых сегодня — финансовое.

Однако *децентрация* не означает отсутствие какой-либо структурности. Постмодернизм строит структурность на нетрадиционном понимании иерархии, иерархичности. Традиционная иерархия, как *властно-силовая*, подвергается бескомпромисностной критике. Ключевым понятием здесь выступает «предел», под которым традиционная иерархия понимает степень удаления от какой-то центральной, привилегированно выделенной сущности или *меру* приближения к ней. «Степень», «мера» — этими понятиями фиксируется в данном случае определенное ограничение, а значит, и подчинение закону, власти, авторитету и т. п.

Предел постмодернистов имеет совсем другой смысл: доходить до «предела своих возможностей», раскрывать «всю свою силу». Это уже не мера традиционной иерархии, а скорее несоразмерность — полнота индивидуального самоутверждения. И можно понять в данной связи *Ж. Делёза*, утверждающего, что «самое малое становится равным самому большому, как только его не отделяют от того, на что оно способно»[5]. Речь идет о раскрытии человеком своих возможностей, которые выводят его за установленные границы. Максимум напряжения позволяет достичь то, что выводит за границы обыденного бытия, — возможность быть равным тому, что первоначально было недосягаемым (неравенство). Например, достижение простолюдином финансовых вершин, богат-

ства уравнивает его с аристократами и властью, какие бы высоты те ни занимали. *Бытие максимумов всегда есть и максимум бытия*, не имеющий потребности ни в посредниках, ни в точках отсчета. Оно является *новым бытием*, началом новой истории человека. Максимум финансовых возможностей открывает *эпоху новой культуры*, *выходящей за пределы* подчинения прежним, старым ценностям.

Сказанное делает понятным постмодернистское разведение двух понятий: индивидуального отличия — *индивидуации* и специфического отличия — *спецификации*. *Индивидуация не имеет заведомо установленную*, «ограничительную» меру. Но она *устанавливается* снизу, как граница развития, наращивания полноты и *интенсивности особенного*. Спецификация — это всегда процесс дифференциации в пределах действия единой сущности, глубинной основы. В индивидуации также есть *нечто* от единственной и потому всеохватывающей сущности. Но это «нечто» — равенство всех особенностей, *множественное* как то, что сумело реализовать свое *особенное*. Иллюстрацией является конкретная антропологическая проблема: раскрытие человеком своих задатков или талантов. Величие человека, подвиг его жизни заключается в полном раскрытии заложенных у него способностей. *Максимум самореализации* — все, что достижимо свободно действующим человеком и за что он несет ответственность. За то, что находится *по ту сторону* максимума, он не отвечает. Требовать от человека большего — несправедливо (при условии, конечно, действия моральных законов). Иными словами, люди могут и должны восприниматься как равные настолько, насколько их развитие, социальный статус зависят от их собственных усилий. Движение в сторону максимальной самореализации и есть процесс *индивидуации* человека, становление чистых, только человеком, его усилиями устанавливаемых отличий. Например, поиск собственного финансового пути, «ниши» в предпринимательской деятельности. Финансизм отбрасывает модерново-традиционную иерархию. Определяется иерархия, обоснованная постмодернизмом: *децентрированная*, *хаотичная и потому пластическая структура*. В большей мере *горизонтальная*, чем *вертикальная*. И

это отвечает сущности финансовых потоков, эффективных только потому, что именно таким образом — *горизонтально* — они могут распространяться по миру. Конечно, сохраняя вертикальность как условие качественных приоритетов в их количественном измерении.

> *Не в том дело, будто бы религиозные и художественные явления более первоначальны, чем социальные и экономические. Истина не в этом и не в противоположном утверждении. Для того, кто действительно получил полную свободу взгляда, вне зависимости от любых личных интересов, какого бы порядка они ни были, нет вообще никакой зависимости или приоритета, нет причин и действия, нет отличий, меры ценности и важности. Место частных явлений определяется исключительно большей чистотой и силой их языковых форм, напряженностью их символического значения — безотносительно к добру или злу, возвышенному и низменному, корысти или идеалу.*
>
> ***Шпенглер О.*** Закат Европы / О. Шпенглер. — Минск, 2000. — С. 114.

Вместе с «делимостью» («дивидностью») индивида покидает субстанциональность. Он уже теперь не субъект в первоначальном и традиционном понимании этого слова (латинский корень *subjectus* — находящееся в основе, положенное внизу). От индивида отходит субъектность, он теряет *надежность* как основу, на которую можно опереться и «положить» нечто в этой жизни. Основой надежности не могут быть абстрактные духовные ценности — достоинство, патриотизм, справедливость, гражданское самосознание и т. д. Лишает «прочности» субстанциональное ядро человека его свобода — результат развития демократического общества, в свою очередь не способного существовать вне свободы рыночного предпринимательства. *Реализованная свобода лишает бывшие ценности их значения*, *переориентирует человека на иные смыслы бытия*. В условиях постмодерновой культуры, сделавшей *игру* законом или принципом жизни — *не действи-*

тельность как игра, *а игра как действительность*, — свобода становится условием *неопределенности*, *диффузии*. То есть свобода демонстрирует свою произвольность и самодетерминированность на фоне и в контексте основоположной направленности субстанционального бытия. Однако последнее потеряло основательность, перешло в разряд «потерянных надежд». Свобода снимает ограничения, открывает множество возможностей. Но *свобода не существует вне денег*, которые *способны* и *могут* реализовать стремления и желания человека.

Произвольность, необязательность постмодерновой свободы «снимают» потребность в субстанциональности. Она становится слишком обременительной для современного человека, имеющего возможность выбирать значительно более легкие варианты своего существования, которые не нуждаются в накоплении теперь уже ненужной интеллектуальной информации о сокровенных смыслах бытия. Деньгам как *условию* свободного выбора не нужна субстанция, являющаяся *трансценденцией* (преодолением границ, выходом за пределы). Проникновение в глубины бытия с помощью трансцендентного познания теперь не интересует человека: *отныне сами деньги становятся трансценденцией*, *являются объектом главного интереса*.

Классическая трансценденция — это движение бесконечности: *вглубь* — как обоснование, *вверх* — как усовершенствование. Но *рационализация*, *прагматизация* и *оденежнивание* жизни убедили человека в абстрактности и эфемерности, ненужности таких поисков. Наука в течение последних столетий доказала физическую конечность человека, из-за чего духовные достояния — вера в дух, душу, разум, моральные ценности — оказались слишком трудными для разума, лишенного основательности знаний о конечном и бесконечном, тленном и вечном. Последнее большей частью ассоциируется с продолжительностью биологической жизни, настоящая ценность которой определяется количеством потребленных материальных благ. Если в эпоху Модерна человек, стремясь к субстанциональности, старался стать частью бесконечности через искусство, мечты, размышления, интеллектуальный поиск собственного «Я», то сегодня Постмодерн обнаруживает действительный «конечный» потенциал человека. Но не за счет искусственного ограничения, фиксирующего *границы* человеческого бытия, — это было бы слишком просто. Собственно, *традиционное «философское мышление»* так и понимает эту проблему. *Ж. Делёз* вводит специальное понятие — «конечно-неограниченное», фиксирующее ситуацию, в которой «ограниченное число составных частей дает практически неограниченное количество соединений»[6]. Как конечно-неограниченное существо человек — это своеобразный «кубик Рубика», находчивая комбинаторика сил и возможностей — и внутренних, и привлекаемых, в конечном счете, из внешней среды. Это новый образ человека, рожденного *количественным измерением* — основной доминантой «денежного строя». «Конечно-неограниченный» человек соразмерен стандартам финансовой эпохи, которая нуждается не в глубинных трансценденциях, а в максимальном количестве комбинаций, где индивид может представлять собственные профессиональные качества. Именно на них прежде всего ориентируется денежный строй.

Соразмерность Постмодерна финансизму обусловливается его «дивидностью», выводящей человека за границы, накладываемые его пространственным (телесным) положением. Постмодерн инициирует движение человеческой души, фактически человеческого в человеке, из пространственно-телесного вместилища в мир социальный, в мир экономико-финансовых взаимодействий и коммуникаций. Разделение на *внутреннее* (дух и душу) и *внешнее* (материально-объективное), по сути, исчезает, и человек уверенно шагает *во внешнее*. Хотя, с точки зрения *М. Фуко* и *Ж. Делёза*, *внутричеловеческое* можно представить как часть (создание) *внешнесоциального*. Создается не человек как биологическое (физическое) существо, а его собственное человеческое (социальное) измерение. Человеческое в человеке — не в сердце, не в душе, не в сознании (голове), не в чем-то ином. Оно — в том, что связывает людей друг с другом, в их *социальном взаимодействии*. Сегодня оно наиболее эффективно проявляется в финансовых контактах, практическом предпринимательском

взаимодействии, взаимопонимании как его цели и результата. Отсюда понятно, что постмодерновая «смерть человека» как децентрация индивидуального «Я» и деперсонализация субъекта ведет в конечном счете к его растворению (рассеиванию) в процессуальности или функциональности собственных дискурсивных практик. Что одновременно, посредством смены векторов — объективного на субъективный, ведет к «растворению субъекта в практиках финансового бытия, заполняющего социокультурные и духовные практики». Этим «*переворачиванием*» Постмодерн протестует против просветительского, или «модернистского своеволия субъекта, его Я-центрового существования»[7]. Если я «все свое ношу с собой», в себе, то мне не нужно беспокоиться о социальном окружении — оно полностью вне моих границ и забот. Наоборот, я уже являюсь частью этих забот. Следовательно, человек превращается в неотъемлемую часть социоэкономических, финансовых процессов, происходящих в обществе. И чем дальше, тем более интенсивно.

Старый принцип, по которому получение знания не отделимо от формирования разума и даже от самой личности, устаревает и будет выходить из употребления. Такое отношение поставщиков и пользователей знания к самому знанию стремится и будет стремиться перенять форму отношения, которое производители и потребители товаров имеют с этими последними, то есть стоимостную форму. Знание производится и будет производиться для того, чтобы быть проданным, оно потребляется и будет потребляться, чтобы обрести стоимость в новом продукте, и в обоих этих случаях, чтобы быть обменянным. Оно перестает быть самоцелью и теряет свою «потребительную стоимость».

Лиотар Ж.-Ф. Состояние Постмодерна // Всемирная философия. XX век. — Минск, 2004. — С. 469.

Постмодерновому «дивиду» также присуща *самоидентификация*. Ее требует прежде всего определенность социальных ролей, которые он должен выполнять в обществе. Однако

самоидентификация в данном случае очень «раскованная» — она доходит до полной свободы примерки, сравнения и изменения социальных масок. Сомнительно, что за этими масками-ролями вообще сохраняется «Я».

Раньше самоидентификация имела репутацию чего-то в высшей мере продолжительного (через всю жизнь), преемственного и стабильного. В ситуации Постмодерна картина изменилась: *человек имеет право выбирать и свободно изменять свои идентичности*. Он не предназначен ни для какой из них ни своим рождением, ни своим гражданством, ни своей религиозной или цивилизационной принадлежностью, ни любой другой социально фиксированной позицией. Тем более, развитие экономической и финансовой деятельности вообще снимает проблему стабильности идентичности. *Непостоянная мода требует также изменений идентичности.*

Человек эпохи Постмодерна живет от идентичности до идентичности в сильном напряжении — в перерыве, разрыве между ними. Идентичность тем самым становится «исчезающей дискретностью в идентификации как в процессе отождествления индивида с тем или иным (очередным) человеческим сообществом, его нормами, ценностями, социальными установками и ролями»[8]. *Новая идентичность — это еще один, следующий жизненный проект, представляющий интерес, пока он разрабатывается и выполняется*. А поскольку современные технологии дают возможность реализовать проекты довольно быстро, то количество проектов возрастает, что одновременно интенсифицирует финансовую деятельность. Ведь каждый проект, в какой бы сфере — материальной или духовной — он ни выполнялся, нуждается в деньгах. И чем колоссальнее проект, тем больше капиталов необходимо. Следовательно, постмодерновая идентичность и плодотворна, и конструктивна. Но не в смысле сохранения и приумножения существующего «Я», а в плане его постоянных модификаций.

Важным моментом характеристики человека эпохи Постмодерна является *шизопроцесс* — попытка выйти из рамок нормативности социальных кодов, традиционных ценностей, делающих жизнь человека жестко детерминированной, даже

Иногда человеку выпадает выскользнуть от напора желаний, от тирании инстинкта самосохранения. А вот перспектива упадка способна иногда прельстить настолько, что человек добровольно отказывается от своей воли, впадает в апатию, восстает против самого себя и призывает на помощь своих злых гениев; он начинает суетиться, нагромождает на себя ворох вредных для него дел, обнаруживает в себе такую энергию, о которой и не подозревал, — энергию распада. Он чрезвычайно горд этим, горд предоставленной ему возможностью обновиться с помощью собственного разрушения.

Сиоран. Искушение существованием / Сиоран. — М., 2003. — С. 118.

заведомо определенной, а потому безликой, репродуктивной, экзистенциально бесперспективной. Но «дух предпринимательства» не любит препятствий, притеснения, как и деньги, любящие свободу. Социальный код является видом насилия массы над индивидом, навязываемой «нормой». Цель в *шизопроцессе* (*шизоанализе*) одна — сделать социальную нормативность, а через нее и социальную среду, в целом более гибкими, восприимчивыми, а индивида («дивида») — предельно раскованным, ситуативно-пластичным, творчески инициативным и самостоятельным. Именно такой индивид отвечает требованиям глобального финансового универсума, вынуждающего к постоянному движению, динамике, изменениям. Постмодерновый шизофренический процесс — *это прорыв*, *а не разлад*, *развал*. Человек эпохи Постмодерна должен иметь постоянную способность к свободному, рискованному переконструированию реальности. Фактически шизофрения (не патология, не болезнь) является активным *отрицанием репрессивных канонов культуры*, поэтому ускользает от любых детерминаций, открыто заявляя об импульсах и желаниях, идущих из глубины человеческой сущности. Доверившись собственным желаниям, решившись принять их *естественную логику*, человек научится жить в согласии не только с

природой, но и с обществом и самим собой. То есть он становится соразмерен *финансовым вызовам действительности*, не страшась их динамизма, «духовного кризиса», поскольку понял сущность логики современного развития. Человек переходит от своего традиционного измерения к *постчеловеку*, существующему в иной, новой духовной среде.

11.4. Дух и ценности в эпоху Постмодерна

Кто считает финансы только деньгами, тот видит только итог и не замечает их основного содержания.

Ш. Паселье

Для понимания современности необходимо осознать факт, что человечество оказалось в ином духовно-культурном измерении. Образно это можно представить как «третью природу» бытия человека: первая природа — *природа*, являющаяся колыбелью жизни всего и жизни человека; вторая природа — *культура*, в которой сформировались все основные детерминанты духовного бытия современной цивилизации и ее кризис стал условием трансформации человека к третьей, *финансовой природе* — от «микрокосма» к «экономическому человеку», «фактору», «ресурсу» и, в конце концов, «постчеловеку». Последняя природа проявляется в условиях новых ценностей, представляющих собой результат *прагматизации жизни*. Она превратилась из возможности в реальность через *тотальность стоимости*, *или денег*. Цивилизация, в которой происходят сегодня основные события бытия человека, из-за разных обстоятельств, в частности цивилизационных процессов, как уже отмечалось, есть не только постиндустриальная, информационная, экономическая, технологическая и т. д., но и *финансовая*. Она и стала главным условием быстрых и уже необратимых преобразований человека, кардинальной системы изменений в его мировосприятии, понимании смысла жизни и собственного предназначения.

Если под «кризисом духовности» понимать характеристики настоящего современными представителями «просветительского гуманизма», преисполненными ностальгии по прошлому, то они ничего общего не имеют с темпами развития современного мира. В лучшем случае — это «родимые пятна» утопических теорий о «светлом будущем», а в худшем — уже ничем не оправданный архаизм. В худшем потому, что этот архаизм воинствующий, дестабилизирующий, он ориентируется на обыденное сознание «простого человека», настраивает его и далее на мифические ожидания и деструктивную для настоящего жизненную позицию, направленную на «добро и согласие», которые может устроить «класс трудящихся». Но «экономический человек», утвердившийся сегодня, — это не воплощение добродетелей, а *делец*, *деятель*, носитель рациональности как последовательного стремления к сознательно и заведомо поставленной личной цели. Он — «умный эгоист», для которого жизнеспособность постепенно редуцируется просто к деятельности, активность возбуждается не столько непосредственными потребностями, сколько теми, что связаны с социальными взаимоотношениями и восприняты разумом. Если говорить терминами этики — это человек без ценностей, но этики традиционной, живущий в дуальном измерении жизненной действительности, хотя она, как смыслоопределённое бытие человека, насыщенна и пронизана многочисленными и разными ценностями.

Однако следует учитывать, что их набор, содержание и природа определяются временем, исторической эпохой. В эпоху Премодерна они в целом *антиматериальны*. Модерн утверждает *нематериальные*, Постмодерн — *постматериальные ценности*. Традиционное противопоставление материального и духовного выработалось в период становления просветительской, или *Нововременной*, *философии*, для которой принципиально было определить свое отношение к науке, и очертило сегодня проблему «кризиса духовного», упадка «духовных ценностей».

Считается, что ценности духовные — *нематериальны*. Они такие по определению. Но приставки «*анти-*», «*не-*», «*пост-*», применяемые соответственно к каждой исторической эпохе,

Информация расширяется по мере использования. Она спонтанно стремится к изобилию, к скорейшему расширению самой себя, и это быстро становится ее же недостатком: все мы жалуемся на информационную нагрузку. В результате остаются в дефиците и конкурируют между собой человеческое внимание и наша способность понимать, возможность погрузиться в знания и использовать всю информацию, уже доступную нам.

Лиотар Б.А. Будущее денег / Б.А. Лиотар. — М., 2007. — С. 122.

имеют особое содержание. Это своеобразные пометки времени, показывающие *специфику* взаимосвязи материального и духовного в социокультурной жизни. Для эпохи Премодерна (традиционного общества) характерно резкое противопоставление («анти»)-материального как низменного, темного, тленного духовному как светлому, благородному и вечному. Примером является платоновский «вечный мир идей», олицетворяющий красоту и благо, выступающий оппозицией «тленному, временному миру вещей». «Мир идей» входит в европейскую культуру и становится творцом ее духовности. В этой ситуации *дух* — *духовность* — выполняла сложную компенсаторскую функцию. Она помогала жить и выживать в условиях слабого уровня развития материальной жизни общества. Действовала закономерность: чем меньше «материального», тем больше «духовного»[9]. Неустроенность бытия заставляла человека искать спасение в среде духовного, поскольку он восприимчив, легко впитывает в себя иллюзии, фантазии, мечты, всю сферу эмоционального, ведущую к сочувствию и сопереживанию.

«Антиматериальный», оппозиционный материи *дух* представляет собой особый феномен: он героический, аскетический, персонифицированный, самодовлеющий, направленный к абсолютизации своих первоначальных *элементов-ценностей*. В нем воспитывались недоверие и презрение к материальному благосостоянию, которое шельмовалось как

мещанство. Поддерживалось умение не беспокоиться о неустроенности семьи и быта, не обращать внимания на дискомфорт повседневного существования, «героически» выполнять тяжелую работу. Всячески стимулировалась постоянная *внутренняя мобилизованность* человека. Унижались, выталкивались на периферию *чувственность* и *телесность* — как нечто слишком низкое и вульгарное, чтобы претендовать на эстетическую привлекательность и историческую значимость. К ним прежде всего были отнесены золото и деньги, с помощью которых достигались соблазны чувственности и телесных удовлетворений. Их окружили стеной всяческих ограничений и сдерживаний. Как правило, духовные (антиматериальные) ценности освящались религией, что делало их божественными и неприкосновенными.

По мере развития хозяйственной сферы, наполнения жизни товарами, торгово-экономическими услугами, демократизации общественного бытия, смягчения социального напряжения, перехода от личной зависимости к зависимости лишь вещной, экономической происходили изменения в оппозиции материального и духовного. Антиматериальные ценности потеряли способность вносить смысл и символический порядок в жизнь человека и общества. Их все больше стал заменять *количественный анализ*, наиболее полно воплощенный в деньгах. Приставку «анти-» заменила приставка «не-». Утвердилась эпоха Модерна (Нового времени), в которой поиск рациональных смыслов жизни требовал не снобистского противопоставления духовного материальному, а *внимания к реальному*, *практическому*, *жизненному*. Все это, учитывая наступление эры экономической, в которой первичность принадлежала бухгалтерскому учету и контролю, свидетельствовало о приходе новой духовности — *прагматической*, *нововременной*. Движение в сторону *модерновых нематериальных ценностей* — это переход от символизма к рационализму, от душевности к духу, от отвлеченно-содержательного равенства морали к конкретно-формальному равенству права, от поэзии к прозе, от бытия к быту, от аскетизма к полноте телесной жизни. Объединяющим символом нового бытия в его рациональных измерениях, образующих новую духов-

ность, окончательно становились деньги. Они превращаются в объект всестороннего философского и экономического анализа, получая разные оценки — от определения до тотального отрицания.

> *Определенная степень мудрости была всегда необходима для выживания человека и спасала его вид от уничтожения, несмотря на все катастрофы, войны, насилие, иллюзорную экзальтацию и коллективное отчаяние, которые сменяли друг друга на протяжении человеческой истории.*
>
> ***Аббаньяно Н.*** Мудрость жизни / Н. Аббаньяно // Всемирная философия. XX век. — Минск, 2000. — С. 8.

В эпоху Премодерна *антиматериальные* ценности основывались на морали, религии и искусстве. В эпоху Модерна рациональная доминанта образует *нематериальные* ценности, в которых доминируют право, *сциентизм*, *технократизм* и *предпринимательство*, обусловливающие профессионализм, компетентность, деловитость, ответственность. Рационализированная духовность, основанная на экономизме «духа капитализма», «расколдовывала», как сказал бы *М. Вебер*, мир, освобождала его от заблуждений религии, философии, абстрактной морали. Вместе с рациональной «нематериальной» духовностью пришли трезвость, рассудительность, четкий расчет, открытость. Взаимоотношения материального и духовного в обществе Модерна достигают уровня «существенного отличия»[10]. Деньги снимают напряжение, существовавшее в традиционном обществе, где оно находилось на уровне антагонизма между социальными группами и классами, а представители духовной, в основном религиозной, сферы деятельности довольно часто имели решающее слово в тех или иных производственных, политических, финансовых делах и событиях.

В эпоху Модерна ускоряется движение времени, теперь постоянно опережающего события. Модерн, модернизм — это прежде всего динамизм, ускорение везде и во всем, в том чис-

ле и в сфере *духовности* (*духа*). Постоянно происходят революции — социальные, экономические, научные, художественные, а в XX в. — сексуальная. Привычные ценности не успевают трансформироваться к новому содержанию культуры, сложно выявить уровень их «морального старения». Общественное сознание не успевает переосмысливать эксцентризм, инновации, изменения социальных норм, экспериментаторство в сфере бытовой культуры, в искусстве, рекламе, средствах массовой информации, литературном творчестве, разных девиациях. Возрастает и становится нормой *этический релятивизм* в форме скепсиса и нигилизма, язык теряет смысловую наполненность, поскольку его заменяют сленг, жаргон и ненормативная лексика. Достигнув определенной критической массы, все эти изменения направляются в новое, ими же пробитое русло, которое можно назвать «*постматериальностью*» (*П. Гречко*).

Постматериальные ценности являются содержанием постмодерновой действительности, или современности. Это новая реальность, непривычная в своей специфике, очень хрупкая, существует больше в перспективе, в потенции, чем в фактическом выполнении и утверждении. Поэтому постматериальные (постмодерновые) ценности воспринимаются как то, что можно предотвратить, выставив преграды, остановить. *И такое отношение ко всему новому, как это показывает история, было всегда.*

К постматериальным ценностям, или новой духовности, западная цивилизация шла несколько последних столетий. За это время были созданы колоссальные общественные богатства, система гарантированного выживания, человек насытился и пресытился благами, что и стало причиной желать лучшего, более совершенного, экстравагантного. Поэтому переход к постмодерновым (постматериальным) ценностным ориентациям представляет собой экзистенциальную проблему, которую далеко *не каждый* может решить. В частности, это касается соотношения личностных переживаний в их соразмерности с вызовами эпохи Постмодерна, *рассчитанными не на индивида, но на «дивида», не на героя, но на конформиста, не на аскета, но на гурмана, не на альтруиста, но на эгоиста* и т. д. Невозможно сегодня сохранить прошлую духовность («нематериальность»), поскольку это означает, кроме всего прочего, отказ от современного материального благосостояния, комфорта, удовольствий, тепла, чистоты, удобства, сытости, разнообразия услуг, уюта. Идеалы, к которым еще стремился человек Модерна, материализовались в реальные формы, и в них живет современный человек, человек Постмодерна. Постматериальные ценности требуют нового социального мышления, мужества отказаться от веками упроченных принципов, традиций, идей, образа жизни, а значит, перейти из обычного в непривычное, из родного в чужое, из теплого в холодное, из состояния психологического комфорта в состояние психологического дискомфорта. То есть в пространство новой, а потому неожиданной и пока что чуждой, духовности.

Но это не означает ее отрицание. Так же, как постепенно были освоены, заселены и окультурены огромные территории, осмыслены и включены в диалог чужие культуры, так и постматериальные (постмодерновые) ценности войдут в употребление, станут нормой и правилом. Тем более их экономико-финансовая основа в своих главных контурах в принципе уже себя утвердила и альтернатив ей пока что не предвидится.

Это не означает прямую редукцию экономического (материального) к духовному. При *анти-* и *нематериальных* ценностях *фундаментом* (базисом) всего общественного развития выступала хозяйственно-экономическая деятельность людей. Все предыдущие, до Постмодерна, эпохальные точки истории, особенно в эпоху Модерна, в самом деле были экономическими. Понятен в данном контексте выход на первые, ключевые места экономических идей в эпоху Просвещения, авторитет классической политической экономии, обусловившей интерес к марксистской концепции общественно-экономической формации. Экономическое до сих пор воспринимается как основа общественной жизни. И это справедливо, но по отношению к предыдущим эпохам. Постмодерновая же стадия развития *радикально новая, она переводит экономику из базиса в инфраструктуру человеческого бытия.* Свиде-

тельство этого — деньги (финансы), *присутствующие везде, всюду и во всем*. Иными словами, материально-экономическая, финансовая деятельность людей сегодня начинает воспроизводиться словно автоматически, в соответствии с логикой исторического движения, инерцией своих масштабов, своим могуществом.

Движение в сторону постматериальных (постмодерновых) ценностей четко просматривается в эволюции обобществленных показателей — *индексов жизни*. Сначала это был уровень жизни, характеризующийся посредством душевно-индивидуально-внутреннего продукта, то есть объемом материальных благ, потребляющихся человеком, в частности продуктов питания, их структур и динамик. Достижение довольно высокого уровня жизни позволило перейти к другому обобщающему показателю — *качеству жизни*. В нем, кроме насыщения товарами и услугами, важное значение имеют такие параметры, как доступность образования, здравоохранение, экология среды, высокая продолжительность жизни и пр. То есть все то, что в «духовные эпохи» было признаком мещанства, приземленности, примитивизма, греховности.

В последние годы качество жизни начало характеризоваться потребностью в получении субъективного удовлетворения от деятельности, общественной и личностной жизни в целом. Данная потребность — новый, собственно постматериальный обобщающий показатель жизни, уровня и качества ее развития. Акцент на субъективности появился вместе с философскими дискурсами *позитивизма*, *прагматизма*, *экзистенциализма*, *герменевтики*, *философской антропологии*, утвердившись в философии Постмодерна. В экономике известным подходом к нему можно считать расчеты индекса человеческого развития, или *индекса развития человеческого потенциала*, позволяющие осуществлять разные социальные и геополитические преобразования. Стремление к *субъективному удовольствию от жизни* как показатель постмодерновой современности определило духовную ситуацию в нашей стране. Показателем стал переформатированный тезис, раньше звучавший: «Сначала думай о Родине, а потом о себе», а теперь наоборот: «Сначала заботься о себе, а уже потом о Родине». И

все прочее только после себя. В данной ситуации мировоззрение, патриотизм, гражданское и национальное сознание, идеалы и т. д. уже не важны для новой духовности, то есть для человека эпохи Постмодерна.

> *Капиталистическому расцвету лучше всего способствует сильная трудовая этика, в свою очередь зависящая от призраков религиозных верований, если не от самих верований, или же от иррациональной привязанности к расе или нациям. Групповое, а не универсальное признание — наилучшая поддержка экономической деятельности и общественной жизни, и даже если оно в конечном итоге иррационально, эта иррациональность еще очень не скоро приведет к подрыву обществ, в которых оно существует.*
>
> ***Фукуяма Ф.*** Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма. — М., 2005. — С. 448.

Эпоха Постмодерна образует *качественно иные* условия бытия человека, в котором не остается место для символов духовности эпохи Премодерна и Модерна. В то время стоимостный дух-субстанция большей частью шел навстречу реальности, поскольку «человек хозяйствующий» был еще реалистически действующим субъектом — сначала просто ручного труда, потом машинно-ручного, но никак не чисто *технотизированного*, то есть труда уже совсем свободного от физически реального человека. Технотизированный, компьютерно-информатизированный труд в эпоху Постмодерна — совсем иной труд, уже почти полностью неестественный, искусственный, при котором человек *перестает быть физически обусловленным субъектом хозяйства и экономики*. Производственная сила данного труда настолько высока, что производство благ перестает быть главным во всем хозяйстве. На передний план выходит *распределение благ*, *а далее и их потребление*. Отсюда особое положение экономических субъектов: они стремятся *владеть стоимостью* и ее движением, кредитовать производство, держать его в долговой зависимости, а

потому только распределять и потреблять блага, производящиеся в мире. Технотизированный труд привел к «господству стоимости над хозяйством, над экономикой, обеспечив решительный разрыв стоимости с реальностью. Теперь уже стоимость командует реальностью»[11]. А если так, то приоритет принадлежит субъекту, «дивиду», проектирующему жизнь в зависимости от потребностей стоимости. Ведь она теперь определяет его выбор. В том числе — духовных ориентиров, ставших неотъемлемыми от гедонистических, финансовых смыслов жизни. В этом и заключается *содержание новой, постматериальной, постмодерновой духовности*.

11.5. Возможен ли «постмодерновый гуманизм»?

Прогресс человечества основывается на желании каждого человека жить в несоответствии со своими прибылями и средствами.

С. Батлер

Каждая новая теория стремится получить признание, добиться легитимности, завоевать симпатии интеллектуалов и творческого сообщества. Для этого нужно пройти проверку *гуманизмом*. В самом деле, духовность не существует вне гуманизма, как и любое другое социокультурное образование. Начиная с эпохи Возрождения гуманизм утвердил себя как *пробный камень* для каждой теории, претендующей на роль всеобщей. Общественное сознание принимает и одобряет *теоретическое только как гуманистическое*. Так было с «философией жизни», волюнтаризмом *А. Шопенгауэра* и *Ф. Ницше*, которым предъявляли обвинение в нигилизме, с психоанализом *З. Фрейда*, экзистенциализмом, воспринимавшимся сначала как очень пессимистическая, на «бытие-до-смерти» настроенная теория. *Ж.-П. Сартр* вынужден был даже выступить со специальной работой «Экзистенциализм — это гуманизм», в которой доказывались гуманистические основы новой философии. То же самое можно сказать сегодня о философии экономики, институционализме, философии хозяйства, постмодернизме и т. п.

Относительно постмодернизма в литературе достаточно негативных публикаций по оценке его сущности. В нем не усматриваются положительное содержание и смысл. Наоборот, ему предъявляют обвинение в «разрушении сознания», неудержимом «этическом релятивизме», иронизируют по поводу постмодернистских категорий — «симулякра», «дискурса», «телоцентризма», «деконструкции» и т. д. Их считают «снобистскими умственными артефактами», проводниками западного «информационного империализма», «темным корнем» бытия, «культурным Чернобылем». «Постмодерн — это мелькание внешнего при внутренней пустоте» (*Ю.М. Осипов*). И довольно трудно найти тех, кто может увидеть в постмодернизме «новый гуманизм». Тем более, что общая интеллектуальная позиция в философии и культуре усматривает всеобщий кризис гуманизма, начинающийся с середины XIX в., со времени появления позитивизма и его упрощенного варианта — *сциентизма*, когда намечается разрыв между наукой и гуманизмом. Но это также и период распространения и утверждения *экономизма*, время, когда профессия экономиста приобретает все большую популярность. Ведь успехи экономики, а следовательно, и получение прибылей зависят от развития науки, новых технологий.

Образ эпохи начинает теперь терять свою гуманистическую наполненность. Наука уверенно продолжала путь к высотам, развивая прогресс, преобразуя социум, создавая условия для получения колоссальных прибылей. Ведь производство, объединенное с наукой, создавало все новые и новые технологические возможности, становясь наиболее привлекательной сферой деятельности — *рациональной*, *выгодной* и *прибыльной*. Внутренний, духовный мир человека, его воображение, чувства и мысли считаются чем-то наивным, принадлежащим вчерашнему, а потому воспринимаются как лишние хлопоты. Новый «экономический человек», «разумный эгоист», порождение сциентизма, теряет свои моральные достоинства, а вместе с ними свободу, совесть и универсальный разум. Теряя традиционное влияние духовного, человек сознательно изби-

рал путь экономических и монетарных детерминаций. Они образуют *новую духовность*, *новую систему ценностей*, которые в процессе переходного периода не так легко воспринимаются всеми.

> *Пока человек сражается, он не комичен и не трагичен, в нем все находится в подвешенном состоянии, он все подчиняет действию, посредством которого ему надлежит выражать свою волю (следовательно, ему надлежит жить морально, предписаниями).*
>
> *Но едва сражения стихают — или же жизнь просто от них увиливает, — человеком овладевает чувство крайнего одиночества, а воля быть всем рвет его в клочья.*
>
> ***Батай Ж.*** Внутренний опыт / Ж. Батай // Всемирная философия. XX век. — М., 2004. — С. 104.

Наука в данный период наступает на всех направлениях. Вместе с наукой материализм завоевывает позиции во многих областях: религию называют ядом; мораль объясняют как обусловленную социальной средой, она оказывается *утилитарной*; мышление начали объяснять, исходя из ощущения, из чисто механической ассоциации идей. Все эти понимания и инновации дополнились всевозрастающей ролью финансового фактора, породившего в теории *экономический детерминизм* и *денежную зависимость*. Это стало потрясением основ традиционной духовности.

Мыслители, поэты, философы XIX в. становятся на защиту гуманизма и восстановления духовной жизни. В первую очередь это А. Бергсон, учение которого «положило конец наступлению сциентистов. В то же время существовала «религия человечности», созданная Огюстом Контом, религия Виктора Гюго, а также разные формы теософии, ведущие начало от Сведенборга. Более серьезной была вера Метерлинка в мистическое подсознание, как храм, похороненный в глубинах человеческой души»[12]. С философской точки зрения, более интересной стала проповедь Ромена Роллана, воодушевленная буддизмом и индуизмом. Для «Роллана, как и для Бергсона, гуманизм становится метафизикой и даже религией»[13]. Все это сдерживало наступление сциентизма и экономизма.

Первая половина XX в. принадлежит *моралистам*. Это определилось тем, что едва было закрыто метафизическое отверстие, как открылось другое, *этическое*: «Если Бога нет, то все дозволено». Возникла опасность всеобщей деморализации. Однако этого не произошло. Наряду с моралью *закрытой* возникла мораль *открытая*, которая основывалась на двух принципах. Один — *кантовский*: рассматривать другого человека как самоцель, а не как средство. Второй — *романтический*: терпимость и доверие к человеку. Эта альтруистическая мораль неотделима от платы за свободу, от необходимости быть требовательным к самому себе, от ясности сознания, от ответственности — от всех тех добродетелей, без которых свобода превратилась бы в своеволе. В социальном плане естественным дополнением индивидуальной морали оказался «*гуманистический* социализм (в отличие от так называемого научного, марксистского)» (*М. Тизон-Браун*), ставший настоящей религией идеалистов вплоть до Первой мировой войны, а ее остатки дожили до наших дней.

Однако по мере дальнейшего социоэкономического развития вера и воля гуманистов теряют актуальность. И не только из-за ужасов Второй мировой войны, но и в силу глубоких трансформаций материально-экономической жизни. Достигнутый расцвет и научно-техническая революция изменили ритм жизни, который постоянно ускорялся. У людей не осталось ни времени, ни желания думать не только о других, но и о собственном морально-духовном развитии. Все это *заменили карьера и деньги*. Материальное благосостояние, достигавшееся благодаря деньгам, деформировало традиционные ценности сильнее других факторов. Новые искушения завораживали, дух не мог противостоять материальным, экономическим и финансовым вызовам. Массы надеялись получить и получили доступ к благосостоянию, развлечениям совсем не для того, чтобы культивировать красоту и духовность. Образование стало прагматическим, естественнонаучным, техни-

ческим. Гуманитарные же науки «не дают отдачи», не приносят ни выгоды, ни престижа, ни того удовольствия, которое можно получить от спорта, путешествий, телевизора, чтения детективов, пусть маленькой, но власти, поп-музыки и т. п. Человек *отчуждается* от гуманистических ценностей, которыми до этого жила культура и, как ожидали их носители, должны были бы оставаться и в дальнейшем базовыми. Они становятся ненужными. *Но гуманизм остается ценностью, только у него теперь другие параметры*.

Цивилизация Третьей волны... содействует индивидуальному развитию, она одобряет (а не угнетает) расовое, региональное, религиозное и культурное разнообразие... Цивилизация, не застывшая, а пульсирующая, беспрерывно порождает новое и в то же время она способна обеспечить стабильность тем, кто в ней имеет потребность. Цивилизация, которая не отдает все свои силы и энергию рынку. Цивилизация, способная направить сильные страсти в искусство. Цивилизация, стоящая перед беспрецедентным в истории выбором (в частности, между генетикой и эволюцией) и необходимостью выработки новых этических и моральных норм, на основе которых данный выбор можно осуществлять. И, в конце концов, это демократическая и гуманная цивилизация, поддерживающая равновесие с биосферой и не попадающая в опасную экономическую зависимость от другого мира. Достичь всего этого — великая цель. Но реальная.

Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер. — М., 2002. — С. 536.

Следует учитывать, что сегодня интеллигенция потеряла свое прошлое значение «совести народа». Равно как и интеллектуалы, уже не имеющие прошлого престижа и ощущающие себя «маргиналами»: в погоне за прогрессом они оказались на обочине социума. Предлагаемое в качестве духовности (то, на что способна творческая интеллигенция или профессионалы по мировоззрению, формированию общественной

мысли, политологи и т. д.) оказывается «залежалым товаром», который терпят лишь потому, что он дешево стоит и может сыграть определенную роль даже при плохой игре. Поставленные перед проблемой выживания, они приобрели наихудшие качества журналистов (папарацци) — стремление к сенсации, к новизне любой ценой, к парадоксу. Только бы платили деньги, позволяющие сохранять *элитный статус*, хотя и призрачный, поскольку он не отвечает требованиям прагматической эпохи.

В данном случае такой гуманизм действительно становится не нужен. Ведь он хочет сохранить образ *того человека и тех идей, которых уже нет*. Это все — мертво, осталось в прошлом. В лучшем случае от него может исходить определенный свет, вспышки, но не принципы и идеи, согласно которым нужно жить. Примером может быть философия, спрятавшаяся в своей цитадели, под надежной защитой сверхразумной терминологии и эзотерических спекуляций. То есть и дальше культивируется философия, не отвечающая запросам современного человека, который не нуждается в *ней такой*. Тем самым *такая философия* становится новой схоластикой. Как и предшествовавшая ей, — будь то средневековая теология либо догматизированный марксизм, — она «борется» против инноваций в сфере мышления, объявляя их «псевдо» — науки, духовности, гуманизма. Но защитники «духовных ценностей» на самом деле предоставляют устаревшее знания и идеи, представляющие собой вчерашний сциентизм и синкретизм бессодержательных принципов. Прогресс новых технологий, расширяющий пространство субъектно-финансовой деятельности, не имеет потребности в догматическом интеллектуализме и «нафталиновой» интеллигентности. Ведь они являются носителями гуманизма, уже сошедшего с арены духовной, интеллектуальной, социокультурной жизни.

Для пожилых людей вполне естественно подвергать критике настоящее, ставшее для них кошмаром, оплакивать конец культуры, цивилизации. Но это разрушается всего лишь их личный мир. Современники последних римских императоров, наблюдая за аморальностью, апатией, разгулом, имели основания считать, что мир доживает последние дни. Но до-

живал свое время античный мир, а не мир в целом. Сегодня, когда физика, химия, медицина, информатика творят чудеса, знание о человеке в традиционном понимании сужается. Индивид теперь интересен не тайнами своей души, а знаниями и талантами, которые могут в данное мгновение быть нужными, выгодными, заполнить нишу медиа-пространства или производственно-профессиональной деятельности. Знание о человеке акцентируется на его связях (или их отсутствии) с сильными мира сего, авантюристами, террористами, на счете в банке, бизнесе, участии в коррупционных схемах или политической деятельности. Это и есть сфера современного гуманизма, переносящего внимание с *содержания человека на его формы*. Содержание становится финансово-денежным. Обоснованные, оправданные материализмом, позитивизмом, прагматизмом деньги ныне решают все духовные задачи человечества и заодно разоблачают как корыстный замысел все религиозные, метафизические, моральные и гуманистические мечты, безжизненные абстракции которых превратились в идеологию застоя.

На смену изможденной античности пришла энергия христианства, остатки гуманизма которого и до нашего времени стараются сдерживать «дьявольские» страсти человека. Эпоха Ренессанса и Реформации открыла дорогу экономическим, предпринимательским энергиям, и это был также конец гуманизма для сторонников духовности того времени и начало гуманизма просветительского, рационального. Поэтому постмодернизм тоже является *новым гуманизмом*, рождающимся на наших глазах. Он не похож на предыдущий, простой и понятный всем гуманизм, оказавшийся слишком абстрактным. Постмодерновый гуманизм стремится обратиться к живому, конкретному, личностно-реальному человеку. «Старый» гуманизм отличает и признает в индивиде лишь то, что объединяет, уравнивает его с другими такими же индивидами, что есть в нем от *рода человеческого*. Тем самым человек становится *человеком вообще*, *человеком в понимании человечества*. Абстрактный, не дифференцированный внутри гуманизм — это тот случай, когда за лесом не видят деревьев, а если и видят, то только большие.

Формула абстрактного гуманизма: «Человек — это звучит гордо!» Возникает вопрос: *какой* человек звучит гордо? Бомж, хам, тиран, бездарь, негодяй, преступник? Кто-то звучит гордо, торжественно, победно, а рядом, вполне возможно, стонет и бьется в тисках одиночества маленький человек. Но это никого не интересует, ведь «маленький» потому и «маленький», что является копией «большого» — того, который звучит. *Символом абстрактного гуманизма* можно считать знаменитый тезис *Ф.М. Достоевского* о слезинке одного ребенка. Рядом проливаются реки слез и крови человеческой, и это опять же никого не волнует[14]. Но до того времени, пока это не станет выгодно, пока не будет давать прибыль. А так — это статистика темной и безликой массы, поэтому и нужен эстетический, политкорректный, этически привлекательный и «приятный» гуманизм в своей *абстрактной безответственности*. О нем можно много, красиво и разумно говорить, легко вербуя сторонников изысканными разговорами о «душе», «благотворительности», «спасении», «человечности», «сознании» и т. д. Но насколько можно убедить такими разговорами циников из политического бомонда, с олигархических вершин или вечно «бедную» богему, видящую эту проблему с точки зрения своего «творческого ремесла»? В лучшем случае — это сочувствие из всех сфер общества, за которым ничего нет: ни поддержки, ни понимания, ни желания помочь. «Вести благородные разговоры о человеческом в человеке, — негодовал *Морис Бланшо*, — мыслить в человеке человечность — нет, такие словеса тут же становятся невыносимыми, и, скажем прямо, они противнее любой нигилистической грубости»[15]. Но именно таким выступает данный псевдогуманизм.

Успешному человеку «тайна» не вселяет никакого уважения; он вообще не говорит о ней и не знает, что это такое... В реальности, являющейся средой его существования, больше ничего нет: ни ниже его, ни за его пределами нет никаких других зон, поскольку он находится на самом низком уровне и по ту сторону всего. Пресытившись трансцендентным и поднявшись как над активностью духа, так и над связанной с ней зависимостью, он пребывает в своей неис-

черпаемой нелюбознательности... Его не волнует ни религия, ни метафизика: куда еще стремиться, когда ты и так находишься на недостижимой взору глубине? Понятно, он удовлетворен данной ситуацией, но ему неизвестно, он еще жив или уже нет.

Сиоран. Искушение существованием / Сиоран. — М., 2003. — С. 184.

Абстрактный гуманизм можно назвать *идеократическим*, поскольку он руководствуется *воображаемыми* ценностями. На потребность гипотетизированной идеи человека он развивает равнодушие к отдельным людям, их многочисленным и индивидуально неповторимым судьбам. И всегда эта «человеко-идея» воплощается прежде всего в лидере, вожде, который и оказывается наиболее «человечным человеком». Абстрактный гуманизм также *идеологический*, потому что с его помощью официально освящаются существующие общественные порядки. В них личность чувствует себя дискомфортно, и они совсем не отвечают человеческим измерениям. Именно *в функции идеологии* абстрактный гуманизм успешно гасит индивидуальное сопротивление, направленное против его общего, неограниченного распространения, навязывания, диктата. Созданная таким образом «духовная ситуация» характеризуется сильными «внешними креплениями» и одновременно «внутренней пустотой»[16]. Большей частью преобладает первое, вселяющее страх, уныние, апатию, равнодушие. За всем этим в конечном счете наступают бедность, неразвитость, ограниченность самой жизни, практического бытия человека. Для реалий «денежного строя» совсем не интересно проникать в судьбы чужих людей, если они, хотя бы опосредованно, не затрагивают собственной.

Специфика постмодернового гуманизма заключается в его внимательном отношении *к субъективности*, объясняемом особой *онтологией отличий*. Отличие для постмодернистов — предельное, и в этом понимании — *последняя реальность*, и бессмысленно искать нечто дальше и глубже. «Повсюду первична глубина различия, — пишет *Ж. Делёз*, — различие — за каждой вещью, но за различием ничего нет»[17]. В итоге

это ведет к *преимуществу*, *доминированию единичного* (*единичностей*) *над единым*. Или субъекта над объектом. Перспектива нового, постмодернистского гуманизма определяется, очерчивается только вместе с полнотой, развитостью и многосторонностью жизненных проявлений индивида, который становится «дивидом».

Субъективная (субъективистская) ориентация постмодернизма если не возвеличивает личное достоинство каждого отдельного человека, то хотя бы направляется на его утверждение, на создание условий для полноценного бытия конкретных индивидов. «Единица — вздор, единица — ноль», «мы за ценой не постоим» — такие мотивы, ориентированные на коллективизм, на общее, игнорируются *новым гуманизмом*. Как и *новой духовностью*, частью которой является, без сомнения, гуманизм. Субъективизм постмодернизма освобождает от манипуляций, осуществляющихся относительно «обыденного сознания», делает невыносимой циничную, бюрократически равнодушную к человеку и жизни политику. В этой политике индивид лишь винтик, пешка, средство для достижения частной или групповой цели; эта политика признает только законы больших чисел, и все измерения и параметры осуществляет в соответствии с законами движения финансовых потоков.

В социально-экономическом плане новый гуманизм способствует и поддерживает — прямо и опосредованно — инновационную и инициативную работу, творческие и профессиональные способности человека, социальное партнерство вместо социальной борьбы, расширение возможностей и средств для свободного экономического выбора, становление социально-экономической справедливости и другие такие же понятные и нужные всем процессы. Это — *не программа постмодернового гуманизма*, *который собственно и не существует*, *а результат субъективации*, *осуществляемой Постмодерном по отношению к программе индивидуализации бытия*. В частности, в социальной сфере новый гуманизм рассчитывает на дальнейшее «смягчение социального неравенства между людьми, на выработку адекватного отношения к их естественному (жизненная сила, задатки, таланты) неравенству»[18].

Собственно духовные горизонты нового гуманизма представлены ценностями конструктивного и продуктивного развития индивидов. Это предусматривает не пустые абстрактные разговоры о «самодостаточности», «самореализации» и т. д., а достижение достойного практического положения, социального статуса, обеспеченности для осуществления достойной жизни и деятельности. Последнее и является условием утверждения их неповторимости и личностной самоидентификации. Ведь постмодернизм старается открыть (выразить, представить) *конкретного*, или *отдельного*, *человека*.

Рассматриваемые как ***соглашение****, деньги имеют много общего с другими социальными соглашениями вроде политических партий, национальностей или брака. Эти конструкции реальны, даже если они существуют только в умах людей. Соглашение относительно денег может быть достигнуто формально или неформально, свободно или под принуждением, сознательно или подсознательно.*

Лиотар Б.А. Будущее денег / Б.А. Лиотар. — М., 2007. — С. 93.

Сделать это значительно сложнее, чем говорить о человеке. Можно представить человека вообще — для этого существует система соответствующих абстракций. Но невозможно таким образом выразить отдельного человека, ведь абстракциями его можно только убить. Отдельный человек, субъект нового, постмодернового гуманизма — это тот «человек вообще», получивший плоть и кровь существования. Теперь данный человек может существовать в конкретности денежных реалий, способствующих развитию его жизненных энергий. Учитывая это, игнорируется сосредоточенность на метафизической реальности, темных и одноцветных глубинах бытия, поисках какого-либо наиболее совершенного блага. Все это — из-за отсутствия вкуса к жизни, заангажированности пустыми ожиданиями вместо наполненности конкретным содержанием, неумения ощущать и наслаждаться его искушениями.

Если давать общую оценку гуманистическим интенциям постмодернизма, то они в наибольшей мере отвечают реалиям

финансовой эпохи. Человек современный ориентирован на наслаждения, на чувственность, на получение телесного, а не духовного удовлетворения, на достижение полноты потребления, а не абстрактных ценностей трансцендентного бытия, предлагаемых в категориях просветительских идей. Постмодерновый гуманизм — не наслаждение, а лишь *альтернатива* догматизму. В нем находят отражение — пусть в преувеличенном виде — вполне реальные тенденции современного цивилизационного состояния человека. Такого же полифонического и сложного, как и сама цивилизация.

11.6. Постчеловек — реальность «денежного строя»

Как часто нам приходится жалеть о том, к чему мы сами стремимся!

В. Шекспир

В чем заключается сущность того, что сегодня называют духовным, или антропологическим, кризисом? О нем говорят давно. *Впервые* эту проблему — потерю духовности — поднял *Эразм Роттердамский* в знаменитой «Похвале глупости». Это была эпоха меркантилизма, когда началось признание *кризиса схоластического разума*, отчужденности от новой жизни духовно-религиозного человека, отступившего перед наступлением и натиском всех тех, как казалось, аморальных недостатков, не отвечавших существующим христианским канонам (еще и сегодня осуждающимися, правда, большей частью лицемерно). *Второй этап* стал переходом от *трудовой теории стоимости* к концепции «*экономического человека*». Это означало иное измерение нового времени. «Экономический человек» — результат, итог экономических революций XVII—XVIII вв. в Европе. *Третий этап* — переход от человека гуманно-культурного к «*постчеловеку*», что означает конец (смерть) «традиционной», ренессансно-просветительской модели человека. И это действительно смерть, но смерть

конкретно-исторического типа человека, скорее всего, его высшей формы, за сохранение которой и дальше всеми силами сражаются воспитанные на идеалах Просвещения педагоги, философы, культурологи, политики и т. д. Но реальность, опережающая себя через ускорение времени, не дает основания надеяться на улучшение этой ситуации, то есть оставаться в измерениях обычных ценностей.

Вместе с тем привычное отходит в прошлое, и чем дальше, тем быстрее. Личность, за которую так долго боролась гуманистическая философия, трансформируется в *дельца* (деятеля) в процессе экономизации бытия как следствия научно-технической революции, увеличения скорости и сложности социальных действий, опосредования личностных отношений предметным и материальным. В свое время *Н.А. Бердяев* отмечал несоразмерность человеческой души со скоростями, которых требует современная (ему) техническая цивилизация. По сути, она является *имперсоналистической*, поскольку не желает знать личность. Требуя активности человека, она не хочет преобразования его в личность. Делец — продукт *отчуждения* (*К. Маркс*), *аномии* (*Э. Дюркгейм*), преобразование закрытых (заповедями религии, нормами морали, канонами культуры) «теплых» обществ в *открытые* (свободные и холодные, «цивилизованные»). По мере того, как личность становится дельцом (деятелем), культура в качестве регулятора социальных отношений заменяется *технологией*, *социотехникой*, *экономизмом*.

Это обстоятельство можно проиллюстрировать на примере изменения *системы управления*. В эпоху Премодерна характерную особенность управления представляло его прямое включение в производственный процесс, поскольку работники в своей массе все были подневольны. *Отсутствие личности* делает управление физическим, *аффективным*. В эпоху Модерна приоритет переходит к сфере духа. Для менеджера важны опыт, жизненная мудрость, авторитет, способность ориентировать работников на достижение преследуемой цели. Посылая импульсы к деятельности, наказывая и награждая, требуя и оценивая результаты, он «заряжает» подчиненных энергией и желанием работать. Это волевое, харизматическое

управление, *духовное*[19]. Оно требует *личности*. Именно она, а не «просто человек», способна понять «мудрый замысел» руководителя. Вспомним, сколько усилий приложили советская пропаганда и коммунистическая идеология к воспитанию «творческой личности».

В эпоху Постмодерна на передний план выступает поиск рациональной схемы труда, оптимизация взаимодействия финансовых и материально-энергетических потоков. Работников сплачивает беспрерывный поток деятельности для получения прибыли, дивидендов, зарплаты, выполнения заказа и т. д. Они включены в этот поток прямо, «по линии», или опосредованно, как звенья общей финансово-технологической цепи. В процессе самой работы их не нужно стимулировать ни физически, ни духовно. В случае дисфункционального поведения их заменяют как отработанные детали. Собственно, менеджер не обязан знать ни само производство, ни людей, которые уже *могут быть не личностями*. Это управление *рациональное*, для него подходит не личность, а *человек-фактор*, *делец*. В закрытом кибернетическом контуре необходимость личностного вмешательства является выражением несовершенства избранной схемы. Идеалом управления становится его отсутствие. Финансы не нуждаются в харизматичности как менеджера, так и исполнителя. Чем больше безликости, тем больше возможностей для спокойного прохождения финансовых операций, в какой бы форме они не происходили. Следовательно, больше покоя для денег, который они «любят».

Данная ситуация не предполагает ни волевой, ни инициативной активности. Не учитывается личностная специфика работника. Управленческие отношения редуцируются к технологическим, превращаясь, в сущности, в *программирование*. Возникает «информационный менеджмент», квалифицируемый как «новая эра в управлении». Но человек в нем «присутствует в лучшем случае *в качестве фактора*. Это бессубъектное, автоматическое *пост*(*не*)*управление*. *Программирование*»[20]. Возможность выхода из данной ситуации в *самоуправление*, в его диалогические, коммуникативные формы является иллюзией. Осуществление финансово-эконо-

мических, геополитических действий не нуждается в заботе о решении гуманитарных и экзистенциальных проблем. Тем более, «человек-фактор» потерял к ним интерес.

В этих условиях и появляется «*постчеловек*», в котором объединены в одно целое человек, техника и экономика, здесь уже выступающий «*фактором*». Основное отличие «человека-фактора» от личности, от «экономического человека» (*дельца*) в том, что субъект, стоящий за ним, теряет самотождественность, фрагментизируется, «размазывается» по системе. Он *децентрирован*. Инициатива и окончательное решение вопросов в процессе его взаимодействия с внешней средой, друг с другом, переходят к *технике*[21]. В этом и заключается кризис гуманизма, начинающийся со вступлением общества в *социотехническую стадию*, когда оно, вследствие всё большей динамичности, перестает быть собственно (исключительно) человеческим и превращается в *человекомашинное* (техночеловеческое). То есть берет начало с того момента, когда техника начинает заменять не только физическую, но и умственную силу человека.

Яркий показатель этого кризиса — намерение заручиться услугами генной инженерии и «начинки чипами». Современная инженерная психология «рассматривает человека, работающего в сложных автоматических или полуавтоматических системах, как звено этих систем: с «сенсорным входом», мозгом как «прибором для переработки информации» и моторным «выходом». Он — «*ресурс*», который нужно активизировать и особенно — «контролировать относительно надежности»[22]. *Человеку-«ресурсу»* не нужна любовь, которая заменяется порнографией, ему не нужен «другой». Достаточно вспомнить компьютерные кафе, где посетители собираются вместе, но общаются с машинами. В сфере производства в человеке-«ресурсе» ценится нервно-психическая устойчивость, обусловленная в основном радикальной обеднённостью аффективной сферы и «*эмоциональной тупостью*». Но тупостью по отношению к восприятию традиционных *культурных и духовных ценностей*. По мере того, как общество, состоящее из личностей, превращается *в цивилизацию*, состоящую из «экономических людей» (*дельцов*), а экономическая

цивилизация — *в технос*, состоящий из людей-факторов, взаимодействие *оператора и конкретного человека* становится всеобщей формой бытия человека. Его цели превращаются в отражение внутренних законов оптимизации и эффективного функционирования *социотехноса*. Он же направлен на получение прибылей и сверхприбылей, то есть материального, а не духовного.

> *Массовый человек ощущает себя совершенным. Человеку незаурядному для этого требуется незаурядное самомнение, наивная вера в собственное совершенство у него не органична, а внушена тщеславием и остается мнимой, притворной и сомнительной для самого себя. Поэтому самонадеянному так нужны другие, те, кто подтвердил бы его домыслы о себе. И даже в этом клиническом случае, даже «ослепленный» тщеславием, достойный человек не в силах ощутить себя завершенным. Напротив, сегодняшней заурядности, этому новому Адаму, и в голову не взбредет усомниться в собственной избыточности. Самосознание у него поистине райское. Природный душевный герметизм лишает его главного условия, необходимого, чтобы ощутить свою неполноту, — возможности сопоставить себя с другими. Сопоставить означало бы на миг отрешиться от себя и вселиться в ближнего. Но заурядная душа не способна к перевоплощению — для нее, увы, это высший пилотаж.*
>
> ***Ортега-и-Гассет Х.*** Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет. — М., 2001. — С. 66—67.

Данный процесс дополняется потерей смысла бытия. Если предыдущая интеллектуальная культура, в первую очередь философия, религия, наука, были преисполнены поиском истины как смысла бытия, то теперь этот поиск утрачен. Истина никого (за некоторыми исключениями) не интересует. Истина настоящего — результат созидания *своего мира*, *собственного успеха*, *удачного финансового проекта*, *умело осуществленный технологический*, *коммерческий обман своего соперника*, *то есть победа в конкурентной борьбе*, *и т. п.* Ис-

тина для современного *человека-фактора*, *человека-дельца* — все, что касается только *субъективных достижений* индивида, но ни в коем случае не *объективных обстоятельств*, воспринимающихся лишь как дополнение к собственному поведению и деятельности. Истина необходима для целерационального поведения, присущего человеку экономическому (дельцу и деятелю). Но для постчеловека она становится не нужна. Необходима рациональность, но она «не/нечеловеческая», а «постчеловеческая»[23]. Все поступки сверяются по критериям *рассудка*, а не *разума*. Рассудок лишен «души», поэтому он чужой для личности как субъекта жизни. Истина рассудку не нужна. Он может только насмехаться, как *Понтий Пилат*, над теми, кто все еще ее ищет. Постчеловек тем самым оказывается вне человека, он переполнен разного рода информацией, которая, по сути, отражает (искажает) действительность в соответствии с тем или иным заказом. За каждым из них стоит интерес, выгода, в конце концов, деньги — количественный показатель и символ постчеловека.

В отличие от просветительского, следовательно, смыслового прошлого проекта Модерна, информационное и материальное бытие сегодня разъединяется по всем параметрам. В частности, усиливается влияние на людей «мира виртуальной реальности». Новая искусственная среда «сканирует», принимает только информационный аспект человека, вводя его как целостное существо в состояние кризиса. По сути и по тенденции эта среда — *не античеловеческая*, а *постчеловеческая*. В постчеловеческой среде и в соответствующем ей типе рациональности рождается постчеловек. Данный человек — иной, не похожий на образы и представления, наполняющие наше образование, систему воспитания, мораль, литературу, рекомендованную для приобретения гуманистических мировоззренческих ориентаций. Изменился гуманизм, изменились идеалы, изменились духовные ориентации.

Человек в образах, например, классической литературы XIX в. выступает сильным благодаря доброте, уму, сопереживанию, он преисполнен тревогой о будущем всего человечества и других людей. Ориентируясь на идеал такого человека (вспомним *А.П. Чехова*: «В человеке все должно быть прекрасно...»), целые поколения мечтали *о новом человеке*, о переходе к его более высокому качеству. В сказках и мифах люди хотели стать могущественными и физически более сильными; в разных религиозных учениях они стремились подняться к бестелесному духу; проект разумного, воспитанного и просвещенного человека разрабатывали мыслители эпохи Просвещения; писал о «новом Адаме» *Г.С. Сковорода*[24]; на практике старался воспитать его марксизм-ленинизм; «Я учу о сверхчеловеке»[25], — провозглашал *Ф. Ницше*. В конце концов, мечты о новом человеке становятся действительностью, но в неожиданной форме: он возникает в *образе* постчеловека. Однако встреча с этим новым человеком по большей части внезапна: одни, как правило, не понимают и не замечают, что происходит, находясь *в плену прошлых мировоззренческих идеалов*, провозглашая лозунг «духовного Возрождения» (какого?); другие, кто осознает ситуацию, говорят и пишут об *антропологической катастрофе*, *духовном коллапсе*. Но вопрос о причинах и о том, кто на самом деле их приносит, обсуждают очень мало, что и оставляет проблему нерешаемой и малопонятной. Выход — в осознании факта существования новой эпохи — Постмодерна, сущностью которой являются прагматизм и рациональность, обусловленные денежным выбором.

Означает ли появление постчеловека конец гуманизма? Любое утверждение данного тезиса вызовет повсеместное возражение. Однако мы можем говорить об окончании эры существования обычного, «старого» гуманизма и появление нового гуманизма — иного *типа*, поскольку появился новый человек — *постчеловек*. «Смерть» человека — это переход от ценностей Модерна к ценностям Постмодерна. Исчез привычный «дом бытия»; мир, в котором всегда жил человек, перестал быть для него домом. В гуманистике, как известно, фатальное слово о смерти человека впервые было произнесено представителем французского структурализма. Тогда оно рассматривалось как определенное средство, специфическая методология познания, воспринимавшаяся, наконец, ради того же человека. Смерть как онтологическое состояние и Благая весть о ней (евангелие от антигуманизма) была провозглаше-

на постструктуралистской философией, или, распространяя ее на всю культуру, — постмодернизмом. Наиболее решительно и четко это сделал *М. Фуко*, что ставит его вместе с *Н. Коперником*, *Ч. Дарвином*, *З. Фрейдом* в ряд ключевых фигур, символизирующих наступление определенного нового этапа в трактовке сущности и судьбы человека.

Главное, что принесли деньги в культурную реальность, — это подход к любому делу с позиций расчета прибылей и убытков, но вместе с тем математическое и абстрактно-логическое мышление как таковое: как на рынке через деньги устанавливается эквивалентность разнородных вещей, так логика устанавливает эквивалентность понятий посредством фигур умозаключений. Человек не сделался от этого мудрее, но он стал мыслить и воспринимать мир иначе. Весь последующий ход истории был временем нарастания рациональности во всех сферах человеческой жизни, причем периоды активизации рыночных взаимоотношений совпадали со всплесками рациональности в духовной культуре, а периоды спадов в значимости денег связаны с доминированием иррационалистических настроений.

Скрынник З.Э. Социокультурный феномен денег в свете коммуникативной философии / З.Э. Скрынник // Экономическая теория в XXI веке. — М., 2007. — С. 121.

Ситуация Постмодерна и соответствующее ей понимание сущности бытия в самом деле во многих моментах невоспринимаемы для мышления, воспитанного на понимании спиралевидной модели развития истории, в которой регресс лишь дополняет прогресс. Переход от жизни, наполненной поисками смысла, к «просто жизни» является результатом *маржинальной революции* (конец XIX в.), утвердившей авторитет *человека экономического* как в первую очередь *потребляющего* (*потребителя*). Причем потребляющего не духовные, но материальные ценности и блага, что изменило представления о перспективах будущего духовного развития. Он вообще исчез, тот «добрый человек», вместе с гуманистическими идеалами, которые к тому же были дискредитированы. В частности, неудачными попытками воплотить их в практику жизни. Вместе с ними были дискредитированы талант, гений, творчество, место которых заняли серость «начальства» и торжество «туповатой посредственности» (*Б. Брехт*). Последняя стремится установить свои идеалы красоты, стандарты мышления, ценности культуры. Вот где кризис духовности, если уж говорить о нем.

Есть ли выход из ситуации, которую *М. Фуко* завершает словами: «Можно быть уверенным — человек исчезнет, как исчезает лицо, нарисованное на прибрежном песке»? И может ли существовать мир без человека — не исполнителя, не потребителя, а *творческого человека*? А если может, то какой конец ожидает человечество, уже не боящееся Страшного суда, желающее встать в очередь на клонирование? И сможет ли «третья природа» превратиться в ту новую среду, в которой все-таки появится «новый Адам», как из буржуазно-экономических революций появился «экономический человек»? Очевидно, именно эти вопросы требуют ответа, а не возрождение патриархальных традиций и насаждение тех моральных, эстетических, политических ценностей архаического образца, которые ничего, кроме дополнительного тормоза, не означают для страны, общества, каждого отдельного человека — человека, не потерявшего способность мыслить и уверенного в силе интеллекта, знания, науки, образования, мудрости. Но теперь они основаны на количественном измерении, выгоде, интересе. Стимулом выступает уже не любопытство («А что там за горизонтом?»), а здравый смысл («Что я буду с этого иметь?»). Всё это — признаки постчеловека, в сущности, *финансового человека*, поскольку он живет в обществе денег, в условиях «денежного строя».

Говорить в данном случае о «бездуховности» или иных подобных вещах теперь уже не подобает. *Постчеловек* духовен в такой же мере, как и человек эпохи Просвещения. Только духовность у него иная — *рациональная*, *технологическая*, *прагматическая*, *«оденежненая»*. И не надо от этого приходить в ужас и говорить о конце или «смерти человека». «Король умер, да здравствует король!» — эта фраза наиболее пол-

но отвечает современной ситуации: «старый» человек умер, но родился и хозяйствует *новый человек*, а с ним утверждается *новая духовность*.

Эпоха Постмодерна, таким образом, обусловливает становление *постчеловека*, *постреальности* и *постдуховности*. Выражение последней есть *философия постмодернизма* — без традиционного *субъекта*, который не нужен, поскольку отпала потребность в объективной действительности (*объекте*), без истины, без реальности, без сущности. Это — отражение, образ нового мира «без устоев и связей, без весомой объективности, быстрого и ускользающего, искаженного и играющего. Мир без любой концептуальной опоры и стойкой матрицы, которая объединяет все... Нет, не хаос утвердился, хотя и он имел место, не совсем уже и стихия, хотя и она была, не такая уж и анархия, хотя и ее хватало»[26]. Следовательно, это постмодерновая реальность, и ей отвечает «денежный», «финансовый» человек с присущим ему «монетарным сознанием».

Сознание размещается в пустоте, которая образуется в существовании, разъедаемом умом. Нужно потерять рассудок, подобно идиоту или верующему, чтобы стать неотъемлемой частью «реальности», исчезающей с появлением наименьшего сомнения, наименьшего подозрения в неправдоподобии или какого-то нападения тоски — этих рудиментов, этих ростков сознания, которые предусматривают его сознание, а будучи развитыми, порождают, определяют и заостряют его. Под влиянием этого сознания, этого непреодолимого присутствия, от которого невозможно исцелиться, человек достигает высочайшей привилегии — возможности погубить себя.

Сиоран. Искушение существованием / Сиоран. — М., 2003. — С. 131.

Для такого человека актуальна другая система ценностей. Постмодерновая философия поставила под вопрос весь идейный и мировоззренческий багаж, накопленный Европой,

ослабив привлекательность прежнего интеллектуального пространства. Теперь *разумное и мыслящее — вещи не тождественные*. Разум не означает мыслящее. Просветительская традиция, истоки которой находятся в античности, стремилась к разумности, теперь же человек обеспокоен сохранением своей *мыслящей природы*. Сегодня быть умным — не означает мыслить, а мыслить — не означает быть умным. Оказывается, для того, чтобы владеть — имуществом, собственностью, деньгами, властью, — мало быть умным. Нужно мыслить — творчески, изобретательно, постоянно меняя ориентиры. То есть мыслить инновационно, вне догм и стереотипов.

Тот, кто хочет мыслить по-современному (в контексте информационного, технологического, экономического и «оденежненного» бытия), должен перестать «играть» в классику, размышляя только о сущности, законах, субстанции, категориях, принципах. *Не основы*, а *пределы возможного интересуют нас сегодня*. В пространстве *границы — предельности* — мышление носит не понятийный, а парадоксальный характер. Здесь невозможно сохранить ясный взгляд субъекта. Здесь нет ни истины, ни обмана. Приблизившись к границе возможного, невозможно идти по «логике бинарных отношений» («добро — зло», «положительное — отрицательное»)[27]. Здесь нужно быть эквилибристом, а не подчиняться априорным установкам разума, выполнять его правила.

Действительно, теперь благосостояние, карьера, капиталы, собственность не приобретаются и не достигаются *по правилам*. Постмодерн создает все условия для непредсказуемости, неожиданности, он ломает все рациональные схемы и конструкции. Каждая современная революция — событие, являющееся примером постмодернового действия. Все расчеты предыдущей провластной команды, подбор «своих» людей на все ответственные посты и должности, разработка всех возможных вариантов, которые могли бы произойти, как правило, разрушаются командой оппозиции. Если она «играет» «не по правилам», то это предопределяет не только победу, но и авторитет во всем мире. Причем миру безразлично, кто победил — «левые» или «правые», «хорошие» или «плохие».

Восхищение вызывает сама эффектная режиссура события, что по праву приводит к победе. Постмодерновой акцией является теракт 11 сентября 2001 г. в Нью-Йорке, ставший результатом, помимо всего, талантливой режиссуры. Или «оранжевая революция» в Украине в 2004 г. Постмодернизм, таким образом, — это не мода, которая приходит и уходит. Это — позиция, возможно, безрассудная, европейских интеллектуалов, открывающая новые горизонты мысли. Нужно быть безнадежным сторонником догматической рассудительности, чтобы и далее стараться строить систему, лишенную противоречий и генома неожиданности. Тем самым искать звено в знании, которое превратит это знание в систему. Но новая, виртуальная реальность, возникшая в результате постмодерновых новаций, не позволяет системе стать системой. *Логику объекта заменил субъективизм*. Поэтому виртуальное измерение денег в виртуальной реальности нуждается в динамике субъективных изменений, а не в благоустроенной объективной статике. Субъективизм Постмодерна — это логика современной финансовой реальности.

11.7. Проточеловек — начало новой эры?

Бытие — это нечто небывалое, это уникальное состояние, то, что не может случиться. Над ним ничто не властно, кроме нашего желания достигнуть его.

Сиоран

Изменение эпох вызывает трагическое ощущение гибели, «конца света». Завершение XIX в. также было «концом века», «концом времен», что нашло выражение в усталости, безнадежности, аморализме, утонченном распаде, «очаровании» болезнью и смертью. Общее название данного состояния — *декаданс*, который был формулой близкого конца, «супермодной» темой, выражавшей чувство гибели «определенной эпохи, а именно — буржуазной» (*Т. Манн*).

В последние десятилетия XX в. атмосфера «конца времен» повторилась, но теперь уже в форме *постмодернизма*. Он вызвал скептическое ощущение завершенности и исчерпанности всех культурных форм: остается лишь играть ими, по-новому объединять, повторять то, что было сказано другими. В этой ситуации всё, кроме денег, потеряло значение и реальность. Главной стала приставка «*пост*»: постмодернизм, постгуманизм, постиндустриализм, постинституционализм, постструктурализм, в конце концов, постчеловек. «Конец времен» действительно помещает себя в конце: после авангарда, реализма, индустриализма, коммунизма, после идеологии, тоталитаризма и интеллектуальных дискурсов... «Смерть Бога, провозглашенная *Ф. Ницше* в конце XIX в., откликнулась в конце XX в. целой серией смертей: смерть человека, смерть автора, смерть реальности, смерть истины»[28]. А вместе с ними — *смерть смысла*.

Но это означает только *смерть старого*. И чем больше «пост», тем больше признаков *нового* во всех сферах жизни. Теперь появилось достаточное количество примет *Нового Начала*, в силу чего необходимо определить основы не только «финансового», но и «начального» ощущения эпохи — то, что можно назвать «началом века» («началом времени»), или «*прото*».

Что представляет собой философия *Начала*? Сто лет назад, на рубеже XIX—XX вв., переплелись умонастроения конца и начала: *декаданс* и *авангард*. Причем авангард не только *художественный* и *философский* (символизм, футуризм, прагматизм, интуитивизм), но и *политический* (социализм, большевизм, анархизм, сионизм, фашизм), *научный* (открытие рентгеновских лучей, радиоактивности, кванта, электрона, специальной теории относительности, кризис «материи» в физике, зарождение психоанализа, в экономике — маржинализм, неоклассика, институционализм), *технологический* (автомобили, авиация, телефон) и *религиозный* (пятидесятничество, антропософия, богостроительство и т. д.). *Декаданс* сменяется *авангардом* — «решительным разрывом с прошлым и страстным стремлением к будущему» (*М. Эпштейн*).

Силы в человеке вступают в отношения с силами внешнего: с силой кремния, берущего реванш над углеродом, с силами генетических компонентов, берущих реванш над организмом, с силой аграматикальностей, берущих реванш над определяющим... Как сказал бы ***Фуко****, сверхчеловек — это нечто значительно большее, чем изменение понятия: это пришествие новой формы, не Бога и не человека, и можно надеяться, что он не будет хуже своих предшественников.*

Цит. по: ***Эпштейн М.*** От пост- к прото-. Манифест Нового века / Ж. Делёз, М. Эпштейн // Знамя. — № 5. — 1996. — С. 198.

Очевидно, что и конец XX в. имел не только свой «*декадансе*» («*пост*»), но и свой «*авангард*», который можно назвать «*прото*». Уже в середине 90-х годов, в разгар разговоров о постструктурализме и постмодернизме, интеллектуальная инициатива начала переходить к новому поколению — первооткрывателям *виртуальных миров*. Новорожденное *поколение Интернета* перестало интересоваться *деконструкцией*, доказательством отсутствия «*означаемого*», «*реального*». Представив право «мертвецам хоронить своих мертвецов», это поколение направило себя к новым, фантастическим, *протовиртуальным объектам*, которые оно само могло конструировать. В финансово-экономической жизни основой этих стремлений стало развитие *электронных денег*, также открывающее не только новые возможности, но и новый вид творчества — *хакерство*. В мир, в котором, казалось бы, уже не могло быть ничего нового, вдруг «ворвалась *конструктивная* новизна, пафос бушующего заселения новых территорий *психореальности*, *инфореальности*, *биореальности*»[29]. Стремительное развитие компьютерной техники качественно изменило мировоззрение. Собственно, сделало его ненужным.

Все, что предыдущее поколение воспринимало под знаком «*пост-*», в последующем своем историческом прогрессе оказывается «прото-» — не завершением, а первым эскизом, началом новой нейрокосмической эры, информационной и

трансформационной среды. Основное содержание новой эры — *интенсивная работа денег*, которые ради своего дальнейшего роста активно используют не только геополитику, но и науку: сращение мозга и вселенной, техники и органики, создание мыслящих машин, работающих атомов и квантов, доведение всех онтожизненных процессов к скорости мысли. Оказывается, это не «конец реальности», о которой говорили все постмодернисты, а только начало виртуальной эры. Ей отвечает эра виртуальных денег, по-новому выстраивающая социально-экономическую жизнь.

Необходимо учесть, что дальнейшее вхождение в виртуальный мир предусматривает исчезновение самого экрана компьютера и создание *трехмерной среды существования*. Это будет влиять на все органы чувств. В XXI в. разные части планеты покроются *сюрреалами* — как сейчас телеэкраны покрываются сериалами. Это фрагменты инобытия, гиперпространства — сначала размером с ящик, потом с комнату, дом, кинозал (*виртозал*), стадион, город и, в конце концов, целая страна (*виртоленд*) (*М. Эпштейн*). Они перцептивно не отличаются от физического мира, хотя и имеют другие законы, так как дают возможность их выбора. Сюрреал можно наблюдать, но в нем можно и находиться, как внутри трехмерного кино. Все это говорит о том, что мрачные пророчества о «конце истории» (*Г. Гегель*, *Ф. Фукуяма*) не нашли подтверждения. Ход истории не только не приостановился, но даже ускорился. В динамическом обществе история — это гераклитова вода, постоянно протекающая. Это не конец, а начало новой эпохи распространения авторских и персонажных личностей, странствующих по виртуальным мирам во все более отдаленном отношении к своим бионосителям.

Человечество начинает выходить за пределы своего биовида, присоединяя себя к десяткам приборов, вживляя в себя провода и протезы. Между организмом человека и созданной им культурой устанавливаются новые, значительно более тесные отношения симбиоза. Все, созданное человеком вокруг себя, теперь заново интегрируется в него, становится частью его природы. Однако это — не смерть человека, а очеловечивание приборов, орудий и машин, благодаря которым они

приобретают человеческие функции движения, расчета и даже мышления, и человек становится *больше*, *чем когда-либо*, *человеком*. Но в измерениях *будущего бытия*, властно входящего в социокультурную и экономическую жизнь. И не просто человеком, а всечеловеком. Если у *Ф.М. Достоевского* «всечеловек» объединяет в себе возвышенное и низменное, хорошее и плохое, святое и грешное, ангельское и дьявольское, все полярности человеческого характера и то, что лежит между ними, то благодаря развитию компьютерных и биогенетических технологий понятие «всечеловек» приобретает новый смысл: теперь он — целостное природно-искусственное существо, объединяющее в себе свойства универсальной машины со свойствами человеческого индивида.

Мир, в который мы быстро вступаем, настолько далек от нашего прошлого опыта, что все психологические гипотезы выглядят сомнительно. Однако абсолютно ясно, что могущественные силы вместе влияют на смену социального характера — развитие определенных черт, подавление других и, таким образом, изменение всех черт.

По мере того, как вызревает цивилизация Третьей волны, мы будем создавать не утопических мужчину и женщину, которые возвышались над людьми раньше, не сверхчеловеческую расу новых ***Гете*** *и* ***Аристотелей*** *(или* ***Чингисханов****, или* ***Гитлеров****), а простую и гордую, как можно надеяться, расу и цивилизацию, заслуживающую названия человеческой.*

Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер. — М., 2002. — С. 179.

С точки зрения традиционного подхода, мы видим процесс компьютеризации как передачу человеческих функций машине. Но сегодня возможно и другое понимание: история цивилизации как процесс *очеловечивания машины*, от колеса и рычага до компьютера и дальше к человекоподобному и мыслящему роботу. Если раньше мы говорили о процессе очеловечивания природы, то есть живого организма от амебы до обезьяны, питекантропа, мыслителя, то сейчас — о процессе

технологизации, а после него — переход на новый, иной уровень духовности и культуры. Так же, как передача все большего количества человеческих функций очеловечивает культуру, так и переход к финансовой экономике «оденежнивает» культуру и социум. Тем более, что мы имеем дело уже не с человеком в прошлом его понимании и восприятии. Тот человек не столько исчез, сколько перерос себя, переступил границы своего биовида. Он воспринимает и превращает мир в тех диапазонах, куда раньше могли проникать лишь приборы (микроскоп, видеокамера и т. п.). Для такого человека рациональная логика денег, их четкий прагматический язык наиболее понятны.

Теперь, после всех прорывов в электронике, информатике, генетике, биотехнологии, нанотехнологии («карликовой» технологии), стало понятно, что мы живем не в конце, а в самом начале новой величественной эпохи. На современном уровне мы — «питекантропы технического века», мы на 90 % еще такие, какими вышли из лона природы, мы занимаем в истории человечества такое же место, какое динозавры занимают в естественной истории. Все, что нас окружает: дома, столы, книги, бумага, пластмассовые вещи, даже собственные тела — это предметы «глубокой архаики, материал будущих археологических раскопок и исторических исследований» (*М. Эпштейн*).

Наверное, только наш мозг вписывается в информационный и трансформационный пейзаж будущего, где вместо биоматерии и живой ткани будут сверхпроводящие нити, сети, нейроны, транзисторы, по которым будут идти сигналы, значения, мысли, импульсы воли и желания. Предвестник этого будущего образа человека — *валютный рынок*. Он охватил весь мир подобно сети и, как любая сеть, имеет определенные объединяющие узловые звенья особого значения, которые образуют рынок киберпространства, не связанный с необходимостью что-то сеять, собирать, вырабатывать, обменивать. Валютный рынок не знает никакой неуверенности — его соглашения осуществляются мгновенно. Электронные импульсы потекут по всему миру со скоростью света, и уже доллары летят из Сингапура в Сан-Паулу, поток иен направляется в

центральный банк Заира, турецкие лиры летят в Германию, а южноафриканские ранды превращаются в канадские доллары[30]. Все это возможно, если ориентируешься в расчетах, экономических факторах и статистических показателях. Постичь это способен современный человек, то есть *постчеловек*, ориентированный на *протожизнь* и не отягощенный духовными предрассудками.

Сегодня часто можно услышать жалобы на то, что молодежь мало читает, а больше общается с компьютером. Но это — не трагедия, а показатель новой эпохи: жизнь в ней требует освоения огромного количества информации, чего не могут дать сегодня книга и человек. Чтение, слушание, писание, разговор, все эти действия губами, глазами, ушами, руками — неэффективные средства интеллектуального общения: «это волы, на которых к месту старта доставляют ракеты» (*М. Эпштейн*). Это узкие биоканалы, по которым по капле в час вынуждены проходить целые океаны информации, — как правило, 99,99 % остается вне сознания. Поэтому так сильно стремление к компьютеру и интеллекту, представляющим собой прообраз всемирной и мгновенной связи разумов и мыслей.

Необходимо учитывать, что информация — накопление знания — это только начальная, примитивная форма интеллектуального обмена. Соотношение между мертвым знанием и живым мышлением стремительно изменяется в пользу живого, как и соотношение между «*прежним*» (опредмеченным в машинах, приборах) и «*живым*» трудом. Прежде знание накапливалось в малоподвижных формах: рукописях, книгах, библиотеках, что делало невозможным его быстрое и масштабное преобразование. Переписать и переиздать книгу — на это уходили и уходят годы. Теперь основные информационные ресурсы человечества могут обновляться мгновенно, и они доступны каждому пользователю сети. *Информационный век* прокладывает *дорогу трансформационному веку*, которым должен стать XXI в. Будут установлены другие, более короткие связи между *обобщением* (информацией), *сообщением* (коммуникацией) и *приобщением-преобразованием* (трансформацией). «Сегодня мы стоим на пороге эпохального перехода: от пассивного наблюдения природы к хореографии ее волшебного танца... Наступающая эра — одна из наиболее увлекательных за всю историю: она дает нам возможность пожинать плоды двухтысячелетнего развития науки. Век Открытия в науке приближается к завершению, уступая место Веку Господства»[31], — отмечает японский исследователь *М. Каку*, оптимистически анализируя действительность.

Это эпоха перехода информации в трансформацию, поэтому мироощущение «пост», знаменующее «конец века», является сегодня устаревшей характеристикой. Человечество сегодня становится «биологической протоплазмой» технической цивилизации, носителем «протоинтеллекта», дебютантом на сцене *технотрансформационной цивилизации*, предпосылкой которой является финансовая цивилизация. В ней *деньги стали скорее рынком, а не средством для рынка*. Теперь рынок — это движение «большого тела самого капитала, а не движение товаров, устанавливающих ставки валют... Более значительную и быструю прибыль можно получить на финансовых рынках, чем на коммерческих, так как финансовую собственность можно передать мгновенно электронными средствами, в то время как движение потока товаров между странами может длиться недели и месяцы»[32]. *Финансовый рынок предлагает более быстрые и крупные прибыли, но требует совсем иное мышление, иную реакцию на изменения, происходящие в действительности, иного человека*.

Рост, развитие цивилизации превращают человека, даже наиболее значимого, в муравья. Собственно, это также отвечает духу времени: деньги не любят апофеоз, они ориентируются на покой, тишину. Поэтому от будущего не следует ждать расцвета выдающихся личностей (они и теперь нивелированы общим распадом старого бытия и субъективацией нового), подобных титанам Возрождения, Просвещения или ницшеанским «*сверхлюдям*». Законодателями моды и поведения в XXI в. будут не герои и гении, не «простой мужик» *Л.Н. Толстого* и «не трудовые массы» марксистов. Будущее принадлежит интеллектуальным работникам, мыслящим индивидам, которые смогут «встраиваться» в более могущественные, сверхличностные системы искусственного разума.

Благодаря мыслящим и счётным машинам, интеллектуальное могущество которых будет возрастать в геометрической прогрессии, отдельный человек, даже талантливый, уже не сможет идти впереди и вести за собой человечество.

Сказанное дает основание считать, что новое «начало века» отличается от авантюрных направлений XX в. Оно учитывает и воспринимает критику, направленную постмодернизмом против авангарда и его спутников — идеологии, утопии, тоталитаризма. Авангардное презрение к традиции, отрыв от прошлого, политический и эстетичный радикализм, вера в чистоту новой идеи или стиля, которые в скором времени завоюют весь мир, вера в избранность немногих гениев, диктующих свою волю темным массам, — все эти черты горделивого начала (дебюта) остаются в истоках прошлого столетия.

Умонастроение нашего времени можно определить как «*прото*» (от гр. *protos* — первый, начальный, ранний, предыдущий). *Прото* — это покорное осознание того, что человечество живет в самом начале неизвестной цивилизации; что мы притронулись к каким-то неизвестным источникам силы, энергии, знания, способным наконец нас уничтожить; что все наши достижения — это лишь слабые прообразы, несмелые начала того, что содержит *информационные и биологические технологии будущего*. Можно назвать это мироощущение «*протеизмом*», являющимся альтернативой «*пост*» (постмодернизм, постструктурализм, постиндустриализм...). Если «*пост*» отталкивается от *прошлого* и в то же время им очаровано, не имея силы выйти из его магического круга, то «*прото*» соразмерно с *будущим*, *грядущим*, а не с прошлым.

Многие из событий последнего века — упадок моральной самоуверенности европейской цивилизации, подъем третьего мира, возникновение новых идеологий — способствуют укреплению веры в релятивизм. Но если со временем все больше и больше стран с различающимися культурным и историческим наследием пойдут одинаковыми долговременными путями развития, если будет наблюдаться постоянная конвергенция институтов, управляющих обществом в наиболее передовых странах, и если гомогенизация человечества будет в результате экономического развития продолжаться, то идея релятивизма может показаться куда более странной, чем сейчас. Потому что очевидное различие «языка добра и зла» народов окажется несущественным фактом на этой конкретной стадии их исторического развития.

Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма. — М., 2005. — С. 504.

Протеизм изучает возникающие, еще не оформленные явления в первоначальной, непостоянной стадии их развития, когда они больше прорицают и знаменуют, чем существуют в собственном понимании. Протеизм имеет дело с *началами*, а не с серединами и концами, и в любых явлениях открывает их предварительность, эскизность. Протеизм — это не только исследовательский прием, но и сфера самосознания: сам субъект воспринимает себя как отдаленный прообраз какого-то неизвестного будущего. «Мы — эмбрионы будущих цивилизаций, и вместе с тем мы — их древнейшие реликты, примитивные зачатки того, что потом получит полноту форм и ясность смысла. Если речь идет о технике, то мы живем в эпоху свечек и паровых машин. Если речь идет о литературе, то мы живем в эпоху Аввакума и Тредиаковского: бездна отделяет нас от будущих Толстых и Достоевских, которых мы еще не в состоянии даже предусмотреть»[33].

Термин «протеизм» происходит от имени *Протея* — бога морей и волн в древнегреческой мифологии, способного приобретать образ разных существ, превращаться в огонь, воду, дерево, животных. Цивилизация будущего *протеична*, поскольку состоит из потоков *энергии и информации*, которые легко изменяют свою материальную форму в конкретных условиях прохождения через ту или иную среду. Очевидно, что в любом случае над материальным бытием будет властвовать принцип трансформации, обратимости, протеизма. Но это не дух в традиционном понимании и не «духовная республика», о которой мечтали *О. Бердник* и борцы за «духовную

чистоту» бытия. Это — видоизмененная материя, благодаря преобразованиям «приобретающая разные образы, переходящая из одного изменения в другое»[34], как писал еще *Ф. Бекон*. И не просто материя, а энергия и информация, способная приобретать вид формулы, гена, организма, светового луча, квантового взаимодействия. В контексте современной науки материя выступает скорее как принцип пленения, связывания энергии и информации, которые все с большей легкостью, как Протей, освобождаются от этих пут. Равно как сегодня электронные деньги освободились от металлических и бумажных форм в процессе торгового обращения, одновременно избавившись от нравственно-духовного влияния и культурологических императивов. В эпоху господства иных измерений деньги потеряют свой нынешний смысл, поскольку протеичное бытие будет иметь потребность в других энергиях. Такова логика начала — протеизма — развития современной цивилизации, в которой будущее наступает сегодня.

Примечания

[1] *Гречко П.К.* О мнимой смерти человека в Постмодернизме / П.К. Гречко // Личность. Культура. Общество. — 2006. — Вып. 1 (29). — С. 103.

[2] Там же.

[3] *Осипов Ю.М.* Постмодерновые реалии России / Ю.М. Осипов // Философия хозяйства. — 2006. — № 6 (38). — С. 14.

[4] *Гречко П.К.* О мнимой смерти человека в Постмодернизме. — С. 101.

[5] *Делёз Ж.* Различия и повторения / Ж. Делёз. — СПб., 1998. — С. 56.

[6] *Делёз Ж.* Фуко / Ж. Делёз. — М., 1998. — С. 170.

[7] *Гречко П.К.* О мнимой смерти человека в Постмодернизме. — С. 105.

[8] Там же. — С. 107.

[9] Там же. — С. 109.

[10] Там же. — С. 110.

[11] *Осипов Ю.М.* Постмодерновые реалии России. — С. 15.

[12] *Тизон-Браун М.* Завещание гуманиста / М. Тизон-Браун // Звезда. — 2001. — № 12. — С. 187.

[13] Там же.

[14] *Гречко П.К.* О мнимой смерти человека в Постмодернизме. — С. 112.

[15] *Левинас Э.* Время и другой. Гуманизм другого человека / *Э. Левинас.* — СПб., 1998. — С. 222.

[16] *Гречко П.К.* О мнимой смерти человека в Постмодернизме. — С. 113.

[17] *Делёз Ж.* Различия и повторения. — С. 79.

[18] *Гречко П.К.* О мнимой смерти человека в Постмодернизме. — С. 114.

[19] *Кутырев В.А.* О конце управления в XX веке // Философия хозяйства. — 2004. — № 4 (34). — С. 276.

[20] Там же. — С. 277.

[21] *Кутырев В.А.* Человек XXI века: уходящая натура / В.А. Кутырев // Человек. — 2001. — № 1. — С. 12.

[22] *Моргунов Э.Б.* Человеческие факторы в компьютерных системах / Э.Б. Моргунов. — Г., 1995.

[23] *Кутырев В.А.* Человек XXI века: уходящая натура. — С. 13.

[24] *Сковорода Г.С.* Произведения : в 2 т. / Г.С. Сковорода. — К., 1961. — Т. 1. — С. 238.

[25] *Ницше Ф.* Воля к власти. — Г. : Харьков, 2003. — С. 382.

[26] *Осипов Ю.М.* Постмодерновые реалии России. — С. 10.

[27] *Гиренок Ф.И.* Философия как исследование пределов возможности мыслить иначе? / Ф.И. Гиренок // Философия хозяйства. — 2006. — № 5 (47). — С. 158.

[28] *Эпштейн М.* De'but de siecle, или от пост- до прото-. — Манифест Нового века / М. Эпштейн // Знамя. — № 5. — С. 198.

[29] Там же. — С. 201.

[30] *Везерфорд Дж.* История денег: Борьба за деньги от песчаника до киберпространства. — Г., 2001. — С. 301.

[31] *Эпштейн М.* Прото- или Конец постмодернизма / М. Эпштейн // Знамя. — 1996. — № 3. — С. 199.

[32] *Везерфорд Дж.* История денег: Борьба за деньги от песчаника до киберпространства. — С. 304.

[33] *Эпштейн М.* De'but de siecle, или от пост- до прото. — Манифест Нового века. — С. 207.

[34] *Бекон Ф.* Соч. : в 2 т. — Т. 2. — Г., 1978. — С. 264.

Раздел 12

МЕТАФИЗИКА ПОСТМОДЕРНА: ЦИВИЛИЗАЦИЯ, РАЗУМ, ДЕНЬГИ

Лишь деньги возводят дух на трон. Демократия — это доведенная до совершенства тождественность денег и политической власти.

О. Шпенглер

12.1. Трансформации социального пространства.

12.2. Цивилизация.

12.3. Экономическая цивилизация.

12.4. Финансовые смыслы современности.

12.1. Трансформации социального пространства

Владение владением — деньги — предполагают людей, распоряжающихся временем, приобретающих власть и формирующих общество.

Э. Левинас

Развитие культуры, мышления, идей, теорий обусловливает не материальный прогресс и благосостояние, а *человек думающий и переживающий*. Он пересматривает ряд истин и свое отношение к ним, выбирая наиболее актуальные, близкие себе, а все другие отступают как бы на задний план. В этом отношении современная хозяйственно-экономическая мысль целиком вписывается в рамки научного мышления вообще, поскольку оперирует такими «вечными» понятиями, как «*жизнь*», «*труд*», «*производство*», «*цивилизация*», «*эпоха*», «*глобализация*», «*потребление*», «*деятельность*», «*свобода*», «*личность*», «*субъект*», «*объект*» и т. п. Важной особенностью современного экономического мышления является анализ непосредственных условий существования человека в *социальном пространстве и времени*.

12.1.1. Модернизация современности

В том, что мы называем познанием и рассмотрением вещей, мы познаём и рассматриваем всегда только самих себя; и во всем нашем сознании мы не знаем ничего, кроме нас и наших собственных определений.

И.Г. Фихте

Каждый интеллектуальный акт — это определенная «вспышка сознания», направленная на познание Универсума, то есть всего *того*, *что существует*. Ученый исследует определенное нечто, само по себе неизвестное, но оно пред-

ставляет собой *целостный объект*. В социальной теории аналогом Универсума является социальное бытие, взаимосвязанное со всеми сферами человеческой жизни. Социальную теорию не интересует конкретная экономическая или производственная практика сама по себе, в ее отдельном существовании. Наоборот, ее интересует совокупность всего *сущего*, то есть социума в целом. Таким образом, в каждом социоэкономическом, политическом и культурном объекте и субъекте есть то, что отличает их от других субъектов и объектов и одновременно объединяет с ними. Стремление общественной науки рассматривать социум как целое связано с тем, что реальный мир конкретных социокультурных явлений существует в контексте общего экономического бытия, постоянно развивающегося. Тем самым наше общество (объект) всегда есть нечто не законченное, своеобразный *передний план*, дополняемый целостностью мирового хозяйства.

Призванная искать целостность мира, современная научная мысль придает ему завершенность. В этом аспекте на первое место встает задача выявить основные признаки *общего целого — социума*, его наиболее полных, характерных признаков сегодня. Переход мира из состояния *целого* (совокупности государств и народов) в состояние *целостности* (общей взаимосвязи и взаимозависимости), когда ни одно из заметных явлений не носит изолированный характер, обусловил новую пространственную конфигурацию человечества. От простой плоскости (геометрической) построения мир перешел к объемной, сложной, многоступенчатой структуре, которая может быть адекватно описана с помощью выделенного множества социальных пространств. В научном плане это позволяет выделить отдельные потоки, составляющие мировое общественное движение, рассмотреть их взаимодействие в процессе развертывания человеческой истории, с позиций нового знания и опыта поставить вопросы *о причинах* развития земного социума.

Основной критерий выделения того или иного *социального пространства* — разные виды деятельности, включенные в систему планетарных общественных отношений. К сформированным социальным пространствам следует отнести: *политическое*, *правовое*, *технологическое*, *экономическое*, *экологическое*, *этническое*, *информационное*, *культурное*, *образовательное* и *финансовое*. Их оформление происходило по мере развития человеческого общества, и они с разной интенсивностью оказывали и оказывают влияние на развитие процессов в мире. Они пересекаются, всегда в той или иной мере взаимосвязаны, но в то же время каждое из них имеет свою специфику. Сегодня на авансцену мировой истории вышло *глобальное экономическое общество*, создав социальное пространство, в котором доминирующей тенденцией является *экономизм*, а главным результатом — «финансизм» (*Ю. Осипов*). Перед нами — особое явление, которое становится определяющим в формировании основных мировоззренческих ориентаций нашего бытия.

На уровне обыденного сознания осмысление данного социального пространства как *феномена современности* обнаруживает антиномию: с одной стороны, современность четко ассоциируется со свободой личности, ее независимых суждений и самостоятельного выбора, независимостью от безусловного авторитета традиций и от диктата «верхов». Динамизм, мобильность, практичность и все остальные атрибуты современности являются производными от этой свободы. С другой стороны, современность представляет собой совокупность жестких стандартов-императивов. Их несоблюдение наказывается «отлучением» от современности, что приводит к отрицательным последствиям в формальном и неформальном статусе, а в итоге — *к деструкции социоэкономического развития*.

Мы постоянно спрашиваем: свободу или произвол, демократию или насилие несет в себе современное общество? Этот вопрос имеет значение не только для отдельного человека, но и для государства, особенно такого, как наше. Для Украины *модернизация* (*осовременивание*) превратилась в жизненную проблему миллионов, а не теоретическую проблему единиц. Правомерно ли отождествлять современность с определенным положительным содержанием, каково бы оно ни было (рынок, легитимация сознания, представительская демократия, индустриальные технологии, институционные трансформа-

ции и т. п.), или современность нужно понимать как проблему и вызов, успешной реакцией на который может быть деятельность самых разных институтов, процедур, норм, взглядов? Если верно второе, то от этой проблемы и вызова современности было бы невозможно «спрятаться». Однако свобода современности и является ответом на них, составляя именно совокупность способов *быть вместе по-разному*.

Современность — не хронологическая рубрикация. Она не тождественна «сегодневности»; существование в «наше время» не является достаточной и качественной характеристикой жизнедеятельности людей. Но характеристикой чего? Здесь начинается «расхождение» «*культурных*» и «*антикультурных*» теорий. Для последних — это характеристика определенного набора институтов и процедур, отождествляемых с современностью и представляющих собой описание настоящей практики западных обществ. Для «культурных» теорий, если говорить обобщенно, современность — это проблема, которую «языком» классической философии можно выразить как проблему «объединения» индивидуальной свободы и «социального порядка». В том и другом случае никогда *не игнорируется приоритет финансово-экономического фактора*.

Ядром понятия глобального мира является идея всеобщей взаимозависимости. Это принципиально новое качество взаимоотношений стран и народов внутри мирового сообщества. Жестко фиксируя зависимость стран и народов мира друг от друга, все более усиливающуюся, глобализация соединяет ее со взаимностью в ее собственно человеческом, гуманистическом смысле и качестве.

Толстых В.И. Реформация духовная как ключевая проблема глобализации / В.И. Толстых // Людина і культура в умовах глобалізації. — К., 2003. — С. 8.

Проблема современности возникает в разных культурно-исторических контекстах (стран, регионов, эпох) вследствие *неодинаковых обстоятельств как вызов* их существованию и как не известная до этого времени *возможность их развития*. В глобальном масштабе — развития всего социоэкономического бытия. Данная проблема — не желанная цель, а грозная опасность, которую нужно осмыслить и найти рычаги управления ею. Иначе происходит деградация (если не вступление в состояние «*войны всех против всех*»).

Осуществлялись разнообразные попытки решить эту проблему с точки зрения институциональных изменений: мобилизация тех или иных материальных и духовно-символических ресурсов, активизация внутриполитических коллизий и международных альянсов. Многообразие этих попыток и их результаты обусловливали непохожесть «траекторий» исторического движения разных стран и регионов. Говоря более широко — *многолинейность и разновекторность истории в общем поле современности*, созданном цивилизационным развитием. Уклониться от необходимости решить ее не удавалось никому. Что и порождало философские, политические, культурные, экономические и другие теории ее осмысления.

Что касается интеллектуальных теорий *современности*, то следует иметь в виду, что они не игнорируют изменения институтов и соответствующих им факторов. Однако новые институты как организация комплексов деятельности людей могут возникнуть и функционировать только тогда, когда их деятельность будет пониматься людьми, отвечая определенным схемам, смыслам и значениям, которыми эти люди владеют. Данные смыслы и значения оформляют и направляют намерения человека и одновременно предоставляют определенную ценность тем или другим внешним условиям и обстоятельствам его существования. В первую очередь — *социального пространства экономической реальности*. Только таким путем смыслы *понимаются*, то есть только благодаря этому по отношению к ним возможно то или иное человеческое действие. Культурные символы (смыслы и значения) и есть то, что опосредствует взаимодействие людей и условия их жизни, лишая последние эффекта прямого действия.

Интеллектуальные теории современности не сводятся к «истории идей». Все они только фиксируют и рефлексивно артикулируют изменения в том, что «социология знания» называет «вторичным планом» «обычной деятельности», «повседневным знанием» и его «социальным запасом». Знание, имеющее первоочередное значение для институционального порядка, в сумме представляет собой все то, что каждый знает о *социальном мире*. Это — совокупность правил поведения, моральных принципов, ценностей, верований, мифов и т. д., для теоретической интеграции которых нужны значительные интеллектуальные усилия. Интеллектуальные теории должны осмысливать *то*, *что* проистекает из «*конфликтной фрагментарности*» современного социума и показывать, каким образом все-таки *можно выработать общие тенденции для совместной жизни*.

Происходящие сегодня изменения смыслов и значений, в которых *теории современности* видят предпосылку и формы нарастания этих изменений, не следует понимать в качестве «проекта» чьей-то осознанной и на нечто конкретное направленной деятельности. Здесь речь идет о том, имеют ли *современность* и *модернизация* социоэкономического бытия какой-либо установленный вектор развития? Следовательно, определенные нормативные и институциональные характеристики, обеспечивающие движение соответственно этому вектору. Отказ от представлений о векторе *современности* как «неосуществленном проекте» (*Ю. Хабермас*) означает и отказ от понимания ее настоящего состояния, определяющими характеристиками которого выступают экономизм и финансизм.

Популярной ныне является тенденция обвинять человеческий разум, который в силу своего «снобизма» отказывается предоставлять современности *новые обоснования* общественно-экономического бытия людей. Тем самым утверждая веру в то, что они принесут ранее неизвестное счастье. Вместо прежних обоснований, когда человек *не создавал*, *а получал* это счастье от Бога, «вечных» законов природы, «доброго» правителя, просто «хорошего» человека и т. п. Представители данной тенденции не ошибаются, подчеркивая фундаментальную роль разума для современности в деле ее осуществления. Они не ошибаются и тогда, когда утверждают, что разум, каким он был в эпоху Просвещения и в качестве такового еще длительное время после нее руководил делами людей, вдохновляя их, сегодня потерпел поражение. Он не овладел *проблемой современности* в том виде, в котором она выступила в наши дни, не смог до конца проанализировать ее сущностные признаки, составляющие *кризис духовности*. Можно согласиться с теми, кто говорит о «руинах Просвещения», каковыми являются сегодняшние западные общества. Хотя более целесообразно говорить не столько о «руинах», сколько о «механических основаниях» (*М. Вебер*) этих обществ. То есть о том, что было создано когда-то живым духом и энергией Просвещения, а ныне во многом существует «по инерции», «механически», хотя дух и энергия творчества из этих форм исчезли.

Такой «механической» формой является, например, нынешняя *представительская демократия*. Когда-то она была создана не для определения того, «*кто получает*, *что*, *когда и как*» (*Г. Лассвел*). Ее создание требовало мобилизации колоссальной энергии при условии ориентации на высшие ценности («свобода, равенство, братство»). Сегодня ее нормы и институты не могут быть выведены и объяснены из «базовой аксиомы» (*Э. Даунс*) современного демократического процесса, представленного рациональным поведением, *ориентированным в первую очередь на эгоистические цели*. Но без этих норм и институтов, которые не выводятся из ее собственной логики, современная («экономическая») демократия функционировать не может. Она ориентируется на них, «механически» принимает их в качестве «данности», но ни понять, ни воссоздать её рациональным поведением теперь не способна. Это и есть свидетельство правильности соображений о «руинах эпохи Просвещения» и «кризисе духовности».

Тенденция доминирования экономикоцентризма и техноцентризма сегодня четко просматривается и даже тревожит. Ведь известно: перед тем, как состоялась, например, индустриальная революция и воцарился капитализм, нужна была целая эпоха духовной реформации — Просвещение.

Дух капитализма ***Макс Вебер*** *выводил не из динамики развития производственных сил, а из протестантской религии и этики.*

Толстых В.И. Реформация духовная как ключевая проблема глобализации / В.И. Толстых // Людина і культура в умовах глобалізації. — К., 2003. — С. 11.

Тем не менее, разум, сегодня словно потерпевший поражение, — является *единственно* возможным средством, и притом собственно *современный разум*. Нужно отличать современное мышление от разума, рожденного Просвещением, который перестал быть адекватным в понимании нынешнего бытия. Если так, то в культурных теориях современности *модернизация* (*глобализация*) выступает в первую очередь исторически *обусловленной эволюцией форм разума*, изменением его типов, в процессе которых разум освобождается от собственной «монологичности», от собственных метафизических предпосылок, наращивая способность спрашивать, подвергать критике и трансформировать собственные основы. На новом этапе те основы, которые раньше возникали как естественные и самоочевидные, сегодня подвергаются рефлексии и подтверждаются или отрицаются уже в качестве собственных продуктов и «полаганий» разума. Эти новые продукты со временем снова начинают подвергаться ревизии и трансформироваться.

При данном понимании модернизация современного общества бесконечна, она не имеет «окончательного пункта» в виде определенной институциональной организации или состояния. Модернизация есть не путь подготовки современности, не движение к ней, а ее, *современности*, *собственный способ существования*. То есть способ «овладеть» той проблемой, которой и является *современность*. Поскольку в разных аспектах эта проблема возникает в различных конкретных видах, постольку разнообразна и модернизация: она выступает модернизацией социального пространства в разных измерениях («экономизм», «финансизм», «технологизм», «информатизм» и т. д.), используя существующие методы и получая нестандартные результаты.

Есть два вида человеческих отношений: одни подчинены принципу симпатии, и мы оставляем их в области морали, другие возникают из личного интереса, существуют между людьми, которые даже не знакомы друг с другом, но обязаны лишь взаимной справедливостью и определяются соглашениями, которые добровольно и свободно устанавливаются. Настоящие соглашения последнего вида и составляют область политической экономии. Основать эти отношения на принципе симпатии так же невозможно, как невозможно было бы положить принцип личного интереса в основу семейных и других отношений.

Бастиа Ф. Экономические софизмы. Экономические гармонии / Ф. Бастиа. — М., 2000. — С. 186.

Решая задачу выявления основных тенденций развития и разногласий современного общества, необходимо исходить из общей теории, которая, обходя ситуативность и контекстуальность, определяет генеральную линию развертывания логики исследования. Если так, то философия социального познания представляет понимание современности как «финансовой цивилизации», проблемой, от которой невозможно «спрятаться» во взаимозависимом мире.

Социоэкономическое и культурное бытие — это вся продуктивная деятельность человека по преобразованию природы, воспроизведению и усовершенствованию самого человека, изготовлению духовных и материальных ценностей, формированию разных социальных институтов и отношений. Исходя из этого, философия социального познания является методом, поскольку имеет исходный и конечный моменты, а также «полноту пути». Благодаря этим параметрам можно проникнуть в глубину современного социального пространства и сущность модернизации. Как следствие, социоэкономические проблемы расширяются к онтологическому, мета-

физическому статусу. В результате возникает *новое восприятие* цивилизационной реальности. Современная культура мышления — это движение навстречу существующему феномену — *финансовой цивилизации* в качестве Постмодернового социума. В процессе данного пути раскрываются и недостаточность, и ограниченность формально-логического подхода в познании, противоречивость экономических, социальных и, шире, культурных элементов человеческого бытия. Тем самым указывается направление, в котором нужно осуществлять современный жизненный путь. Эти три функции — расширение теоретических представлений, интеллектуальные соображения и смысловые ориентации — неразделимы и тождественны друг другу. Тем самым создается общая теория, с позиций которой современный социум возникает в его сложности, разнообразии, противоречиях и бесконечных возможностях.

12.1.2. Кризис духовности или новое бытие?

> *На Земле построен и уже имеет свое историческое место новый мир, он же иной мир, то есть неестественный мир, мало того, он преимущественно сам по себе мир.*
>
> ***Ю. Осипов***

Наличие кризисного состояния не означает окончания истории человечества. Как в прошлом, так и ныне общественный прогресс будет продолжаться, и чем дальше, тем более динамичный характер он будет носить, о чем свидетельствуют небывалые темпы современного цивилизационного развития. Необходимо учитывать, что каждое последующее поколение живет в бескризисном состоянии в период своей «молодости» и собственного расцвета, а ближе к «старости» начинает ощущать кризис. Для преодоления этого ощущения, связанного с возрастом как человека, так и социума, возникает желание создать общество, в котором будут найдены необходимые условия для оптимального существования всех инди-

видов, живущих в нем. Но сегодня, когда мечта осуществилась и в ряде стран создана современная технологическая цивилизация, обеспечивающая высокий уровень жизни, снова появляются прогнозы возможной катастрофы — экологической, политической, экономической, финансовой, культурной, духовной и т. д. И опять возникает неуверенность в будущем, а отсюда — равнодушие к дню настоящему, а вместе с тем — разочарование в его достижениях.

Многочисленные научные исследования сообщают о «системном духовном» и «мировоззренческом кризисе», «антропологической катастрофе», «столкновении цивилизаций», «футурошоке» и т. д. Тем не менее слишком трагично воспринимать реальность все-таки не следует. Нужно исходить из необходимости происходящего. Безусловно, всякое новое всегда пугает, поскольку в темпах развития теряют реальные контуры обычные ориентиры, привычки, традиции, культурные основы и т. д. Это и не удивительно, так как последние три столетия западное общество находится под натиском неудержимого шквала изменений, который не только не стихает, но и приобретает все большую силу. Перемены охватывают высокоразвитые индустриальные страны с неуклонно нарастающей скоростью. Их влияние на жизнь данных государств не имеет аналогов в истории человечества. Как следствие, в мире «размножились» всяческие виды интересной «социальной флоры» — от «психоделических» церквей и свободных университетов до однополых браков и клубов обмена женами. Более того, разного рода этические, культурные, духовные правила считаются пережитками прошлого, не отвечающими демократическим свободам[1].

Чем можно объяснить такую странную обстановку, не применяя жаргона психоаналитиков или суровых «клише» экзистенциалистов? Только формированием *новой цивилизации*, которая, как трава сквозь асфальт, уже проросла и утверждает себя. Правда, основы «старых» ценностей не позволяют воспринимать это новое в качестве нового. Оно воспринимается «как хорошо забытое старое», а потому наиболее распространенное стремление научных работников — подогнать это старое под новое. Причина — нежелание активно включаться

в это новое. Хотя, возможно, такое включение не так просто, а иногда невозможно осуществить. Достаточно вспомнить древнюю мудрость о нецелесообразности «наполнять молодым вином старые сосуды».

Если исходить из распространенного убеждения, что наша эпоха представляет собой Постмодерн, наиновейшую историю (считая Модерн историей Новейшей), то одним из характерных признаков будет формирование виртуальной реальности: средства массовой информации, масскультура и особенно Internet с его всеохватывающим киберпространством. Подобно наркодиллерам, виртуальная реальность создает иллюзорный, нематериальный мир, отделенный от действительности. Виртуальная реальность становится главным наркотическим средством управления людьми, манипуляции сознания через пространство символов, создание управляемой виртуальной толпы, состоящей из атомизированных, из ориентированных извне «одномерных» людей. Определяющим фактором социальной жизни становится ненасильственное принуждение.

Другой важной характеристикой эпохи Постмодерна является пирамидальная глобализация, которая с очевидностью проявилась в 1990-е годы, после окончания «холодной войны», но подготовлена она была человеческой деятельностью последних ста лет, вышедшей на планетарный масштаб. Производительные силы уже невозможно рассматривать отдельно от информационной среды. Такая глобализация порождает мировой системный кризис, в основании которого находится «порча», то есть определенная деградация управленческой элиты. Она превращается в замкнутую самовоссоздаваемую касту и деградирует как каждая изолированная система.

Мясникова Л.А. Экономика Постмодерна и отношения собственности / Л.А. Мясникова // Вопр. философии. — 2002. — № 7. — С. 5—6.

Новая эпоха, новые люди, новые впечатления... Все это создает противоречие, воспринимающееся в качестве кризиса — между обычным в рамках методологии мышлением и свободным, фантазийным полетом мысли, цель которого — достижение не просто *иного*, *а лучшего бытия*. Все это свидетельствует о приходе новой цивилизации, контуры которой имеют нетрадиционный, необычный вид. Ведь с точки зрения «прогрессистского» взгляда современный мир должен был достичь великих свершений не только в технике, но и в нравственно-духовных усовершенствованиях. Тем не менее, несмотря на колоссальные достижения, мир сегодня поражает своей иррациональностью, особенно если посмотреть с точки зрения *рационально-гуманистического анализа*. Последний предусматривает разумного индивида, способного к усовершенствованию, то есть *ответственного гражданина общества*, построенного на принципах терпимости. Возникает вопрос, какой вывод может сделать данный индивид, когда перед ним приоткрывается несовместимая с любыми идеалами гармонического устройства социума картина нашего социокультурного бытия: «Богатые люди, которые разыгрывают бедность, и программисты, зависимые от наркотиков. Анархисты являются конформистами, а конформисты, несмотря на свои накрахмаленные манжеты, — являются анархистами. Состоящие в браке священники, министры-атеисты, европейские дзен-буддисты; есть плейбой-клубы, а также кинотеатры и церкви для гомосексуалистов, амфетамины и транквилизаторы, гнев, благосостояние, забытьё. В основном, забытьё»[2].

Не следует приходить в ужас от подобных инноваций, а нужно рассмотреть их с точки зрения понимания реальности утверждения новой цивилизации. В ней принцип *И. Канта* «Нужно относиться к человеку как к цели, а не как к средству» является такой же невыполнимой утопической мечтой, как и заповедь *Иисуса Христа* «Возлюби ближнего своего как самого себя». В Европе, в которую мы так сегодня стремимся, сущность новой цивилизации стала понятна уже давно. «Когда открылось истинное лицо Первой мировой войны, многим современникам показалось, — пишет *М. Тизон-Браун*,

— что мир сошел из ума. Оправившись от состояния шока, люди заговорили о конце цивилизации, в частности, западной. А. Франс писал: «Эта война убила французского гения. Я умираю на пороге эры варваров». У авторов того времени пессимизм относительно «цивилизации» встречается довольно часто. Особенно знаменитым стало высказывание Поля Валери: «Мы знаем отныне, что наши цивилизации смертны»[3].

На самом деле мир был не более сумасшедшим, чем всегда, а угроза гибели цивилизации — такой же, как и раньше; просто и то, и другое переживало принципиальные изменения: *заканчивалось Новое время*, *начиналось новейшее*. Иными словами, эра гуманизма, то есть цивилизации, «скроенной» по человеческим меркам, где каждый — крестьянин, чиновник, ремесленник, торговец, аристократ, солдат — знал свою роль, уступала место *технократической эре*. Наступала эпоха машин и человеческих масс, сущность которой невозможно было понять без специальных исследований. Так появляется «Закат Европы» *О. Шпенглера*. Новые интеллектуальные измерения этой работы стимулировали развитие ряда неклассических философских течений и направлений, со временем утвердивших себя в качестве постоянных современных мировоззренческих ориентиров. Постепенно новейшее время с его переосмыслением просветительских идеалов начинает трансформироваться в новое образование, названное эпохой *Постмодерна*, пришедшей на смену *Модерну*.

Переход от Модерна к Постмодерну, полностью логичный на Западе, создает по отношению к другим цивилизациям некоторую двусмысленность, которая и стала основанием убеждений о вступлении человечества в состояние перманентного кризиса. На самом деле после завершения процесса модернизации *идентичности* Модерна начинают на глазах изменять свое качество, утрачивать свой *raison d'etre* (*А.Г. Дугин*). Не случайно многие философы отождествляют процесс Модерна с «процессом критики» (имеется в виду «критика традиционного общества» и его пережитков). *Когда объект критики исчезает*, *трансформируется самая критическая тенденция*. Что и создает ситуацию Постмодерна, неожиданно предоставляющую нам спектр *новых идентичностей*.

Достигнув пика своего могущества и свершений, современная цивилизация на стадии глобализации переживает настоящую духовную драму, связанную, образно говоря, с сердечной недостаточностью всех существующих ценностей и рациональных основ и форм человеческого жизнеустройства, и, наверное, не случайно прошлый XX век стал столетием краха великих учений и утопий — и коммунистической, и либерально-рыночной, объявленный ее адептами «концом истории», наверное, потому, что ей нечего больше сказать, кроме того, что она уже сказала.

Толстых В.И. Реформация духовная как ключевая проблема глобализации / В.И. Толстых // Людина і культура в умовах глобалізації. — К., 2002. — С. 10.

Стереотипы старого мышления не позволяют до конца осознать сущность данных идентичностей. Одна из причин — в их инвариантности и неоднозначности толкования. Парадигма догматического мышления, или мышления «*методологизмами*», не дает возможность войти в контекст новых смыслов. В лучшем случае «методологизм» направлен на защиту привычных понятий — культурных, политических, экономических, моральных и т. д. В таком случае история словно приостанавливается, ее дальнейшее развитие определяется как недействительное, антигуманное, завершающее и не воспринимается в качестве реальной действительности. Аксиологическая наполненность считается присущей лишь *прошлому*, *но не настоящему*. Хотя последнее не может существовать вне его ценностного и экзистенциального содержания.

Сложность данной ситуации заключается в том, говорит *С.Б. Крымский*, что в истории текучесть событий всегда связана с инвариантами, структурами их осуществления, которые *способны сохраняться*, *реконструироваться в значительном массиве исторических времен*. Инвариантная структура — это архетип. Например, таким архетипом является парцелла (крестьянское хозяйство, основанное на собственной работе семьи). С появлением аграрного производства данный архе-

тип проходит сквозь всю историю вплоть до настоящего времени. «Архетипную инвариантность по отношению к историческому времени имеют также и этнические образования, и политические структуры демократии и деспотии, и троица истины, добра и красоты, или ценности общечеловеческой морали»[4].

Архетипность — лишь один из моментов неприятия старым типом мышления новой цивилизации, а вместе с ней — тех ценностей, которые она утверждает. В этом и состоит убеждение в наступлении «конца истории». Этот конец действительно наступает, но *не истории человечества*, *а истории данной социокультурной реальности*. Попытка определить современное состояние вещей только как кризис свидетельствует лишь об ограниченности такого подхода. Впрочем, мы имеем в виду те подходы, в которых наблюдается *теоретическая ограниченность оценки новой эпохи как цивилизации*. То есть считается, что мы живем в данной цивилизации, но она «испорчена» современными «неправильными» нововведениями. Фактически эта проблема объясняется неспособностью выйти за рамки привычной культуры мышления. Сообразно с ней цивилизация существует где-то вне границ собственного бытия или является продолжением развития упроченных принципов и идеалов. Понятно, насколько проблемным является введение в научное сообщество новых определений цивилизации, в частности, таких как финансовая. Вместе с тем современный уровень развития требует именно данной постановки проблемы. Но для этого нужно выяснить: что такое цивилизация?

12.2. Цивилизация

Новая цивилизация создается путем перехода общества от статических условий к динамической активности, как и в том процессе преобразования, где из примитивного общества возникает общество цивилизованное.

А. Тойнби

Термин «цивилизация» связан с такими латинскими словами, как *civiles* (гражданский), *civis* (гражданин), *civitas* (гражданское общество). В противовес указанным понятиям, которые вошли в культурное общение Древнего Рима еще во II в. до н. э., категория «цивилизация» — продукт совсем иного социокультурного измерения.

Проблеме первоначального употребления слова «цивилизация» в исторических источниках западноевропейской мысли одним из первых посвятил специальное исследование один из основателей школы «Анналов» во Франции *Л. Февр*. Он показал, что данный термин постоянно употребляется в произведениях французского просветителя XVIII в. *П. Гольбаха*, но с рядом производных от него. Наиболее ранние примеры употребления термина «цивилизация» дают произведения маркиза *В.Р. де Мирабо*. У английского ученого *А. Фергюссона* цивилизация — это прежде всего процесс, а не состояние. Он говорит о движении от варварства к цивилизации, о ступенях цивилизации. С середины 70-х годов XVIII в. словарь Аста фиксирует термин «цивилизация» и толкует его как *процесс приобщения* к культуре. Об успехах цивилизации и ее распространении писал тогда же *А. Смит*. Что же такое цивилизация и каковы ее основные измерения?

12.2.1. Сущность цивилизации и ее основные концепции

Экономика и история настолько сложны, что не подлежат прогнозированию. Что же тогда говорить о «всем мире» — ведь мы даже не знаем точно, что означает это произвольное словосочетание.

А. Моруа

С конца XVIII в. в западноевропейской философии истории проблема цивилизации занимает одно из видных мест. Понятие «цивилизация» применялось для обозначения особенностей развития европейского общества, которые толковались как преимущества и противопоставлялись «недостаткам» и уровню развития других стран и народов, из-за чего им отвечали отказом в «цивилизованности». С середины XX в., в связи с крахом колониальных империй, акцент постепенно смещается на множественный подход к цивилизационной тематике, речь чаще уже идет *не о цивилизации*, *а о цивилизациях*. Соответственно и исторический процесс возникает не как единый монолит, проходящий ряд темпорально-пространственных видоизменений, а как ряд последовательных и сосуществующих социокультурных формообразований, локализированных в пространстве и времени.

Начиная со второй половины XX в. множественный подход к цивилизационной проблематике постепенно становится доминирующим. Расширяется спектр употребления семантических значений слова «цивилизация». В частности, в философской, исторической и социологической литературе на протяжении последних лет появились термины «античная цивилизация», «протоиндийская цивилизация», «первые цивилизации», «римская цивилизация», «шумеро-вавилонская цивилизация», «африканские цивилизации», «глобальная цивилизация», «локальные цивилизации», «космогенные цивилизации», «христианская цивилизация», «буддийская цивилизация», «мусульманская цивилизация», «буржуазная цивилизация», «социалистическая, или советская, цивилизация», «европейская цивилизация», «доиндустриальные цивилизации», «индустриальные цивилизации», «постиндустриальные цивилизации», «традиционные цивилизации», «техногенная цивилизация», «информационная цивилизация» и т. п. Все это свидетельствует о том, что категория «цивилизации» сегодня является одним из важнейших актуалитетов социально-философских и социологических исследований.

В истории философии существовали разные толкования понятия «цивилизация»: от стадии, достигшей более высокого культурного уровня по сравнению с варварством, до такой степени деградации культуры, которая характеризует состояние упадка общества, его гибель как локальной культуры. Также возникла точка зрения, согласно которой культура и цивилизация противопоставлялись.

Возникновение человека неотъемлемо от появления фундаментального противоречия его существования. Жизнь людей обеспечивалась их собственной способностью воссоздавать себя. Этот процесс включает, с одной стороны, воспроизведение отношений субъекта во всем их разнообразии, — как ко всем, кто находится в рамках ***МЫ*** *(общества — субъекта, семьи, общины, рода, социума в целом, государства), так и к людям вне своего сообщества, к* ***ОНИ****, а с другой стороны — воспроизведение (суб) культуры соответствующего* ***МЫ****.*

Для осмысления этой проблемы необходимо было длительное историческое развитие опыта теоретического мышления, сердцевиной которого является опыт развития философствования. Однако в своей истории люди, не ожидая развития теоретических обобщений, постоянно стремились решать проблемы собственного воспроизведения, которое находило выражение в поиске путей формирования меры ***МЕЖДУ*** *своим стремлением сохранить себя в статическом состоянии («жить так, как жили наши предки»), и своим стремлением к собственному развитию (что было необхо-*

димым условием повышения эффективности собственной деятельности), постоянно решая возникающие при этом разногласия ***МЕЖДУ*** *(суб) культурой и отношениями субъекта.*

Ахиезер А.С. Философские основы социокультурной теории методологии / А.С. Ахиезер // Вопр. философии. — 2000. — № 9. — С. 33.

Мы слишком цивилизованны в смысле всяческой учтивости и вежливости в общении друг с другом, писал *И. Кант*. Впрочем нам еще многого не хватает, чтобы считать нас морально совершенными. И в самом деле, идея нравственности относится к культуре, однако применяется данная идея только цивилизацией, иначе она будет сводиться лишь к сходству морального в любви, к чести во внешнем достоинстве.

Классическими представителями цивилизационного направления в мировой философии истории являются *Н. Данилевский*, *О. Шпенглер* и *А. Тойнби*, в трудах которых показано множество вариантов общественного развития.

Заслуга *Н. Данилевского* заключается в том, что он впервые рассмотрел проблему цивилизации с позиции не *европоцентризма*, а как проблему *множества цивилизаций*. Мыслитель рассматривает временное движение человеческого общества как ряд автономных, последовательных и сосуществующих социальных организмов, которые он называет *культурно-историческими типами*, а на этапе зрелости — *цивилизациями*. На том или ином историческом отрезке времени тот или иной из сосуществующих типов становится господствующим. В соответствии с требованиями «естественной системы истории» *Н. Данилевский* насчитывает в хронологическом порядке десять культурно-исторических типов, или самобытных цивилизаций: египетский; китайский; ассиро-вавилоно-финикийский; халдейский, или древнесемитский; индийский; иранский; европейский; греческий; римский; новосемитский, или аравийский; германо-романский, или европейский.

Немецкий философ *О. Шпенглер* трактует цивилизацию не как взлет, подъем, а как омертвение соответствующей исторической культуры. Он насчитывает восемь культур, к которым принадлежат: китайская; вавилонская; египетская; античная (аполлоновская, или греко-римская); арабская (магическая); западная (фаустовская); культура майя; русская (славянская). Наиболе подробно *О. Шпенглер* остановился на сравнительном анализе *жизненного круга* (завершающей стадией которого и является цивилизация) четырех культур — китайской, античной, арабской и западноевропейской. Главные признаки цивилизации, по *О. Шпенглеру*: высокий уровень развития науки и техники; накопление людей в больших городах; деградация искусства, распространение эрзац-культуры; преобразование народов из этнических сообществ в безликую, обычную массу людей; моральный и духовный упадок общества; стирание индивидуальных особенностей человека.

Английский мыслитель *А. Тойнби* насчитывает в истории свыше тридцати цивилизаций, выделяет из них как развитые двадцать одну, сводя, в конце концов, их число к тринадцати. Из них по сегодняшний день сохранилось, по его мнению, лишь шесть: западная, византийско-ортодоксальная, русско-ортодоксальная, арабская, индийская, дальневосточная (китайская, японо-корейская).

Внешние естественные и социальные условия существования общества рождают вызов, в результате которого появляются цивилизации. Вызовы бывают естественного и социального («человеческого») характера. Первые вызовы были естественными и состояли в использовании рек, на берегах которых проживали примитивные общества (например, Нил, Янцзы, Инд и т. д.). Развитие и рост цивилизации, по мнению *А. Тойнби*, происходят также *вследствие ответа на вызов*. Ощутить вызов может не все население, а только «*творческое меньшинство*» (пророки, жрецы, ученые, философы, политики), которые своим порывом привлекают «нетворческое» большинство и дают адекватный ответ. Вызов должен быть оптимален, иначе он или не будет услышан, или «творческое меньшинство» на него не сможет ответить. «Инертная мас-

са», «большинство» объединяются вокруг «меньшинства», элиты, подражая ей и ориентируясь на нее. *Элита руководит народом на основе своего авторитета*. Организовав народ, элита может дать ответ на один-два вызова. Потом ее творческие силы исчерпываются, народ перестает ей доверять и подражать. Она же, не желая отказываться от власти, превращается в «господствующее меньшинство», которое руководит на основе силы, а не авторитета. Происходит отчуждение большинства от меньшинства. Общество раскалывается на две группы людей: доминирующее меньшинство и «внутренний» и «внешний» пролетариат. Если «внутренний пролетариат» — народ определенного государства, то «внешний» — народ окраин рассматриваемой цивилизации.

Данный процесс *А. Тойнби* назвал *расколом*, *распадом цивилизации*, началом ее гибели. «Внутренний пролетариат» создает церковь, «внешний» — вооруженные отряды. Правящее меньшинство, используя государство, начинает борьбу против «внутреннего» и «внешнего» пролетариата и против соседних государств. Созданная «внутренним пролетариатом» церковь может стать своеобразным «каноном», зародышем для формирования новой цивилизации. Например, из *первичной минойской цивилизации* (2500—1400 гг. до н. э.) на *острове Крит* зародилась *вторичная — эллинская*, а из нее на основе возникшего христианства сформировалась *третичная — западноевропейская*, *христианская цивилизация* (с X в.). Сохранение христианской цивилизации возможно на основе духовного церковного обновления, когда религия распространяет свое влияние на экономику, политику, повседневную жизнь.

Исходным для понимания эволюции любого человеческого замысла есть понятие социального действия, в которое вложен субъективный смысл. Мы можем классифицировать социальные действия по разным основам — материальным или идеальным, рациональным или иррациональным мотивам, видам и типам целей, которые достигаются и т. д. Сам ***Вебер*** *классифицировал социальные действия по степеням связи между целями и средствами их достижения. Шаблоном, единицей измерения этих степеней социального действия он выбрал действие целерациональное, которое направлено на достижение индивидом ясно осознаваемых целей и которое использует средства, определяемые в качестве адекватных самим индивидом. Все другие действия будут своеобразными отклонениями от целерационального действия — самого простого действия, в котором понимание действия и самого индивида совпадают.*

Нугаев Р.М. Смена базисных парадигм: концепция коммуникативной рациональности / Р.М. Нугаев // Вопр. философии. — 2001. — № 1. — С. 117.

У *Н. Данилевского*, *О. Шпенглера* и *А. Тойнби* термин «цивилизация», кроме отличий в характеристиках, имеет еще и разное семантическое значение. По *Н. Данилевскому*, цивилизация — период раскрытия тех уникальных задатков, которые предопределяют своеобразность духовного мира народов и образуют соответствующий культурно-исторический тип, этапы интенсивной реализации его духовных потенций. Этот период раз и навсегда истощает жизненную силу соответствующего культурно-исторического типа и больше не возвращается. Цивилизация — пик развития культуры, гребень той волны, на которую поднимается та или иная локальная культура в широком потоке культуры всечеловеческой.

В концепции *О. Шпенглера* цивилизация — период не расцвета, а наоборот, омертвения определенной локальной культуры. Каждая культура, являющаяся специфическим организмом, имеет определенную продолжительность жизни — около тысячелетия. Умирая, культура перерождается в цивилизацию. Это преобразование можно охарактеризовать как переход от становления к окостенению, от «души» к «интеллекту», от «деяния» к работе.

Становление цивилизации происходит как процесс деформации *внутренней формы культуры*. Это период, когда устанавливаются источники творчества. С приходом цивилизации и вербальная (устная), и изобразительная художествен-

ная творческая деятельность вырождается в спорт. Синхронно с этим в сфере этики и философии на смену производству символов, которые играют по отношению к культуре определяющую роль и составляют её ядро, приходит «холодное», рефлексивно-критическое постижение этих символов и их регулятивное применение.

У *А. Тойнби* цивилизация возникает с несколькими смысловыми нагрузками. Абстрактное решение вопроса о цивилизации как основной единице измерения исторического процесса вдохновило мыслителя на следующие выводы:

— умосозерцательные поля исторического исследования, границы которых были установлены с учетом исторической специфики определенной страны, на сегодняшний день являются обществами с широкой протяженностью в пространстве и во времени, в отличие от национальных государств или политических союзов;

— такие политические союзы (национальные государства, города-государства и т. п.) уже в своей пространственной протяженности более кратковременны по отношению к обществам, в состав которых они входят (как часть входит в целое); они являются отдельным проявлением конкретных социальных общностей. Не государство, а общество есть тот социальный «атом», который должны исследовать историки;

— ни одно из исследуемых обществ не охватывает все человечество, не распространяется на всю планету и не имеет «ровесников» среди обществ своей разновидности; например, наше западное общество (один из начальных представителей общества этой разновидности) не достигло своей зрелости. Полное время жизни отдельного общества не совпадает со временем жизни разновидности;

— непрерывность, преемственность в развитии обществ выражены значительно слабее, чем непрерывность между фазами истории одного общества, поэтому имеет смысл различать эти два типа непрерывности.

Рассматривая цивилизацию как специфическое общество, *А. Тойнби* делает основоположный вывод по отношению к исследованию истории: ее настоящий предмет — жизнь общества, взятая как во внутренних, так и во внешних аспектах.

Внутренняя сторона представляет собой проявление жизни отдельного общества в последовательности периодов его истории, в совокупности всех сообществ, которые его составляют. Внешний аспект — отношения между отдельными обществами, развернутые в пространстве и времени.

В XX в. цивилизационный подход к истории постепенно, в своеобразной «конкурентной борьбе» с другими подходами, приобрел первостепенное значение и стал одним из приоритетных. Основной идеей цивилизационного подхода является рассмотрение истории человечества как полицентрического образования, ростки которого имеют тенденцию к постепенному сближению, а идея единения в виде одной планетарной, глобальной (всечеловеческой) цивилизации продуктивна и в наше время.

Мы, дети западной цивилизации, плывем сегодня сами — одни в окружении тяжелобольных цивилизаций. Может так произойти, что неумолимая смерть положит свою ледяную ладонь и на нашу цивилизацию. Но мы не стоим перед лицом суровой необходимости. Цивилизации умирают не вследствие фатального приговора судьбы, не учитывая «закон природы», и потому наша живая цивилизация не обречена заведомо «присоединиться к большинству» представителей своего вида. Божественная искра творческой энергии еще тлеет в нас, и если нам будет позволено разжечь ее в пламя, то никакие небесные тела, которые летят по своим траекториям, не смогут стать помехой нашим усилиям достичь цели человеческого существования.

Тойнбі А. Дослідження історії // Твори : в 2 т. / А. Тойнбі. — К., 1995. — Т. 1. — С. 61.

У *Н. Данилевского* поднимается вопрос о *прафеномене* (*первичности*) всей человеческой цивилизации, которым выступает славянский культурно-исторический тип. У *А. Тойнби* этим прафеноменом является «*кокон*» (*куколка*) мировой (глобальной, общечеловеческой и т. д.) цивилизации. Сегодня данный вопрос рассматривается сквозь призму соотноше-

ния традиционных цивилизаций с техногенной, перманентно перерастающей в *постиндустриальную* и далее — в *информационную*. Их объединяющее начало — процесс финансовой экономизации, охвативший все сферы жизни.

Исходя из современного понимания цивилизационного подхода, как и в его традиционном варианте, исторический процесс возникает прежде всего *не в монолинейной последовательности, а как полицентрический процесс развития и изменения* таких культурно-исторических форм, как цивилизации. Только в рамках современной версии цивилизационного подхода каждая из цивилизаций рассматривается как *нелинейное образование монадного характера*.

С точки зрения *формационного подхода* общественный идеал трактуется как нечто трансцендентное по отношению к реальному историческому процессу, а реализация идеала — как финальный акт грядущих глобальных линейно-поступательных изменений всемирно-исторического уровня. При цивилизационном подходе возможно рассмотрение общественного идеала не как чего-то трансцендентного, а как внутренней составляющей развития самого реального цивилизационного процесса. Причем с учетом своеобразности соответствующего культурно-исторического типа, а не в однолинейной последовательности, на уровне развития человечества в целом. Формирование и реализация общественного идеала происходят с неминуемым дальнейшим расхождением между ним и действительностью и потребностью в новом общественном идеале. Повторение этого цикла в данном случае становится в первую очередь внутрицивилизационными характеристиками — ритмами самоидентификации той или иной цивилизации. Такая концептуальная направленность делает необходимым анализ проблем ментальности в цивилизационном развитии. Выяснение сущности и роли ментальности в историческом процессе позволяет постичь своеобразность узловых образований истории.

Нужно исходить не только из *нелинейной природы* исторического прогресса, но и из его *нелинейного развития*. Последовательный нелинейный цивилизационный подход убедительно доказывает, что исторический прогресс не находится в

постоянном линейном движении. Его поступательный характер определяется не посредством позиции «хуже — лучше», «ниже — выше», а тем, что каждая цивилизация в процессе самоопределения и самоутверждения должна *воссоздать*, *открыть для себя снова и обогатить своим*, *только ей присущим опытом*, другие инвариантные структуры и ценности общечеловеческого характера.

Своеобразность этих ценностей и структур, их роль в ритмике цивилизационных процессов требует учета не только опыта историко-типологических сравнений *О. Шпенглера*, но и работ, посвященных анализу *архетипных образований* (*К. Юнга*, *Э. Дюркгейма* и др.). Без сомнения, такие ценности и структуры носят характер своеобразных архетипов и не подлежат внешнему обмену и влиянию (импортно-экспортному). Каждая цивилизация может их усвоить лишь самостоятельно, что обусловливает ее чувствительность к близким по духу, родственным по отношению к ней на то время структурам и ценностям, уже созданным ранее другими цивилизациями.

Метафизика истощила свои возможности. Мировой город окончательно подчинил деревню, и его дух образует теперь собственную, неизбежно направленную на внешнюю, механическую, бездушную теорию. Не без оснований вводится теперь в словоупотребление «мозг» вместо «душа». И так как в западноевропейском мозге воля к власти, тиранническое направление к будущему и организации целого стремится к практическому выражению, то метафизика, теряя из вида метафизическое прошлое, принимает политико-экономический характер.

Шпенглер О. Закат Европы / О. Шпенглер. — Минск ; М., 2000. — С. 99.

С точки зрения *нелинейного подхода*, исторический путь человечества возникает не как одномерное и неуклонно поступательное движение единого субъекта — человеческого общества в целом, а как совокупность самобытных исторических организмов, как многолинейный, полицентрический, разномерный процесс сверхсложной конфигурации, развитие

которого отнюдь не может сводиться к совокупности изменений поступательного характера. В таком случае цивилизации выступают как своеобразные *макроиндивиды истории*, в каждом из которых фокусируется, воспроизводится, олицетворяется в соответствующей мере (и специфическим именно для него образом) весь всемирно-исторический процесс. То есть как равноценные и вместе с тем неповторимые образования общеисторического уровня, отличия между которыми служат причиной неисчерпаемости, разнообразия и бесконечности человеческой истории. Соответственно коренным образом переосмысливаются, заметно конкретизируются, углубляясь и дополняясь, существующие трактовки общественного прогресса.

При нелинейном понимании истории прогресс просматривается не только в беспрерывном и бесконечном продвижении в одном и потому не «оптимизирующем направлении» — «от менее совершенного — к более совершенному». Не в меньшей степени — в саморазвитии, самоопределении, самосовершенствовании и самоосуществлении каждой из цивилизаций своих, лишь ей присущих умений, возможностей, способностей. А благодаря этому в одновременной актуализации, воспроизведении и открытии для себя наново, обогащении своим, присущей соответствующей цивилизации, сущностным опытом общечеловеческих, архетипных структур и ценностей, которые в индивидуальном развитии каждой из цивилизаций обогащаются все новыми и новыми смысловыми оттенками. Сегодня таким оттенком является экономический, закономерное порождение которого представляет собой финансовый.

С точки зрения современных технократических определений существуют цивилизации, которые характеризуются прежде всего уровнем развития техники. Общеизвестные исследователи (*Д. Белл*, *Г. Кан*, *Р. Арон* и др.) определяют их как «доиндустриальную», «индустриальную» и «постиндустриальную» цивилизации. Последнюю сегодня называют «информационной», «технотронной», «техногенной» и т. п. Действительно, каждая из названных цивилизаций имеет свой уровень развития техники и свои специфические способы ее освоения: объединение человека с орудиями производства,

определенные трудовые навыки и производственный опыт, формы управления производством и т. д. Для каждой из них характерен свой уровень развития человека как *технологического субъекта*.

Доиндустриальной цивилизации, в частности, присущи водная и ветряная мельницы, вокруг которых образуются лесопильные, сукновальные, бумажные и другие производства (помимо помола зерна). Происходит всеобщее распространение разделения труда, который требует разнообразия орудий производства. Начинается быстрый прогресс «третичного сектора» (после промышленности и сельского хозяйства) — увеличение количества адвокатов, нотариусов, врачей, преподавателей университетов. Развитие горнодобывающей промышленности сопровождается созданием гигантских для того времени устройств, предназначенных для откачивания подземных вод и подъема руды. Расцветают городские ремесла. В период «доиндустриальной цивилизации», особенно в XV в., наблюдалась атмосфера научных и технических открытий: сотни мыслящих людей, разделяя страсть *Леонардо да Винчи*, погрузились в творчество по созданию механических и инженерных приборов. Это было время, когда увлечение поиском механических усовершенствований, умение *делать* своим умом и своими руками являлись признаком нового аристократизма. Наступала новая эпоха — науки, когда ценностью становились знание и способность к индивидуальному действию.

Индустриальная цивилизация связана с промышленной революцией XVI—XVIII вв. и экономическим ростом. Промышленная революция определяла тип технической цивилизации как индустриальной цивилизации. Качественное изменение техники было связано не только с самой техникой, но и с развитием экономики: нововведения зависели от потребностей и интересов рынка.

Сегодня мы говорим о вступлении человеческого общества в новую, общую для всех народов, единую *постиндустриальную* (технотронную, технологическую, информационную) цивилизацию. Человечество идет, с точки зрения технического и технологического развития, в одном направлении — от «до-

индустриальной цивилизации» через «индустриальную цивилизацию» к «постиндустриальной цивилизации». Современной, постиндустриальной цивилизации присуща не механическая система машин, а автоматизация производства, основанная на микроэлектронике и информатике, новейшей интеллектуальной технологии, компьютерных системах; эта новая техническая и технологическая база изменяет весь образ жизни общества и человека. Но изменяет при условии доминирования не только экономического, но и финансового фактора, определяющего современное состояние нашей цивилизации. В силу же каких причин финансизм приобрел цивилизационный характер?

12.2.2. Цивилизационный процесс в измерении культуры рационального способа мышления

Рационализм есть состояние человеческого духа, а не гносеологическая доктрина.

Н. Бердяев

Развитие человечества осуществляется как целостный процесс. По мере восхождения ко все более высоким уровням могущества человеческого разума начали появляться теоретические попытки конкретизировать этапы исторического прогресса. Понятие «цивилизация» означало общий высокий уровень общественного и культурного развития. В этом смысле данное понятие начинает широко использоваться в Европе со второй четверти XIX в. Ему был противопоставлен *формационный подход к истории*, предложенный марксизмом. Достаточно напомнить, что среди своих научных достижений *К. Маркс* называл в первую очередь создание *теории общественно-экономической формации* и *теории классовой борьбы*.

Понятие «цивилизация» в философской и научной литературе используется во многих смысловых оттенках, среди которых выделяются по крайней мере три основные значения. Под цивилизацией понимается стадия, степень, эпоха социо-

культурного развития человечества, которая наступала после первобытного состояния; цивилизацией часто называют определенное, преимущественно политическое, внутренне целостное и своеобразное социокультурное образование общественного развития, наступающее после первобытного состояния; понятием «цивилизация» иногда определяют то состояние или ту стадию развития определенной социокультурной системы, когда творческие силы исчерпываются и вместо живого и непосредственного их проявления мы видим механические, отчужденные от внутреннего смысла бытия формы жизни и поведения людей. В последнем случае понятие цивилизации приобретает оцениваемый оттенок. Следовательно, его использование всегда *субъективно*[5].

Мораль культуры — это та, которой владеют, мораль цивилизации — та, которую ищут. Одна слишком глубокая, чтобы исчерпать ее логическим путем, другая есть функция логики. Плебейская мораль, тривиальная мораль фактов, построенная на повседневности и «здравом смысле», — вот что, несмотря на красивые слова, лежит в основе жизнепонимания.

Шпенглер О. Закат Европы / О. Шпенглер. — Минск ; М., 2000. — С. 114.

Понятие «цивилизация» в качестве стадии социокультурного развития человечества в XVIII в. в работах *А. Фергюссона*, *А.-Р. Тюрго*, *Ш.-Л. Монтескье* получает определение как процесс перехода от дикости, варварства к собственно цивилизации. В этом значении данное понятие из социальной философии Просвещения переходит в XIX в., детально разрабатывается в известной работе *Л.Г. Моргана* «Древнее общество». На его основании формулируется понятие цивилизации, которое потом становится базовым в соответствующих работах представителей эволюционистского и марксистского направлений. Но если эволюционисты сосредоточивались преимущественно на культурных, хозяйственных и политических характеристиках обществ соответствующей стадии, то исследователи марксистской школы акцентировали вни-

мание на социально-экономических характеристиках — общественное неравенство, эксплуатация и т. п., признавая и признаки цивилизации, выделяемые эволюционистами и неоэволюционистами.

В середине XX в. в философской литературе начала обсуждаться проблема критериев размежевания первобытных обществ и ранних цивилизационных социокультурных структур. Среди них назывались в первую очередь появление городов, письменности, монументальной архитектуры, социальная стратификация, возникновение государственности и выделение в отдельную экономическую сферу ремесленного производства. В *экономике* главные изменения были связаны с производством регулярного дополнительного продукта и обособлением ремесла, как сферы общественного производства, от земледелия; *в системе общественных отношений* — с институционализацией жесткой системы социальной стратификации и появлением ранних государственных органов власти и управления; *в культуре* — с появлением феномена «двух культур» (культуры простого населения и культуры знатных людей, ориентированных на престижно-символическое потребление). Узловым пунктом становления раннецивилизационных структур стал город, то есть *урбанизация*. Понимание цивилизации как уровня социокультурного развития человечества «работает» в современной социальной философии, политологии, истории, этнологии, археологии и т. п.

В начатой *А. Тойнби* традиции цивилизация рассматривается как отдельная, относительно автономная *полиэтническая социокультурная система*, имеющая свои пространственно-временные измерения, базовые духовно-культурные (в частности ценностные) основы и относительно стойкие, действующие продолжительное время структуры экономических, общественно-политических и культурных связей. В соответствии с таким пониманием отдельная цивилизация может быть определена в качестве автономной, полиэтнической, способной к саморазвитию (в соответствии с принципами синергетики) социокультурной системы, характер которой контролируется через структуры этнических, социальных, политических, конфессиональных, субкультурных и прочих общностей, многократно перекрещивающихся и владеющих, как правило, сложной *иерархической природой*. Ее уникальные духовно-ценностные основы (*парадигмы*, *архетипы*) наиболее адекватно отражаются в присущей ей религиозной традиции, хотя и не сводятся к ней[6]. Сегодня это определение понятия цивилизации стало общеупотребимым, и когда говорят о китайской, античной или древнеегипетской и прочих цивилизациях, всем по сути понятно, о чем идет речь. При таком подходе каждая отдельная цивилизация является культурно-исторической реальностью, в процессе познания которой методы отдельных наук взаимодополняются и пересекаются. Каково же место культуры в становлении цивилизации?

В традиции, воплощенной *О. Шпенглером*, цивилизация рассматривается в качестве *антитезиса культуре*, как нечто механическое, искусственное в противопоставлении живому, творческому и органическому. «Цивилизация — неминуемая судьба культуры. Цивилизации являются завершением; они наступают за возникновением — как то, что стало, за жизнью — смерть, за развитием — стагнация, за душевным детством, удостоверенным готическим стилем, умная старость и каменный мировой город. Они — *конец*, без права обжалования»[7], — считал мыслитель.

С точки зрения *стадиального подхода*, цивилизация — *стадиальный этап развития человечества*, дискретными и связанными между собой в пространстве и времени единицами которого выступают отдельные, локальные (подобно египетской или древних майя) цивилизации, вокруг которых создаются *цивилизационные ойкумены* (например, дальневосточная вокруг китайской). В таком контексте понятия «культура» и «цивилизация» не противопоставляются. Наоборот, культура рассматривается как прежде всего духовное содержание исторического развития человечества в его разнообразнейших проявлениях и потенциях. Она присуща всем обществам, человеку и человечеству как таковым, безотносительно к стадиальным их признакам или «пространственно-временным рамкам» (*Ю. Павленко*). Такое понимание наиболее близко к определению культуры *С.Б. Крымским* — как воспроизведения человеческой истории в ее потенциальности и

свободном раскрытии человеческих сущностных сил. Поэтому каждой цивилизации свойственна своя культура (так же, как и первобытному обществу). Это имеет прямое отношение к финансовой цивилизации, наполненной собственным культурным содержанием и культурными смыслами.

Общее состояние экономического равновесия доиндустриальной эпохи, имевшее низкое напряжение и мелкие масштабы, было насильственно разрушено с пришествием индустриализма; так как индустриализм, как и демократия, в своих действиях космополитичен по самой своей сути. Если в основе демократии, согласно ошибочному лозунгу Французской революции, лежит дух братства, то сутью индустриализма — по крайней мере необходимым условием для того, чтобы он мог реализовать все свои потенциальные возможности, — является сотрудничество в мировых масштабах. Социальные условия, необходимые для развития индустриализма, были определены первопроходцами нового метода в XVIII веке в их знаменитом лозунге «Laissez faire! Laissez passer!» — свобода для производства, свобода для обмена. Придя полстолетия назад в мир, разделенный на мелкие экономические образования, индустриализм принялся менять его экономическую структуру двумя способами, оба из которых вели к объединению в мировых масштабах. Во-первых, он добивался, чтобы множество экономических единиц группировались в относительно небольшое число крупных образований, а во-вторых, уничтожал барьеры между ними.

Тойнбі А. Дослідження історії // Твори : в 2 т. / А. Тойнбі. — К., 1995. — Т. 2. — С. 287.

Каждая цивилизация — это уникальная самодовлеющая полиэтническая социокультурная система, понимание которой требует учета как ее стадиального положения и причастности к определенному пути развития, так и осознания ее неповторимости, собственных характерных особенностей и признаков (дедуктивно не выводящихся из общетеоретических

соображений). Однако природа социокультурной уникальности отдельных цивилизаций не исчерпывается ни их стадиальными характеристиками, ни отнесением к восточному или западному (с дальнейшей конкретизацией) пути развития, ни соотнесением с одной из макроконфессионально-культурных систем (у *М. Вебера*).

Стадиальное и полилинейное понимание исторического процесса органически дополняет цивилизационный подход. Внесение элемента дискретности в историю моделирует ее как живое взаимодействие социокультурных саморазвивающихся систем. Со времени преодоления первобытного состояния они выступают в качестве отдельных локальных и региональных цивилизаций и цивилизационных ойкумен. Последние имеют собственные пространственно-временные координаты и на своем пути проходят определенные фазы, в рамках которых выразительно проявляется содержательное и стилистическое единство разнообразных общественных и культурных форм.

Развитие каждой цивилизации можно связывать с раскрытием потенциальных возможностей, содержащихся в ее базовых *прафеноменах*, *парадигмах* и *архетипах*. Изменчивая постоянность системы таких «архетипно-парадигмальных форм» (раскрываемых через идеи-образы и категории определенной культурно-цивилизационной традиции) и обеспечивает внутреннее единство проявлений отдельной цивилизации в течение всей ее истории.

Конкретное понимание всемирной истории и истории культуры возможно лишь путем рассмотрения цивилизационной дискретности в уникальности и своеобразности проявления соответствующих социокультурных феноменов, которые саморазвиваются во взаимодействии целостностей. Тем не менее, рассматривать историю как систему саморазвития и взаимодействия отдельных, соразмерных между собой в пространстве и времени цивилизаций нужно именно в соответствии с принципами «стадиальности и полилинейности исторического движения» (*Ю. Павленко*). В противном случае история теряет свое единство, превращается в конгломерат

замкнутых в себе, отчужденных друг от друга социокультурных систем (как в концепции *О. Шпенглера*).

Цивилизационная история не тождественна истории человечества. Первая начинается после освоения производящих форм хозяйства в процессе «неолитической революции», заложившей дальнейшие основы цивилизационной истории. В этом направлении был пройден большой путь — от первых цивилизаций с их городами и государственными институтами, сложной социально-экономической структурой и разнообразными формами культуры к полисным самоуправляемым структурам, в которых сформировались основы частной собственности и рыночных форм экономики, возник феномен личности, коррелирующей в культурном измерении с появлением философии, пророческих религий, авторской лирической поэзии и портретного искусства.

В конце концов, на Западе в середине II тысячелетия начинается новая эпоха — Возрождение, с которой берет начало Новое время. Происходит трансформация всей социокультурной системы, и в результате в экономике утверждается *капитализм*, в политической жизни — *парламентаризм*, в мышлении — *рационализм*, в производстве — *индустриализм*, в системе ценностей — *индивидуализм* и *утилитарный прагматизм*. При этом организованная на данных принципах общественная система развивает невиданное могущество и экспансионизм, объединяя под своей эгидой все остальное человечество к началу XX в., когда и создается глобальная, в масштабе всей Земли, *макроцивилизационная система*.

Отказываясь от устаревшей мысли, согласно которой всю совокупность явлений культуры можно дедуктивно выводить из констелляций «материальных» интересов в качестве их продукта или функции, мы вместе с тем считаем, что анализ социальных явлений и культурных процессов под углом зрения их экономической обусловленности и их влияния был и — при осторожном, свободном от догматизма применении — останется на всю перспективу творческим и плодотворным научным принципом. Так называемое «материалистическое понимание истории» в качестве «мировоззрения» или общего знаменателя в каузальном объяснении исторической деятельности нужно самым решительным образом отвергнуть; однако экономическое толкование истории есть одна из наиболее существенных целей.

Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения / М. Вебер. — М., 1990. — С. 63.

Цивилизационный процесс, начавшийся в разных концах земного шара, в то же время был и процессом становления первых ячеек *ноосферного преобразования планеты*. Он в полном смысле слова имел планетарное, *геобиосоциальное* значение (как это показано в работах *В.И. Вернадского* и *П. Тейяра де Шардена*). Поэтому целиком уместно говорить о едином *цивилизационно-ноосферном процессе*.

Вместе с тем уже в древности существовали попытки разделить этот единый процесс на *отдельные цивилизационные образования*, исходя из их внутренней природы. Первые серьезные попытки осмысления цивилизационной дискретности принадлежат *Н. Данилевскому* и *К. Леонтьеву*. Наиболее весомый вклад в разработку этой проблемы внес *О. Шпенглер*, который показал «морфологическое» единство социокультурных проявлений на каждом стадийном срезе их развития. Например, Япония органически усвоила едва ли не все самое лучшее, что создала западная цивилизация.

Безусловным достижением *А. Тойнби* было соотнесение отдельных цивилизаций в пространстве и времени при проявлении механизмов их взаимодействия, восприятии достижений предшественников в своем *планетарном масштабе*. Большинство из цивилизаций, существовавших в истории, как связываются непосредственным, синхронным взаимодействием с несколькими соседними, так и объединяются «материнско-дочерними» отношениями с одной или несколькими другими. Исследование проблемы «цивилизации» в социокультурном и историческом измерении показывает разные ее образования. Например, западно-христианское, восточно-христианское и мусульманское. Они оказываются соразмер-

ными в глубинном религиозно-мировоззренческом отношении, которое существенно облегчило взаимный обмен знаниями. В каждой из данных трех великих цивилизаций прослеживаются некоторые общие структурные черты. Все они так или иначе связаны с некоторыми базовыми принципами мировосприятия и фактом культурных заимствований, состоят из центра, составленного двумя-тремя субцивилизационными компонентами, и приобщенных к данной цивилизации периферийных структур[8].

Все это свидетельствует о сложности осмысления цивилизации как социокультурного образования. По мере развития общественных, производственных, политических, экономических основ жизни человечества возникает потребность в уточнении терминологии, в детальном прояснении фундаментальных ценностно-мировоззренческих ориентаций. Кроме того, существует перманентная необходимость прояснения пространственной структуры каждой из цивилизаций, которая никогда не остается постоянной.

12.2.3. Интеллектуальные основы цивилизации

> *Мыслить — оживлять термины, давать все более глубокие имена, более точные значения, графемы, постоянно наращивать смысл, потенциальную энергию мысли.*
>
> ***И. Гарин***

Сегодня во всей сложности возникла проблема осмысления хода цивилизационного процесса в течение последних полтысячелетия, когда на авансцену мировой истории неожиданно и властно, «весомо, грубо, видимо» выходит *новоевропейская цивилизация*, начавшая свою мировую экспансию не только с установления новых геополитических территорий, но и с распространения «духа капитализма» (*М. Вебер*). С тех пор мир на протяжении нескольких столетий объединяется в глобальную макроцивилизационную систему, в разные моменты истории имеющую свою особую *цивилизационно-пространственную структуру*.

Новоевропейская цивилизация сыграла особую, ни с чем не сопоставимую роль в истории человечества. Она — явление уникальное, принципиально отличное от всех предыдущих и в значительной мере синхронных ей цивилизаций своим «рационализмом, индивидуализмом, капитализмом, что привело ко всемирной индустриализации, урбанизации и наконец к объединению человечества в рамках единой сверхцивилизационной экономической системы»[9].

Новоевропейская цивилизация не возникла «просто так», а унаследовала от античности и средневековья весомые достижения, своими корнями уходящие в глубокое прошлое исторических предков и народов, которые ее образовали. От античности (в ее классическом, полисном виде) и от императорского Рима западный мир перенял прежде всего (не учитывая некоторые научные знания, технические изобретения и т. п.) избирательную систему коммунально-городского самоуправления, рационалистический подход к решению проблем и понятие о законодательно оформленном правопорядке. А также, что особенно важно, представление о своей *цивилизационной идентичности*, основанной на идее Западной Римской империи и единой церковной структуры, возглавляемой римским первосвященником. И древнегреческие полисы, и во многом сходные с ними древнеитальянские общины (*civitas*) имели своими элементами отдельные домохозяйства, главы которых владели полнотой гражданских прав и выборным путем формировали органы самоуправления. Несмотря на нарушение данных прав, традиция муниципального самоуправления переходит из античности в раннее средневековье.

На античной почве вырастает и *западный рационализм* — в его широчайшем понимании, как способность решать разнообразные проблемы с помощью *формально-логических* операций, безотносительно к тому, берутся ли исходные посылки из *Библии*, у *авторитетных философов* (например, *Аристотеля*) или *эксперимента* (как в новоевропейской науке). Разум воспринимается как нечто самодовлеющее, поставленное над другим бытием в качестве судьи и оценщика.

Просвещенный разум, развитый и усовершенствованный до ясного представления о ходе естественных законов, является необходимым руководителем возможно лучшего правительства; следуя этим верховным законам, последнее значительно оказывало бы содействие росту богатств, гарантировало людям собственность и безопасность личности.

Кенэ Ф. Физиократия / Ф. Кенэ // 25 ключевых книг по экономике. — Екатеринбург, 1999. — С. 147.

Необходимо отметить проблему *отличия между разумом и рассудком*, которая продолжительное время в истории философии была предметом дискуссий и уточнений. Не вдаваясь в теоретические отличия между рассудком (*ratio*) и разумом (*intellectus*), приведем размышление *И. Канта*, который пишет: «*Правильный* рассудок, *владеющий большим опытом* способности суждения, и *основательный* разум составляют всю сферу интеллектуальной познавательной способности прежде всего постольку, поскольку эта способность рассматривается как средство содействия практическому, то есть для достижения целей»[10]. Правильный рассудок *И. Кант* называет также «здоровым рассудком» («здравым смыслом»), поскольку в нем имеет место соответствие понятий с целью их применения. Следовательно, рассудок дает *правила*; способность суждения находит особенное, поскольку оно подходит под правило; разум есть способность *выводить особое из общего* и это особое представлять соответственно принципам, как нечто *необходимое*. Разум — способность *судить* (определять) по основоположениям и поступать в соответствии с ними.

Рациональный (*рассудочно-разумный*) подход сохранил в Западной Европе *ощущение единства*, которое мыслилось в идеале в виде воссозданной Западной империи (вплоть до *Наполеона* западная христианская Европа была к этому близка). От Западной Римской империи и империи *Карла Великого* Запад сохранил представление о своей *цивилизационной идентичности*, несмотря на то, что в раннее средневековье он со-

стоял из двух основных субцивилизационных регионов — южного, романоязычного, где позднее утвердился католицизм, и северного, германоязычного, где победил протестантизм. Важно и то, что западно-христианский мир противопоставлял себя не только иноверной мусульманской цивилизации, но и христианской Византии — со второй половины IX в., со времен конфликта папы *Николая I* и патриарха *Фотия*. В дальнейшем этот конфликт обострился в связи с борьбой, развернувшейся между Константинополем и Римом за церковный суверенитет. Так окончательно определилось разделение на Восточно-христианскую и Западно-христианскую цивилизации, своими корнями уходящее в платоновский (*софийный*) и аристотелевский (*эпистемный*) типы мышления.

Данная проблема нашла большое количество интерпретаций в отечественной и западной философской литературе. Особенно со времени появления работ, посвященных поиску собственной, славяно-православной цивилизационной идентичности. Отличие определяется разным типом духовности. В дальнейшем греческий Восток и латинский Запад с необходимостью по-разному воспринимали и разрабатывали базовые «христианские интуиции».

Восток предоставляет неоплатоническо-космически-мистическую транскрипцию христианства с «низким» (по сравнению с латинским Западом) ощущением трагедии исторического и личностного бытия, с *выразительной первичностью общего* (*коллективного*) *над индивидуальным*, *при осознании не только рациональной недосягаемости*, но и невозможности выражения языковыми средствами конечных истин по отношению к трансцендентной бездне божественного бытия.

Запад же интерпретировал христианство в *юридико-рационалистическом духе*, сводя категорию «греха» к правовым понятиям «преступление» и «наказание», с пониманием общего (коллективного) как *закона*, а не онтологически — в качестве субстанции. С этим было связано *особое внимание к индивиду*, его убеждениям и поступкам, которые оценивались с канонической точки зрения, а также к истории, воспринимавшейся динамично и драматически, в определенной эсхатологической перспективе. В этом еще одна причина того,

что инквизиция как организованная Церковью борьба с инакомыслием развилась и достигла ужасающих размеров именно на католическом Западе. Православию вплоть до наших дней личная убежденность, вера и мысль отдельно взятого представителя паствы в значительной мере безразличны[11].

Чем более систематическими становились размышления о «смысле» мира, чем более рациональным в своей внешней организации становился сам этот мир, чем более сублимированным становилось осознание переживания его иррационального содержания, тем дальше от мира, тем более чуждым всему упорядочению жизни становилось то, что составляет специфическое содержание религиозности. И к этому вело не только теоретическое мышление, направленное на расколдование мира, но именно попытка религиозной этики практически рационализировать мир в этическом смысле.

Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения / М. Вебер. — М., 1990. — С. 342.

В отличие от восточного, эллинского христианства, западно-христианскому сознанию с рубежа античности и средневековья присущи *индивидуализм*, *драматический историзм*, *рационализм* (*рассудочность*), хотя и иррационально обозначенный, восприятие эмпирической данности как полноценной реальности (что потенциально открывало путь к утилитаризму и прагматизму), независимость Церкви (как единого для Западной Европы института после падения Римской империи) от светской власти. Что обусловило склонность мыслить и оценивать человеческие поступки в *юридическо-правовых категориях* (откуда потом в католицизме возникнет убежденность в праве Церкви не только осуждать, но и физически наказывать инакомыслящих), взгляд на человечество как на принципиально разделенное на большинство, которое Бог отвергает и обрекает на вечные мучения, и избранных, меньшинство, которое направляется в Царство Божье.

Все это закрепляется в «культурном генокоде» западноевропейского общества, которое при его синтезе с особенностями социально-экономической и общественной жизни романо-позднеантичных и германо-варварских структур, вступивших во взаимодействие, определило уникальное лицо западно-христианской — *Новоевропейской цивилизации*. Ей было суждено со второй половины II тысячелетия от Рождества Христова объединить и преобразовать мир, введя его в полосу глобальных — военных, экономических, социальных, экологических — испытаний и потрясений. В основе всех этих графических изменений, оформивших западноевропейскую цивилизацию, находится, вопреки всем причинам и условиям, *рациональный тип*, *способ мышления*, оказавшийся более жизненным и более продуктивным для интенсивного развития Европы, а с ней — и всего мира (*Ю.М. Пахомов*). Само рациональное мышление стало основой экономической цивилизации и определило дальнейшее развертывание финансовой целесообразности бытия — социального, культурного, духовного.

12.2.4. Этапы формирования «экономических смыслов»

Рациональный характер цивилизации привел к тому, что из опыта, который признается действительным, мало-помалу были исключены все данные мистического опыта, через который приоткрывается действие невидимых сил.

Л. Шестов

Сегодня человечество подошло к новому этапу на пути своего развития, осознание которого началось в конце XX в. Вызов и угрозы, императивы и альтернативы будущего обозначились довольно четко. Переходные явления охватили естественные, технические, научные, социальные, экономические, культурные системы жизнеобеспечения общества. Чет-

ко проявились тенденции глобализации в системной эволюции основных факторов человеческого бытия.

Глобализация — закономерный эволюционный процесс движения *к единому всемирному обществу*. Однако данное понятие достаточно проблематично как категория научного знания. «Единое» совсем и не всегда понимается как целиком интегрированное. Ведь единая культура может быть наполнена конфликтами, а единая экономика может быть «полем» бескомпромиссной конкуренции монопольных групп.

Феномен глобализации является следствием трансформации, или «трансмутаций» (*А. Неклесса*), истории как «пространства» осуществления культуры в поисках нового миропорядка. Радикальные изменения, которые произошли на планете и заявили о себе с помощью понятий «постиндустриальное», «техногенное», «информационное» общество, «социальный постмодерн», «новый мировой порядок», «конец истории», «конфликт цивилизаций» и т. д., стараются реализовать многогранность, полифонию, неоднозначность глобализации как тенденции мирового устройства. Глобализацию следует понимать как не просто очередное восстановление все еще по своим культурным основаниям христианской цивилизации, а *возникновение новой цивилизации*. В качестве исторически культурного типа, христианская цивилизация находится сегодня в состоянии системного кризиса — *в условиях модернизации*, что и вызвало драматизм глобализационных, по сути, революционных, изменений.

Предпосылки данного состояния — в динамике процесса социума в его целостности. Христианская цивилизация, развиваясь, отвечая особому статусу человека, расширяя спектр его возможностей, создавала соответствующую среду деятельности. Но при этом новое мироощущение, бунтующий человеческий дух — «оплодотворив» предыдущую ойкумену и основательно трансформировав ее — не раз и не два срывался в продолжительный, медленный кризис. В результате вектор развития — *свобода* — оказывается двузначной шкалой формального могущества, не переросшего в победу. Несоответствие траектории внутреннего мира техническим возможностям и границам общественного развития определило *разрыв*

социального пространства в его прошлой целостности. Это и стало одной из главных причин возникновения современной цивилизации — экономической, которая динамично трансформируется в финансовую.

> *Без духовного единства, которого еще нет, плоть глобального общества, уже возникшего, долго не продержится, оно рано или поздно распадется. Поэтому так важно, чтобы дух глобализации воплощался предельно осторожно, без гегемонистических замашек и экспансионистского нажима, давления — и на элитарном уровне культурологического анализа, и на уровне повседневных межличностных и межцивилизационных контактов, отношений, сотрудничества.*
>
> ***Толстых В.И.*** Реформация духовная как ключевая проблема глобализации / В.И. Толстых // Людина і культура в умовах глобалізації. — К., 2002. — С. 12.

Если категория «экономическое» в основном понятна, то «цивилизация» по отношению к ней требует некоторого уточнения. В первую очередь она содержит в себе *культуру* — то есть *все*, что создано человеком, — материальное и идеальное, реальное и ирреальное, видимое и невидимое, виртуальное и воплощенное. Культура непосредственно взаимосвязана с хозяйством, — и как результат, и как начало, и как способ, и как средство. Хозяйство и культура неразделимы. Цивилизация в свою очередь неотделима от культуры, хотя последняя может иметь место и без всякой цивилизации, как, собственно, и хозяйство. Но экономика стремится все-таки к цивилизации и наоборот. Экономика *имеет потребность* в цивилизационной организации и реализации, ведь в противном случае она осуществиться не может. Нельзя вообразить экономику с ее товарообменом, деньгами, кредитами, конкуренцией, монополией, да и хотя бы с цеховой ремесленной регламентацией, без *политической власти*, *общественного права*, *государственной монополизации денег*, *полицейской защиты*, *судов*, *нотариусов*, *адвокатов*, *тюрем и т. д.*, *то есть всего*

того, что вообще свойственно цивилизации. Без всего этого, а также *идеологии и морали*, составляющих основы цивилизации, экономика осуществляться не может.

Экономика обязательно проходит цивилизационную обработку, жизненно необходимую для нее. Не только цивилизация обязательно настаивает на «оцивилизировании» экономики, но и сама экономика, ее природа и принципы существования требуют того же. Любая развитая экономика не возможна вне цивилизации. Однако для современной экономической цивилизации характерно основное противоречие, которое возникло в результате трансформации капиталистической системы хозяйствования. Оно состоит на планете из двух общих по своим возможностям «*кодов управления*», их конкуренции и симбиоза.

Один «*код управления*» — это система общественной регуляции, привычная и действенная, связанная с публичной политикой, национально-государственным устройством. Ее можно определить как государственную власть, суверенную и законную, в целом *политическую*. Все системы управления глобального масштаба в конечном счете являются политическими. *Второй тип мирового управления — обезличенная транснациональная система*, состоящая из международных неправительственных организаций и транснациональных корпораций. Она образует «надгосударственную» систему управления, а не просто хозяйственную деятельность. Она — это то, что включает в себя регулирующие, властные функции, выходящие далеко за рамки наиболее сложных производственных и рыночных связей и имеет масштабное по своему содержанию определение — «*денежный строй*». Непубличная власть, хорошо владея схемами многофункционального организационного и хозяйственного управления, постоянно наращивая мастерство и силу привычных *финансово-правовых кодов*, совершила поразительную эволюцию от господства над материальными объектами к управлению объектами социальными (субъектами), сливаясь таким образом с более привычным контуром власти, при этом чрезвычайного уровня компетенции. Сегодня слияние экономической и политической власти не просто тривиальный факт, а *феномен новой культурной реальности*.

Цивилизация имманентна экономике, и потому экономику можно только условно рассматривать *помимо не экономических по природе, но абсолютно экономических по функциям и самому участию в экономике цивилизационных компонентов*. Цивилизация, взаимосвязанная с экономикой, обязана ее эксплуатировать. Экономика, таким образом, обслуживает цивилизацию, получая в результате «оцивилизирование» самой себя.

> *Цивилизации, которые задыхаются, исчерпываются быстрее, чем те, которые уютно устраиваются в вечности.*
>
> *Мы ведем счет на* ***поколения****, и проклятия цивилизации, которые прожили всего какую-нибудь сотню лет, заключаются в том, что в своем отвесном падении они потеряли вневременное сознание.*
>
> ***Сиоран.*** Искушение существованием / Сиоран. — М., 2004. — С. 164.

Необходимо учитывать, что социальное пространство современной экономической цивилизации возникло как результат своеобразного прорыва экономики в хозяйственное и цивилизационное пространство с последующим овладением экономикой всей хозяйственной жизнью и подчинением экономике всей цивилизации. После «*Великой Экономической Революции возникла экономическая цивилизация*» (*Ю.М. Осипов*). Она стала реальностью нашей современности. Из нее проистекают все проблемы бытия социума как Универсума, в котором осуществляется многофункциональная деятельность человечества и каждого индивида.

Экономическая цивилизация является *фактом* индустриального общества. Как переворот в хозяйственной жизни и судьбе западноевропейской цивилизации, экономическая цивилизация состоялась при непосредственном участии *капитала*. Именно он представляет собой высшее достижение экономического способа хозяйства, когда деньги свободно и стремительно «делают деньги», когда стоимость уверенно само-

возрастает, когда деньги окончательно одерживают победу и становятся во главе экономики и всей жизни, когда проявляет себя великая динамическая сила — погоня за деньгами с помощью всего лишь преобразования «денег в неденьги и снова в деньги» (*Ю.М. Осипов*). Одновременно оголяются страшные энергии обогащения и накопления, когда высвобождаются предпринимательство и труд, знание и информация, наука и изобретательство, когда все стремится к стоимости и ее саморосту. В этом и заключается сущность экономической цивилизации, в которой *деньги подчиняют себе все*. В свою очередь, расхождения, существующие в мире в разных контекстах и измерениях, преследуют как главную цель своего развития *приобщение* к экономической цивилизации, вступление в пространство ее влияния. Так *экономическое* превращается в определяющий фактор социокультурного бытия.

12.3. Экономическая цивилизация

> *Западноевропейская экономическая революция дала простор развитию собственно экономической цивилизации, когда экономика приобретает действительно цивилизационную целостность.*
>
> ***Ю. Осипов***

В жизни общества, его политикума, культуры, человека все меняется — быстро, калейдоскопически, — революции, контрреволюции, лидеры, партии, праздники, знамена, герои, — все, кроме одного: *способа мышления*, преимущественно чисто рассудочного по природе. Именно способ мышления непосредственно (и опосредованно) влияет на природу «*принятия решений*», которые довольно часто носят судьбоносный характер. *Разум* должен и лишает жизнь бессмысленной толчеи (*не суеты*, *а сутолоки*). Человек стремится стать *разумным*, ощущая за *Разумом* силу сохранить всю палитру красок жизни, его глубины и непредсказуемости, образующих саму возможность счастья. Однако возникает опасность «захлебнуться» в мозаике жизненного потока, его страстей, свобод, стремлений, соблазнов, противостояний. Здесь и появляется *Рассудок*, без которого деятельность человека будет неполной и даже может показаться авантюрной. *П. Флоренский* замечал: не получается незаметно и без скандала «выскользнуть из царства рассудка, — «по доброму», «с благими помыслами» рассудок не преодолеешь»[12]. В силе Рассудка и заключаются логика и формализм западно-христианского сознания, основы рационализма Новоевропейской цивилизации. В чем же кроются взаимосвязь «рассудка» (*ratio*) и «разума» (*intellectus*) и их доминантные влияния на формирование новых цивилизационных реалий?

12.3.1. Рациональные основы утверждения экономического бытия

> *Только то, что рождено разумом и обращается к разуму, может стать духовной силой для всего человечества.*
>
> ***А. Швейцер***

Сила способа, метода и стиля мышления всегда определяла эпоху, раскрывала возможности человека в создании нового. Благодаря *способу мышления* можно дать более полную и объемную характеристику античности, средневековью, Новому времени не в терминах «рабовладельческий строй», «феодализм» или «капитализм», то есть в плане определений социально-экономической формации (что было типично для социал-детерминистского подхода, его типа анализа). Способ и тип мышления позволяют охарактеризовать и понять *социально-политическое устройство*, взаимосвязанное «с иерархией политических суверенитетов, с соответствующей иерархической системой земельной собственности» (*Ю.Н. Пахомов*). Кроме политических и земельных иерархий в качестве ведущего добавляется рассудок как способ определения типа отношений в обществе.

Иначе как можно объяснить феномен «великого освоения» (*М. Блок*), обусловившего быстрое увеличение численности населения в Западной Европе, что вызвало колонизацию малозаселенных земель от плато Испании до лесистых низин Прибалтики? Закономерно это было связано с другими факторами — ростом престижного потребления господствующего сословия (знати), что стимулировало развитие торговли с другими цивилизациями, накоплением производственно-технических знаний, усовершенствование орудий труда, утверждение трудовой этики и т. п. Формирование трудовой этики происходило не только как обязательная установка, симптом и условие божественной благодати, но и параллельно с усилением рационального отношения к миру, которое нашло отражение, в частности, в расцвете схоластической философии в XII—XIII вв.

Если рассудок — это способность давать правила, создавать единство явлений благодаря правилам, то разум — это способность давать принципы, создавать единство правил рассудка. Выше разума у нас нет ничего для обработки материала созерцаний и для подведения его под высшее единство мышления. Таким образом, разум никогда не направлен прямо на опыт или на какой-нибудь предмет, а всегда направлен на рассудок, чтобы с помощью понятий a priori придать единство его разнообразным значениям.

Кант І. Критика чистого розуму / І. Кант. — К., 2000. — С. 224.

Направленность рационального мышления на преобразование охватила все сферы. Оно способствовало утверждению основных ценностей Западной цивилизации: *личности и триады, которая ее поддерживает*: *свободы*, *равенства*, *братства*, *и одновременно — закона* (*права*), *достаточного количества денег и денежного обмена и т. п. Но самое главное — частной собственности*, *имевшей своим дальнейшим совокупным вектором выход на идею развития*.

Было бы слишком упрощенно и односторонне выводить новые идеи, новые отношения, духовные поиски, Ренессанс и Реформацию только из условий становления раннебуржуазных отношений. Новые социально-экономические, политические, культурные отношения (первые национальные государства, парламентаризм, абсолютизм и т. п.) утверждались под определяющим влиянием *рационализма*, который приобретал все больший авторитет. Только *ratio* (рассудок) стал базовым основанием Новоевропейской цивилизации, вызревавшей в городах — среде образования, знания, культуры мышления. *Новоевропейский рационализм*, *заменивший средневековый реализм*, *создал основу экономического*, *прагматического мышления* — «дух капитализма» (*М. Вебер*) и «дух предпринимательства» (*В. Зомбарт*), доминантную черту новой, собственно экономической, цивилизации.

Данное обстоятельство можно объяснить и тем, что старый тип мышления «изжил» себя. Так бывает всегда перед историческим вызовом, заставляющим задуматься над методологическими основаниями гуманитарного знания, в котором «аксиоматика и базовые константы отсутствуют», замечает *А. Неклесса*. Их место занимают единство метода, логики и креативности исследовательского процесса, актуальный, обусловленный культурными и историческими обстоятельствами консенсус научного сообщества (довольно часто оформленный политическим конформизмом). Выработанный ими *способ мышления* является определяющим условием преодоления системного кризиса цивилизации, который «в переходные эпохи всегда охватывает не только политические, экономические, правовые, культурные институты, но и само мироощущение человека»[13]. Именно через мышление формируются взгляды на цель и смысл бытия, которые и становятся главными ориентирами самоопределения в мире. Только благодаря утверждению «Я» происходит движение истории, приведшее нас к *финансовым приоритетам современной цивилизации*.

Причина в том, что своеобразность мыслительного поиска образует *феномен динамизма философии истории*, многочисленные загадки и парадоксы которой прямо соразмерны с

уникальным статусом человека в мире, свободой его воли. И в то же время — с более предсказуемыми, хотя и не элементарными, законами развития и трансформации сложных систем (к которым принадлежит и цивилизация). Жизнеспособность подобных систем во многом связана с их внутренней неоднородностью, сложностью, разнообразием. Подобная неоднозначность может быть «схвачена» лишь на уровне нового способа мышления, позволяющего войти в полифонию спектра нового образования в качестве не только феномена, но и факта новой, иной по статусу реальности. Такой как цивилизация, которую можно назвать *синергетическим процессом самореализации человеческого сообщества во времени и пространстве*.

Цивилизация — это мир интеллектуальных достижений человека, опредмеченных в повседневности материального бытия. Цивилизация — результат развития истории, являющейся противоречивым взаимодействием индивидов, каждый из которых «преследует свои цели». В силу этого цивилизация — это «пространство напряжения человеческих сил и гения» (*А. Неклесса*), преодоления господства внешней и внутренней природы над личностью в поисках идеала свободы. Достижение результата — *цивилизационной целостности*, невозможно отделить от сущности мировоззренческих коллизий, реально, но только в разной степени абстрактности «вплетенных» в «ткань» исторического процесса. Организация и дивергенция «социального космоса» возникают перед нами как «суммарный итог действий совокупного человечества, стремящегося с максимальной полнотой выразить свою сущность, свой потенциал через последовательную реализацию завоевываемых степеней свободы, достигаемых и приобретаемых в прогрессе истории»[14]. То есть последовательно воплощая (с теми или иными потерями) идеальный образ истории, «снятым качеством» (*Г. Гегель*) которой выступает цивилизация.

Содержание «исторической метафизики» конкретизировано во *взаимодействиях рассудка и разума*. Преимущества того или другого в качестве способа мышления способствуют качественным переходам, ведущим к утверждению принципиально нового контура социальных связей. В процессе самоорганизации человечества осуществляются определенные важные шаги, происходит системная революция, «преломляющая» ход мировой истории. Начинается строительство «Нового града» (*Августин Блаженный*), жители которого через слово, имя отделяют себя от «Старого града». Так эллины и римляне отделили себя от другого мира, который стал называться *миром варваров*. Люди христианской эпохи называли себя *moderni*, чтобы отличаться от жителей прежнего, старого мира — *antigni*. Потом слово *moderni* приобретает другой смысл — не без внутреннего акцентирования оппозиции Нового времени средневековью.

Дело разума — то, что находится в становлении, дело рассудка — то, что уже возникло. Разуму нет дела до того, зачем; рассудок не спрашивает, откуда. Разум находит радость в самом развитии; рассудок желает все остановить, чтобы использовать.

Гете И.В. Избранные произведения / Гете И.В. — М., 1964. — С. 87.

Приближение «Нового града» ощущалось и сказывалось уже в течение нескольких предыдущих столетий: *эсхатологизм, мессианизм указывали направление исторического взгляда — к грядущему*. Новоевропейская западная цивилизация (в современном понимании) тысячами связей — явным образом и скрыто, прямо и опосредованно — объединена с «христианской культурой, с внесением смысла в поток времени, с определенным вселенским «домостроительством». Общество, возникшее на берегах потока «реки времени», и получило название *христианская, или европейская, цивилизация*. В смене названий всегда заложен внутренний резон»[15]. В более широком историческом контексте этот «комплекс реалий» позволил *К. Ясперсу* ввести понятие «осевое время» — этот «пролог вселенского исторического переворота»[16]. Его условием стала свободная человеческая личность. Что же было главным смыслом этой личности, от какой несвободы

(рабства) она освободилась? Действительно ли с утверждением в новом мировоззрении доминанты интенции рассудка появилось новое, *экономическое прочтение* «кода жизни», резко раздвинувшее горизонт истории, благодаря чему люди ощутили высокий *монетарный смысл* в поступательном движении времени? Чтобы ответить на данные запросы, необходимо конкретизировать главные достижения Новоевропейской цивилизации, ставшей началом новой эпохи — экономической.

12.3.2. «Рассудок» и «разум» в утверждении экономических постулатов эпохи Модерна

Эпохи отличаются друг от друга разнообразием мироощущения.

В. Шкловский

Новоевропейская цивилизация — это процесс восхождения «от души к рассудку» (*ratio*). В средневековой парадигме философствования главной мистерией было достижение Божественного Разума — *Логоса*, который, однако, непознаваем. У средневекового философа *Иоанна Скота Эриугены* познание начинается с деятельности *внешних чувств* и переходит к *внутреннему чувству*. Рассудок же познает *не вещи* (предметы), а их *бестелесные прототипы* в Логосе (Божественном Разуме). У *Мейстера Экхарта Разум* не может судить о вещах (предметах), пока не найдет их основу в сущности истинного познания. Но истинная основа всего (Бог) сокровенна и для разума закрыта. *Экхарт* выделяет *шесть сил души* (низшие и высшие). Рассудок принадлежит к низшим силам души, ему нужно подниматься к Разуму как уподоблению Божественной троице.

У *Николая Кузанского*, являющегося *предтечей* нововременной концепции *ratio*, проблема Рассудка и Разума наиболее разработана. Человек «состоит» из *чувства*, *разума* (*intellectus*) и *посредника — рассудка* (*ratio*). Благодаря причастности к интеллектуальной природе, рассудок сохраняет

определенные законы, с помощью которых руководит порывами страстей, снижает их и приводит в равновесие. Если чувство подчиняется рассудку, то сперва рассудок должен подчиниться интеллекту. В рациональный (рассудочный) смысл входит интеллект. Рассудок как *сфера ratio* возникает и существует в «тени интеллекта». Рассудок способен к «наименованию», то есть к *деятельности конкретизирующей* (отличающей). Тем не менее разум (*intellectus*) является *формой* движения рассудка[17].

В продуманной и органической концепции *Николая Кузанского* и рассудок, и разум занимают свои конкретные места. В частности, наш разум не определен, неизмерим, не ограничен никаким актом рассудка; в непостоянной материи разум не может достичь истины, поэтому обращается к образу. В таком случае у *рассудка* появляются определенные преимущества — он более привлекателен для непосредственной, уже *не душевной деятельности*. Ведь наступала *новая эпоха — капитализма, нуждавшегося в рассудке*, а не разуме, духе, душе, в выгоде, а не истине. У *Николая Кузанского* средневековая идея нескончаемого, всеобъемлющего субъекта нашла свой логический образ *точки*. И оказывается, что эта *всетождественная*, *всеохватывающая* точка все имеет помимо себя — и в смысле абсолютной пустоты, поскольку все вещи (предметы) «втиснуты» в точку, и в смысле актуального бытия данной «точки», ее движения. Следовательно, Божественный мир средневекового понимания «*свертывается в точку*», — ее *развертывание* дает мир *бесконечного объекта* по отношению к конечному познающему Разуму»[18]. А это уже установка классического, новоевропейского разума — *ratio*.

Пафосом и сущностью новоевропейской цивилизации, утверждением рассудка, результатом его влияния становится *капитализм*. Рассудок — вот основа переоценки социальных ценностей. В условиях безрезультатных средневековых поисков «души» и «Божественного Логоса» рассудок оказался наиболее важным достижением ренессансной и новоевропейской философии. Ряд ученых (*К. Маркс*, *М. Вебер*, *Л. Февр*, *Ф. Бродель* и др.) в целом единодушно относит возникновение капитализма как *экономической системы* к началу XVI в.,

времени интенсивного развития городов. Однако в некоторых странах Европы (особенно в Испании, Франции) в социокультурном плане побеждают совсем не города сами по себе, а сформировавшийся в их среде *дух рассудочного индивидуализма*. Со времени Великих географических открытий в недрах западноевропейской культуры медленно зреет «алхимическое зерно» — идеология *антропоцентрического гуманизма*, которая несет в себе *идею гегемонии светского общества*, предопределяя грядущее появление постулатов эгоцентризма и атеизма, поскольку человек, а не Бог, становится центром Мира. Так что следующий шаг истории — это сама «современность» (*Modern World*)[19]. В более узком смысле — эпоха Нового времени, декларирующая и отстаивающая новые смыслы бытия.

Образ Вселенной ***Аристотеля*** *раскололся изнутри потому, что душа в своей сокровенной глубине стала касательной к проблеме зла и ощутила, что мир вокруг нее раздвоился. Теологическая картина мира* ***Фомы Аквинского*** *раскололась извне потому, что Вселенная объявила себя безграничной. Миф, дуалистический миф гносиса — вот что вызвало кризис в первом случае; во втором причиной был ни в какой миф не воплощенный космос чистой науки. Одиночество* ***Паскаля*** *действительно исторически более позднее, чем одиночество* ***Августина****, но оно более полное и новейшее. И в самом деле, возникает нечто новое, чего не было раньше; идет работа над новым* ***образом*** *мира, но не над новым мировым* ***домом****. Следует лишь принять серьезно идею бесконечности — и человеческое жилище из такой Вселенной уже не выстроить.*

Бубер М. Два образа веры / М. Бубер. — М., 1999. — С. 218.

Начинает распадаться предыдущий универсальный круг жизни («дом бытия». — *М. Бубер*) и укрепляется новое мировосприятие, проникнутое духом *земного обустройства бытия* (набирает силу «дух рассудка», который стремится к достоверности практической). Светский (антропоцентрический)

гуманизм реализует свое содержание в ряде противоречивых явлений: процессах секуляризации, индивидуализме, просвещении, развитии искусств и техники. Осознав, что «знание — сила», человек ощутил себя полноценным хозяином мира. В итоге состоялся социальный и интеллектуальный взрыв, выброс колоссальной творческой энергии, позволивший построить богатое и технически развитое общество, реализовав со временем для части населения своеобразный «позолоченный век»[20].

Индивидуализм, ориентированный на рассудок, соединившись с трудовой этикой, прагматизмом, практицизмом, предпринимательством, самоуверенностью и пренебрежительным отношением к интересам других, становится основой нового жизненного обустройства. Европейский регион, где преимущественно распространяется данное мировоззрение, получает серьезный «цивилизационный импульс», исторический приоритет. Он проявился в широкой экспансии во всех направлениях европейского мира. В конечном счете такая экспансия привела к появлению контура *глобального общества*. Оно является развитием «целостной ойкумены» (*А. Неклесса*), выстраиваемой на основе последовательного воплощения принципов *динамичной*, *доминантно-открытой* социальной системы (в отличие от *централизованной и статической доминантно-закрытой* социосистемы «азиатского» мира). Эта система — капитализм, она опирается на демократическое устройство общества, национальную государственность и рыночную экономику.

Основой нового цивилизационного устройства все в большей мере становится личность, индивидуализм которой опирается на протестантизм. Религиозно освященная установка на труд и накопление, при категорическом осуждении протестантизмом траты денег на светские развлечения, способствовала первоначальному накоплению капитала. Следовательно, и укреплению персональной экономической (и иных, подобных) свободы зарождавшего экономического человека и буржуазии. Ее представители, руководствуясь духом протестантизма, в первую очередь *кальвинизма*, с его идеей о первоначальной элитарности к спасению небольшой группы лиц при

извечной обреченности всех других, чтобы те ни делали, на вечные мучения, обогащались, становились повелителями денег и собственности и воспринимали это как свидетельство их личной богоизбранности.

В новом прочтении социальной метафизики не только утверждается новый тип мироотношения, но и изменяются принципы взаимодействия человека с возникшим новым миром. Важной оказывается такая черта кальвинизма (и протестантизма в целом), как «*деятельный фатализм*», рассматривающий *земное богатство в качестве доказательства призвания*, *а успех в качестве признака харизмы*. Раньше в Европе доминировала другая логика: при обязательности работы и трудолюбия подчеркивалось различие в добывании *необходимого и избыточного* в соответствии с моральной оценкой. То есть *стремление к выгоде оценивалось как позорное*, и деятельность профессионального торговца не находила поддержку у Бога. Теперь же работа по преодолению испорченной человеческой природы становится бессмысленной, она подменяется деятельным размышлением о своем потустороннем участии, в результате чего индивид попадает в замкнутый круг «фетишизации успеха». Для определения своего статуса в вечности, принадлежности к спасенным или проклятым, к избранным «сверхлюдям» или множеству «низких людей» («*Untermenschen*») индивиду нужно постоянно ощущать собственную профессиональную *самодостаточность*, а сочувствие к «низким», «убогим» сменяется их «ритуальным пренебрежением»[21].

Учение о предопределенности (обреченности) — квинтэссенция новой веры. В нем наиболее ощутимо присутствие своеобразного дуализма, жестокости и механистичности всей *новой антропологии*, формирующей в обществе собственную аристократию «жизненного успеха». Уже в этих конструктах можно увидеть истоки современного состояния мира, то есть нашей, финансовой цивилизации, когда постепенно складывается все более «контролируемое и управляемое общество, в котором будет властвовать элита» (*З. Бжезинский*). Действительно, как тогда, так и теперь, освобожденная от всяческих духовно-душевных «оков» элита не колеблется при достижении своих политических целей. Вместе с тем все более насущной становилась необходимость в изобретении средств контроля. Были испытаны все возможные методы — от физического насилия до разного рода технологий: политических, социотехнических, психологических, информационных и т. п.

Динамика этого процесса прослеживается при анализе перехода человека от *персональной связи с Богом в персональный трагизм*, *максимальное напряжение*, наблюдаемые от *М. Лютера* до *С. Кьеркегора*. В философии *Р. Декарта*, внешне целиком лояльной к католическому вероучению, индивидуальное *ratio* (рассудок) фактически уже возведено в *ранг высочайшего судьи и законодателя* окружающей человека реальности. Вместе с пафосом *Ф. Бекона*, призвавшего человека к покорению и преобразованию природы, картезианство готовит почву для *просветительского рационализма*[22]. Так накапливались силы и средства для утверждения своего господства на всей планете, и главным средством этого господства и его поддержки становились деньги. А вся цивилизация — «денежной», финансовой.

12.3.3. «Экономизм» и культура

> *Началом экономической науки есть не страсть к знанию, а общественный энтузиазм, который восстает против убогости грязных улиц и безрадостности утерянных жизней.*
>
> ***А. Пигу***

Феномен «экономической цивилизации» неотъемлем от культуры, а её сегодня нужно воспринимать в изменениях социальных идентичностей — *от Модерна до Постмодерна*. Данная ситуация связана и с трансформационными процессами в сфере культуры. Ее плоды все чаще рассматриваются как особый интеллектуальный ресурс, «сырье» для информационных и коммерческих проектов. Основное внимание при

этом уделяется не постижению бытия, а обработке его материала, стратегическая же цель видится *не в познании смысла жизни*, а в её *системной организации*. Соответственно, и усилия индивида направлены не на достижение личностной целостности, а на *расширение пространства собственной актуализации*, на эгоистический захват духовного пространства. В результате культурное наследие человечества превращается в компоненты «эклектичного трансформера», существующие знания — в «игру в бисер» или массовую культуру. И, как следствие, в мире распространяется фрагментарное, «клиповое» сознание. Другими словами, происходит «декомпозиция» культуры с последующей «экстенсивной эксплуатацией» ее достижений, их произвольным использованием в соответствии с той или иной «конъюнктурной задачей» (*А. Неклесса*).

Динамику изменений можно объяснить все более усиливающейся прагматизацией бытия современного человека. Популярной стала следующая точка зрения: продолжительное время в мире доминировали *ценности*, а теперь начинают преобладать *интересы стоимости*. Фактически происходит *упрощение* традиционных культурных смыслов, называемое распадом культуры, смысловой исчерпанностью бытия. Но не переход ли это его в новое историческое состояние, за пределы «старого времени»? Этому соответствует современное искусство, выступающее не столько как художественное откровение, сколько как простое «эстетичное конструирование», рожденное случайным объединением индивидуальных смыслов и произвольных фактов. В философском плане активно пропагандирующаяся «смерть Бога» и «человека» ведет к вытеснению традиционных религий новыми «мобильными» сектами, к исчерпанию моральных императивов — как прагматического, так и мессианского характера. Это находит отражение в стремлении высокоразвитых обществ к концепциям «будущего», лишенного духовных определений, что таким образом делает их «мертвыми». На практике это представляет собой диктат «золотого миллиарда» по отношению ко всем другим регионам, стремление силовыми попытками удержать мир в пределах евро-американских стандартов. В социальном

и государственном плане новое историческое состояние резко хаотизирует (хотя ставит задачу упорядочить) «векторную активность» общества, поскольку групповые и личностные интересы больше не согласовываются между собой с помощью общественного идеала.

Вместе с тем подобный взгляд не может объяснить всю феноменальную глубинность изменений. Это было бы поверхностным прочтением ситуации: кроме очевидного упрощения и даже примитивизации ряда сторон жизни мы имеем дело с интенсивным процессом социального творчества, с изменением социокультурных ожиданий, с разнообразным проявлением энергичного и специфического мироощущения, с оригинальным переосмыслением системы взаимоотношений в рамках триады «*человек — мир — Бог*». В результате двусмысленность, расщепление пронизывают практически всю социальную реальность — политическую, правовую, экономическую, подчеркивая ее *переходный характер*. Но в этом просматривается комплекс новых понятий, основывающийся не на плоских интересах, а скорее на разветвленной, глубокой системе *иных ценностей*. Очевидно, это — ни что иное, как отступление, смещение *цивилизации христианской* и создание, упрочение *альтернативной квазицивилизации*. Нужно, внимательно всмотревшись, различать сквозь фон обычных реалий лик новой, *пока незнакомой культуры*, которую следует принимать.

Эта новая культура — *экономизм*, порожденный глобальной экономикой. Экономизм означает обособление и нормативную абсолютизацию экономической точки зрения. Это не экономика как таковая, а сам *дух экономики*, ее ведущее и вдохновляющее начало. Дух этот всегда есть в экономике, но особую значимость он находит в капитале и с капиталом, с его победой. В силу этого он (дух) начинает распространяться на всю жизнь человека, на все пространство его бытия, *на всю цивилизацию*. Экономика овладевает человеком и его жизнью, чем и заявляет о себе экономизм. Все вокруг подчиняются экономическому началу, все его обслуживает, все его «очень любят». Господство экономического начала и обуслов-

ливают *товарообмен и деньги*, составляющие содержание и смысл экономизма.

Необходимо различать две основные формы проявления экономизма: *эмпирический вариант*, в соответствии с которым этика в той или иной мере в экономике «невозможна», она играет всего лишь роль специального знания, и *нормативный вариант*, согласно которому этика в экономике совсем «не нужна», поскольку рынок (капитализм) сам по себе наилучшая инстанция, гарантирующая упорядочение в нравственно-культурных взаимоотношениях. Ведь экономика не может обойтись без морали, определенных этических принципов, эталонного образца поведения и т. п.

В данном отношении *капитализм — особая организация рыночных отношений*. В определенном смысле — это выход за рамки экономики, психологический и социальный прорыв. «Субстанция» капитализма — это, в сущности, *энергетическая социальная стратегия*, *целостное мировоззрение* и одновременно *схема специфического мироустройства денежного строя*. Его субстратом является не само производство или торговые операции, а операции системные, направленные на контроль над рынком, преследующие цель получения системной прибыли (постоянной сверхприбыли). Приобретая универсальную власть главным образом не через административные, национальные структуры, а через экономические, хозяйственные, интернациональные глобальные механизмы, капитализм по самой своей природе не ограничивается государственными границами и распространяется далеко за их пределы. Он рассматривает все существующее — природное, социальное, культурное — как единое пространство для своей деятельности. *Капитализм — это проект рационального устройства мира*. Он возникает параллельно проекту создания на Земле универсального пространства спасения *Universum Chistianum*, это мир-двойник, который вынашивает и реализует собственный амбициозный проект — построения «всемирного *Pax Oeconomicana*» (*А. Неклесса*). В результате хозяйство человека превращается в мир капиталистического хозяйства, составляющий основу экономической, а теперь уже финансовой цивилизации.

Мыслить мир переполненным безверием, а в нем машинных людей, которые потеряли себя и свое божество, мыслить рассеянное, а потом и окончательно уничтоженное благородство возможно лишь теоретически на миг. Подобно тому, как внутреннему достоинству человека необоснованно противоречит мысль, что он умрет, будто бы он был ничто, ему противоречит и мысль, что исчезнут свобода, вера, самобытие, будто бы их с таким же успехом может заменить технологический аппарат. Человек — нечто большее, чем он видит в подобной перспективе.

Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. — М., 1983. — С. 364.

Капитал — самовозрастающая собственность, то есть определенная *идеальная субстанция*, способная к самодвижению, к господству над экономикой, ее природой, причем к такому господству, когда экономика в прямом смысле слова становится функцией от собственности, ее самовозростания, ее воспроизведения. Капитал овладевает экономикой, а потом и социумом, культурой, «втягивая» их в свое отвесное движение, но при этом и *качественно изменяя*. Именно под натиском капитала ускоренно развивается и окончательно создается экономическая цивилизация с главной тенденцией — экономизмом, для которого нет ничего более «святого», чем накопление капитала. Общество живет теперь не просто с капиталом, а прямо «*по капиталу и под капиталом*», превращаясь в общество «капитализированное» (*Ю.М. Осипов*). В результате экономика словно вытесняет культуру, и не только из теоретических соображений, но и из реальности, поскольку реальности ничего иного не остается, как быть «экономной экономикой». Ведь в феномене капитала *деньги-стоимость* предшествуют не просто экономическому процессу, а процессу, направленному на повышение уровня социоэкономического бытия.

Появляется словно параллельная «хозяйственная механика» — экономическая, но занимающая вовсе не подчиненное, а наоборот, *главное* положение. Пусть исторически и не сра-

зу, но «сверху» — стоимость с экономикой, а «внизу» — уже *все остальное*. В субстанции существующего *экономизма* наиболее ощутимы присутствие своеобразного дуализма, жесткость и «механистичность» *новой антропологии*, формирующей в обществе собственную «аристократию» жизненного успеха. В данных конструктах просматривается новое состояние существования культуры в иных измерениях.

Со второй половины XX в. на передний план социоэкономического бытия выходит феномен «*сетевой*» культуры, характеризуемый социальными мыслителями как «вступление в фазу новой метаморфозы человеческой истории» (*З. Бжезинский*), «большой перелом» (*Р. Диес-Хохлайтнер*) и «мировая революция» (*И. Валлерстайн*). Этот феномен проявляется в новых формах социальной организации и экономической деятельности, в кризисе предыдущей системы общественной регуляции и становлении специфической консолидации элиты, получившей характерное определение «*новый класс*». В данном контексте «веберовский», «цивилизованный» капитализм теряет обычный образ и начинает превращаться в нечто иное. Принимаются энергичные меры для осмысления социальных перспектив, выстраиваются и отшлифовываются транснациональные механизмы по воплощению идеалов управления новым миром, продолжительного планирования главных событий. Вектором исторической динамики становится реализация *масштабного проекта глобализации*.

Специфику новой формулы «экономического универсума» можно охарактеризовать следующим образом: если к определенному моменту мировая экономика представляла собой сумму национальных хозяйств — самостоятельных субъектов, действовавших на социальных пространствах планеты, то теперь ситуация изменяется. Возникает «глобальный субъект», «центральная экономика», которая, уверенно действуя на национальных территориях культуры, превращает их в «универсальный объект». В результате обрисовывается контур третьей фазы капиталистической мировой экономики — *геоэкономический*. Экономика «превращается в «стальной кулак деспота», способного диктовать строгие правила и нормировать поведение. Она является системой, в которой представлены системы производства, потребления и обмена между индивидами и коллективными единицами, организациями, вне зависимости от того, существует ли в них «экономическая конечная цель или нет» (*Ж.-П. Сартр*). То есть перед нами снова-таки явление *экономизма*.

Экономика — это то, что остается после рационального упорядочения взаимоотношений между людьми с учетом целостной духовно-мировоззренческой ориентации. *Экономизм* — это то, что осталось от предыдущего культурного целого (материального и духовного), охваченного теперь только рациональностью и технологией. Поскольку понятия «экономика» и «культура» обусловливают друг друга, потеря культуры — это потеря экономики, ее превращение в *экономизм*. Он, в свою очередь, может утверждать себя только в глобальном масштабе, поскольку культура в ее *духовно-традиционных* измерениях всегда будет оказывать сопротивление. Она — наиболее важное препятствие экономизму.

Вместе с тем сама культура, претерпевшая существенные трансформации, выступает теперь в *ином измерении*, в силу чего «сила сопротивления» экономизма носит своеобразный аморфный характер, поскольку во всех сферах жизни властвует экономический дух. Торжество «денежного строя», его влияние и амбиции стать абсолютной мерой человеческих страстей и практики свидетельствуют об истощении энергий традиционно-культурного вектора. Фактически дух экономизма, дух капитализма стал господствующей, и даже абсолютно господствующей, частью *глобальной panideia*. Наш единый мир с этой точки зрения состоит в первую очередь из единой глобальной экономически ориентированной культуры, в рамках которой еще можно найти несколько очагов сопротивления и, может быть, еще несколько мест, несостоятельных и маргинальных. Но они не стоят усилий капиталистических миссионеров даже наиболее низкого уровня ради привлечения их в эту систему (*У. Макбрайт*). Диалог между культурой и экономизмом возможен внутри культуры, то есть на основе принятия общих предпосылок и параметров культуры, в которой доминирующую роль играет *новая культурная ориентация*.

Ее важной особенностью является *наличие* в ней *экономического духа*, который всесторонне вошел в повседневный и теоретический уровни осознания мира и отношения к нему. Не то, что все продается и покупается, но само функционирование *социально-государственных отношений* экономизировано, *подчиняясь экономическому сознанию*. Все правильно, но — без души. Все по закону, по расписанию, оптимально, эффективно, *как надо*. В этом и заключается смысл новой культуры. Традиционная, христианская культура, потерявшая в процессе поисков идеала свою душу, для большинства населения, находящегося под влиянием экономического гегемонизма, стала *незнакомой*, *неведомой*, *неинтересной*. Поэтому вполне закономерно заполнение возникшего вакуума иным, нетрадиционным культурным содержанием и неожиданными духовными смыслами.

> *Все живые существа, находящиеся в естественном состоянии, беспокоятся лишь о том, чтобы предоставить себе удовольствие, и непосредственно идут за зовом своих склонностей, не обращая внимания на то, принесет ли полученное ими удовлетворение добро или зло другим.*
>
> ***Мандевиль Б.*** Басня о пчелах / Б. Мандевиль. — М., 1974. — С. 184.

Правомерно ли видеть в этой глобальной реальности кризис, неизбежно ведущий к масштабной духовной катастрофе? Наверное, осторожность всегда должна быть «охранной грамотой» цивилизационных ценностей, хотя фактом является *экономизация цивилизации*, то есть приобретения ею экономического, в сущности, характера. Это касается и культуры. В условиях экономической цивилизации человек вынужден действовать в соответствии с экономическими принципами. Это означает, что он не только властитель природы, но и *демиург «неприроды»* (созданного им мира техники, новых трудовых приемов, управленческих методов, материалов и т. д.). Мир познается и перерабатывается; он утратил свою тайну и теперь совсем не страшен, тем более для капитала и экономики, для денег. *Все считается и оценивается*: и мир, и природа, и человек, но «через финансы, через деньги, через стоимость» (*Ю.М. Осипов*). Все, что за пределами денег и стоимости, — это ненужный призрак иной культуры, ушедшего мира, лишней теперь прежней цивилизации (вспомним чеховский «Вишневый сад»). Культура в ее традиционном смысле скрыта за «стоимостной пеленой», теперь это иная культура — «*денежно-финансовая*».

Как альтернатива предлагается межкультурный диалог, но он возможен в той мере, в какой считается приемлемым и даже важным с моральной точки зрения для создания новых норм и идеалов. Или для поддержки тех прошлых идеалов, которые не сводятся к капиталистическим и потребительским целям максимизации прибыли и получения денег. Такие нормы и идеалы можно в самом широком смысле назвать «духовными». Они противостоят культуре *иного уровня* — получения прибыли, выгоды и потребления. Культивирование религиозных, моральных, эстетичных, общественных *идеалов* является признаком цивилизованного, гуманного общества. Но всем им противоречит и ставит их под угрозу прославление чистой корысти, служащее оправданием «теологии» позднего капитализма. Ведь идеология свободного предпринимательства есть ни что иное, как упрощенного вида *теология*, которой большинство школ делового менеджмента служат в роли современных заменителей богословских факультетов. *В пограничной ситуации капиталистические принципы и духовные ценности попросту несовместимы* — таков вывод традиционного просветительского гуманизма.

Однако не следует занимать позицию полного разочарования по отношению к будущему культуры, поскольку она неотъемлема от идеалов свободы, демократии, прав человека, гуманного социального обеспечения. Только бросив вызов «гегемонической» (*У. Макбрайт*) глобальной культуре, можно сохранить надежду на продолжение межкультурного диалога в третьем тысячелетии, в противоположность культуре потребления. Ведь кроме этой «оденежненной» культуры существует определенное количество иных мыслимых моделей современного мира культуры и возможного мира культуры будущего.

12.3.4. Экономические основы Новоевропейской цивилизации

Работа сама по себе — деньги, но не отчеканенные, а фаустовские, помысленные как центры действия из самой жизни, чья внутренняя значимость поднимает мысль до ранга факта. Денежное мышление создает деньги — в этом скрывается тайна мировой экономики.

О. Шпенглер

В наиболее развитых странах Европы с середины XVI в. и до конца XVIII в. большую власть и влияние получают деньги, укрепленные *юридически* и *экономически*. Получив идеологическое обоснование своей самоценности в протестантизме и просветительском гуманизме, они восстают против абсолютистско-бюрократической власти и «берут в свои руки» государственный аппарат, который с данного момента становится на службу интересов *частной собственности*. Такое развитие происходит на основе постепенного, все более усиливающегося утилитарно-прагматического, рассудочного отношения к *знаниям как способу овладения силами и богатствами природы во имя их потребления*. «Софийность», «душевность», «сердечность» остаются в истории философии и теологии как прекрасное, но уже не нужное, верней, неудобное знание. Настоящее знание должно давать силу, а не вводить в мир сомнений, размышлений, химерной радости открытия истины или мистического созерцания. Наступает *эпоха денежного экономизма*, в которой *господствует стоимость*. Или, как традиционно привыкли называть, — *эпоха капитализма*.

Западный капитализм «пережил» ряд фаз. Первая, *торгово-финансовая*, разворачивается в XVI—XVIII вв. Когда употребляется понятие «*протокапитализм*», то делается попытка найти его источники еще раньше. Расцвет данной

фазы, тесно связанный с эпохой Великих географических открытий, кардинально изменил «экономическую картографию», сместив центр тяжести из *средиземноморского* в *атлантический* ареал. Поток золота и ценностей из колоний порождал все более изысканные формы кредитно-денежных отношений, направляя вектор активности в «виртуальный космос» финансовых операций, способствуя таким эпохальным изобретениям, как *центральный банк*, *государственный долг*, *ассигнации*. Упадок *торгово-финансовой* фазы совпал с укреплением на исторической арене *национального государства*, которое забрало наиболее прибыльную часть этой деятельности — кредитование правителей, начав *финансировать* собственные потребности путем выпуска государственных ценных бумаг и эмиссии национальной валюты, особенно в форме банкнот. Все более очевидной становится *властная сила денег*.

Это процесс становления экономической цивилизации. Тяготение экономики к цивилизации обусловливает их взаимосвязь, которая выражается, с одной стороны, в «экономизации цивилизации» и «оцивилизировании экономики» (*Ю.М. Осипов*). Однако, хотя цивилизация и имеет потребность в экономике, но не всякая, и наличие экономики в рамках цивилизации не свидетельствует о полной экономизации цивилизации. Необходимо значительно большее время для осуществления данного процесса. Цивилизация имманентна экономике, она в ней «сидит», а потому экономику можно лишь условно рассматривать вне неэкономических по природе, но экономических по функциям и самому участию в экономике цивилизационных компонентов. Как экономика имеет потребность в «оцивилизировании», так и цивилизация нуждается в «экономизации». Там, где существует и развивается экономика, цивилизация не может обойтись без экономики и всего, что с ней связано: государства, города и всего порожденного ими.

С XVII столетия на место опыта в качестве основы становится естественнонаучное познание. Можно четко проследить, как фактически происходит влияние технического рационализма на устройство хозяйственной жизни, как науч-

ное применение техники непосредственно порождает экономический рационализм. В сущности, упорядочение частного хозяйства происходит теперь в большинстве областей с точным соблюдением технических требований, и руководители предприятия стремятся к хозяйственному совершенству, постоянно направляя свою мысль на технику производственного процесса. Мы видели, каким признаком высшего развития экономического рационализма в наши дни является использование в производстве научно просвещенных помощников.

Зомбарт В. Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь / В. Зомбарт. — М., 2004. — С. 323.

В экономическом плане новоевропейская цивилизация, как уже указывалось, начинается с буржуазных революций, подготовленных распадом средневекового мировоззрения и развитием городской (буржуазной) и одновременно *экономической прослойки*. Наступил момент своеобразного «прорыва» экономики в хозяйственное цивилизационное пространство с последующим овладением экономикой всей хозяйственной жизнью и покорением экономикой всей цивилизации. Состоялась (конечно, не в один день) *Великая экономическая революция*, а потом возникла и экономическая цивилизация. В итоге осуществилась практически тотальная *экономизация цивилизации*[23].

Такой переворот в хозяйственной жизни и судьбе западноевропейской цивилизации произошел при непосредственном участии *капитала* — высшего достижения экономического способа хозяйствования. Капитал — это когда деньги свободно и уверенно делают деньги, когда стоимость стремительно и уверенно самовозрастает, когда деньги окончательно одерживают победу и становятся во главе всей экономики и всей жизни, когда реализуется огромная динамическая сила — погоня за деньгами только благодаря лишь превращениям *денег в неденьги и снова в деньги*, но уже выросшие, когда «оголяются» страшные энергии обогащения и накопления, достижения (не для всех) рая на Земле, когда освобождаются предпринимательство и труд, знание и информация, наука и изобретательство, идеология (на определенное время) и политика (не для всех), когда сама религия, мораль поворачиваются в сторону любого стремления к стоимости ее самовозрастания[24].

Появляется человек, которого *Ж.-Ж. Руссо*, *А. Смит* и др. называют «эгоистом», стремясь все-таки оправдать его существование, поскольку они были оптимистами и верили в возможности «разумного воспитания». Однако это не просто «эгоист», а человек, сознательно ориентирующийся *на рассудок*. Достижение соблазнительных целей и удовлетворение желаний — прерогатива *Рассудка*, а не *Разума*. Приоритет получают *количество*, *число*, которыми измеряются собственные деньги. В круговороте *реальной жизни* «*цифр и множеств*», взвешенных стремлений и просчитанных порывов «*финансовые ресурсы*, заменив собой харизму, действительно определяют статус индивида, его положение в обществе, спектр возможностей в Новом мире, превращаясь в *творческие энергии* — источники созидания и уничтожения. Финансовый успех в качестве мерила значимости и шкалы ценностей становится универсальным, но по-настоящему *крупный денежный успех* все чаще оказывается выше личных усилий, труда и морали, становясь признаком мистической благосклонности силы свыше»[25].

На планете возникает новая модель архитектоники мира — «*неоэкономическая конструкция*». В ней последовательно соединены касательные виды деятельности в единое сложное хитросплетение *экономического универсума*. На нижнем (географическом) уровне осуществляются добыча природных ресурсов и их использование природозатратной экономикой; второй, более высокий уровень — производство интеллектуальных ресурсов и их освоение высокотехнологичным производством. На транснациональном уровне — *производство финансовых ресурсов* и применение технологий универсальной процентной дани в качестве механизма управления *индустриальными объектами*. Но транснациональной является также обратная сторона, «подполье» геоэкономического мироустройства — сдерживаемый цивилизацией порыв к *инволюционному*, хищническому использованию ее потенциала с

целью получения быстрой прибыли, а также контроль над разными видами асоциальной практики. Из этого «подпольного» в легальный, открытый сектор проникают правила игры, в которых *правовой*, а тем более *моральный контекст* теряет прежнее значение. Главным является высший уровень: это паутина «штабной экономики», постоянно усложняющаяся; она представляет собой *систему глобального управления метаэкономикой*, что вызывает *унификацию источников* легальных платежных средств, *тотальный контроль* над их движением и появление единой, диверсифицированной системы налоговых платежей. Она способна превратить со временем все земли геоэкономического универсума в плодотворную ниву Нового мира — волшебный источник «специфической квазиренты»[26]. Необходимо учитывать, что трансформационные изменения в наше время вследствие «высокого динамизма сегодняшнего развития присущи практически всем странам» (*Ю.Н. Пахомов*). Они стали неким непрерывным явлением, которое все больше учащается, динамично изменяя социокультурное бытие.

Все вышеизложенное свидетельствует о «сети» мировой экономики, через деньги и стоимость властно завоевывающей действительность. Она везде и во всем — стоимость, являющаяся основой экономической цивилизации и финансового успеха. Кроме всех прочих, она имеет одну важную особенность государственного, а теперь и мирового устройства: доминирование в нем *экономизма*, причем в аспекте не столько *государственной экономики* (денег, государственных доходов и расходов, бюджета, налогов, имущества, предприятий, инвестиций и т. д.), сколько того *экономического духа*, который властвует в государственной (и мировой) системе. Государство не просто нужно экономике, оно не просто ее обслуживает, принимает в ней (экономике) участие, имея *свою экономику*. Оно является организацией как будто внеэкономической по своей природе, но *по духу своему* оказывается полностью экономическим. Здесь также «проявляется» стоимость, отраженная от реальной экономической стоимости. Благодаря ей и *право* «пропитано» экономизмом. Это не значит, что все продается и покупается, хотя важное все-таки продается и покупается. Само функционирование государственно-политической машины *экономизировано*, потому что подчинено, по сути, *экономическому сознанию*. «И суды во многом такие же, как и другие учреждения. Все рационально, рассудочно, правильно, но без сопереживания и сочувствия. Все по закону, по порядку, по расписанию. Все оптимально»[27]. Все рационально, прагматично, четко.

По-своему, наверное, это и справедливо, но только в аспекте *внешнего* содержания — *не духовного* в его традиционном понимании, но и не вещественно-предметного. Такая система работает, скорее всего, эффективно, но напоминает тот самый механизм, которым является капитал: *расчет*, *прибыль*, *выгода*. Она создает бюрократию, огромный аппарат, бесконечную волокиту. Тем не менее все *это необходимо*, как контроль и надзор. Здесь уже действительно *тоталитаризм*, *но экономический*, не менее тяжелый и мучительный (а по целому ряду пунктов психологически более тяжелый), чем политический.

> *Никакой пуританизм не втянул предпринимателя в водоворот несознательной деятельности — это сделал капитализм. И он это смог сделать только после того, как был сломан последний барьер, который защищал предпринимателя от засасывания его бездной, — религиозное чувство. Он не имеет потребности ни в каком чувстве обязанности, чтобы сделать эту несознательную деятельность содержанием своей жизни: время научило его создавать себе жизненные ценности и в пустыне, окружив своеобразными чарами саму эту деятельность.*
>
> ***Зомбарт В.*** Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь / В. Зомбарт. — М., 2004. — С. 349.

Государственная власть подчиняется экономике, причем в мировом измерении. Глобализация — это изменение мирового порядка. Реализация такой амбициозной цели требует радикальных действий по изменению миропорядка. Другими словами, по укреплению и расширению экономико-цивили-

зационного порядка. Одна из логических траекторий осуществления данного замысла — мирное завершение строительства каркаса Нового мира или, проще говоря, создание *тотальной эмиссионно-налоговой системы*, *архитектонического обоснования финансового порядка*. Могут быть и другие траектории, тем не менее результатом оказываются перманентный силовой контроль, отчуждение прав владения от режима пользования, масштабное перераспределение объектов собственности, ресурсов и энергии. Возможно и кардинальное изменение структуры цен — за счет целеустремленно разрушенного, упроченного финансового строя[28].

В этом и заключается сущность экономизма как основы экономической цивилизации. Однако сегодня ее особенностью является ориентация на совсем иные цели, чем это было еще вчера. Создание геоэкономических конструкций говорит о том, что государственная власть служит преимущественно не просто богатому (капиталистическому) классу, а его сверхмогущественной верхушке — *финансовой олигархии*. Наличие так называемого среднего класса совсем не опровергает данный вывод, а в реальности подтверждает его. Средний — буржуазный — класс стремится и хочет быть богатым, даже если значительная его часть не принадлежит к собственно богачам. Это класс капиталистического, экономического общества, и он ныне служит его основной опорой. Экономическая цивилизация, продуктов развития которой и является средний класс, признается им[29]. Средний класс хотел жить при «умеренном» капитализме (социализированного типа), однако он (средний класс) не решает судьбы дальнейшего развития общества. Решает *финансовая олигархия*, представляющая собой завершающий этап экономических революций. В зависимости от точек развития мы акцентируем внимание на той, которая в данный момент сыграет наиболее важную смысловую, центральную роль. В таком случае можно выстроить следующую знаково-смысловую цепочку: *стоимость — деньги — капитал — финансовая олигархия*. Таково основное содержание *экономической цивилизации*. Она становится отправной точкой нового этапа общественного развития — *финансового*.

12.4. Финансовые смыслы современности

Новая цивилизация зарождается в нашей жизни, и те, кто не способен увидеть ее, стараются подавить ее. Эта новая цивилизация несет с собой новые семейные отношения; другие способы работать, любить и жить; новую экономику; новые политические конфликты, сверх этого — измененное сознание.

Э. Тоффлер

Изменения в характере труда, деятельности в целом, в их опредмечивании имеют огромное значение для экономики, ее эволюции. Однако качество экономики при этом изменяется по-особенному, в соответствии со своей логикой. Изменения частей — это важно, но необходимо в первую очередь иметь в виду целое, несущее в себе смысловое наполнение, свою внутреннюю потенцию. Для экономики данной потенцией, смыслом, качеством является стоимость, по отношению к которой товар, деньги, капитал, финансы составляют части целого. В процессе развития экономической цивилизации произошло оденежневание экономической жизни, и нужно говорить о вступлении экономики в высшую сферу своего экономического бытия — финансовую. Каковы же механизмы процесса данного вступления и в чем его основные смыслы?

12.4.1. «Стоимость», «суперстоимость», «финансизм»

Финансовая субстанция действует во всех — даже чисто отрицательных — экономических феноменах, выступая их ноуменальным, жизненным перводвигателем.

Н. Шулевский

Открытие стоимости — огромное достижение любознательного человеческого разума. По мере развития стоимости в социальной жизни постоянно усиливалось господство человека над хозяйством, «изливаясь» при этом со значительно высших уровней экономического бытия. Потом началось формирование *финансового капитала*, главная особенность которого заключалась в установлении контроля над всей стоимостью, принявшей форму *капитала* (производственного, банковского, фиктивного), а вслед за тем и над другими потоками стоимости. *Финансовый капитал* переходит к *транснациональному*, который завоевал международную сферу, поставил под контроль взаимоотношение национальных денег, а одновременно — международные экономические отношения во всем их разнообразии, как и мировое хозяйство в целом. В конце концов, сложился *транснациональный суперкапитал*, который не только контролирует всю существующую в мире стоимость (всеми возможными и невозможными способами), но и словно «*выливает*» эту стоимость на мировое хозяйство, управляя всей хозяйственной жизнью. Это уже свидетельство новой экономической революции и переход к собственно *неоэкономике*[30]. А вместе с ней к *новой цивилизации — финансовой*.

Социальному пространству присущи множественность и противоречивость. Оно может быть замкнутым, консервативным и экономным, прагматическим или открытым, революционным и довольно «щедрым». Но и в том, и в другом случае сохраняет жизнеспособность. Нынешняя *неоэкономика* является одной из моделей для *постсовременной цивилизации*,

представляющей собой эклектичную, внутренне противоречивую конструкцию, которая, глобализируясь, интегрирует всю сумму исторической феноменологии и не может быть полностью унифицирована. Сегодня доминирующий метод организации мира предлагает человечеству *экономическую* (прагматическую) типологию универсума, дополняемую виртуальной силой могущественных финансовых потоков.

С точки зрения «новой экономической революции», это произошло в связи со все более сложной реализацией стоимости по пути «вверх». Не сфера *производства* стоимости теперь определяет *бытие стоимости*, а сфера *сверхпроизводственного* бытия стоимости определяет все более общее бытие *стоимости*. Это стало переворотом в экономической цивилизации и экономике в частности: не *низ* (производство), а *верх* (деньги) теперь стал *определяющим*[31]. В силу этого и образуется на планете прагматический геоэкономический, финансовый универсум. Он демонстрирует сложноподчиненную комбинацию разных ресурсных потоков — хозяйственных, промышленных, интеллектуальных, высокотехнологических, и *финансово-правовых операций*. Возник феномен глобального и *трансцендентного* (скрытого, во многом тайного) *стоимостного* (денежного) *управления производством стоимости* (*денег*), всем ее бытием. Возникает *феномен суперстоимости*. Стоимость теперь главенствует над всем. Как структура она тяготеет к логике глобального управления и долгосрочного планирования. Она владеет колоссальной социальной инерцией, прямо и опосредованно влияя на подвластные пространства, формируя и фиксируя определенные *стереотипы и социокоды*.

Можно утверждать о формировании *суперстоимостью* идеи трансформации мира, ставшей идеологией либерально-глобализационного общества. Она сводит сложные процессы к идее создания единого мира без границ, мира демократического капитализма, одержавшего победу, с рыночной основой. В нем роль государства ограничена обслуживанием потребностей абстрактного самоуправляемого рынка, действующего с целью обеспечения человеческой свободы, мирового экономического развития, индивидуальной независимости и

создания новых возможностей для развития. Подобного рода «*глобализационные ценности*» (*Н. Татаренко*) быстро приобрели популярность и стали своего рода заклинаниями и даже императивами, предназначенными для всеобщего употребления.

> *Каждый предлагающий другому дело какого-либо рода предлагает сделать именно это. Дай мне то, что мне нужно, и ты получишь то, что тебе нужно, — таков смысл каждого подобного предложения. Именно данным путем мы получаем друг от друга значительно большую часть услуг, в которых мы имеем потребность. Не от благотворительности мясника, пивовара или булочника ожидаем мы получить свой обед, а от соблюдения ими своих собственных интересов.*
>
> ***Сміт А.*** Добробут націй. Дослідження про природу та причини добробуту націй / А. Сміт. — К., 2001. — С. 277.

Однако *общее есть тотальное*, *собственно*, *тоталитарное*. И «вина» в этом — *суперстоимости*. Благодаря всеобъемлющему давлению заангажированных средств массовой информации в идеологических дебатах популистского характера по поводу будущего цивилизованных миров определяющей всегда оставалась «*вестерн*»-*концепция* развития данных процессов, согласно которой в основе глобальной трансформации мирового пространства находится *индивидуальный экономический интерес субъектов хозяйственной деятельности*. Охваченная глобальными потоками и благодаря им, коллективная фантазия создает утопии, касающиеся общественного равновесия. В соответствии с этими представлениями уровень жизни во всем мире будто бы станет приблизительно одинаковым, выровняется согласно «*жизненным циклам*» *А. Смита*, превратившись в определяющую теорию и практический курс, который активно внедрился в жизнь Западом. Те же, кто не разделял всеобщий оптимизм относительно правильности данного курса, подлежали всеобщей обструкции — идеологической и практической.

История цивилизаций доказывает *невозможность* единой универсальной модели развития. Однако события последнего десятилетия можно охарактеризовать как способствовавшие сведению всего разнообразия мировых экономических и социальных, системных и цивилизационных, глобальных и национальных процессов, пространств и даже идеологий к одномерному построению мира: биполярность социальных систем была разрушена, а вместе с ней была лишена права на существование альтернативная либеральная система ценностей, предусматривающая ослабление основ цивилизационной идентификации[32].

Речь идет о цивилизации, выстраиваемой на принципах *антропологической целостности*, то есть духовной направленности к высшим ценностям и идеалам. Но *суперстоимость* «снимает», сводит в другую плоскость эти чаяния — *в экономическую*, опуская с «неба» на «землю», от духовного к материальному, от «журавля в небе» к «синице в руке». Причина — стоимость, которая сначала находилась в «производстве-обмене»; потом, выйдя за его рамки, она стремительно взмыла вверх, и, заняв наиболее удобную позицию *верха-центра*, стала «осматривать» и контролировать все производственно-обменное и надстроечное духовное пространство. Стоимость начала полностью определять производство-обмен, как и все вокруг в хозяйственной жизни и жизни вообще. Воспроизведение суперстоимости определяло теперь воспроизведение стоимости вообще и воспроизведение хозяйства в целом (в аспекте управления масштабными процессами). Данный вывод отвечает оценкам цивилизации, показывающим ее *экономизацию и оденежневание*.

Специфический характер современной экономической реальности может быть выражен формулой: *то произведено*, *что продано*, *то есть капитал*, *котируемый на рынках*, *а бытие определяется правом на кредит*. Ярко проявился феномен глобального долга, возрастающие процентные выплаты которого служат источником новых займов, глобальной приватизации прибылей и одновременно — целенаправленной *социализации затрат*. Что приводит к свободе движения капиталов и возрастанию преград на путях перемещения тру-

довых ресурсов планеты, экспорта сверхэксплуатации и практики универсальной коммерциализации, механистической максимизации прибыли без учета хозяйственного содержимого биосферы Земли[33]. Такие характер и содержание экономизации, обусловленные *суперстоимостью*, имеет экономизация.

Истинный человек, по Марксу, — альтруист, для которого имеет значение счастье каждого другого человека. Достаточно логично выходит, что последним определением для него оказывается жизнь без частной собственности и обмена, без товара и денег, без власти человека над человеком. На пути к этой цели необходимо преодолеть некоторые преграды, ведь трудно ждать, что отчужденные люди так легко позволят убедить себя. Революция, диктатура пролетариата, насилие, тирания партии понимаются как этапы этого пути, который приведет не куда-нибудь, а к развитию анархии. Такова логика террора, которая выводится из антропологии доброго человека, как только эта антропология становится политической.

Баллестрем К. Homo oeconomicus? Образы человека в классическом либерализме / К. Баллестрем // Вопр. философии. — 1999. — № 4. — С. 53.

Однако это означает ни что иное, как упадок духовных основ современной западноевропейской цивилизации — «мира-экономики» (*И. Валлерстайн*) капитализма. Исследование показали, что «современное капиталистическое общество потребляет больше социального капитала, чем вырабатывает»[34]. Но кризис доверия, общественной морали и трудовой этики ведет не только к росту трансакционных затрат — «налога на недоверие» (*Ф. Фукуяма*). Капитализм требует *новых моральных установок*, которые экономика сама по себе вырабатывать не может. Вырождение ценностей трудовой аскезы, солидности и доверия к экономической деятельности является явным симптомом истощения духовных энергий, питавших хозяйственные практики и порождавших ин-

ституциональную среду для развития продуктивного капитализма. Уже не пуританская модель честного труда, а *идеология финансового успеха определяет* поведение людей, превратившихся в *экономических субъектов*.

Все это свидетельствует о радикальных, и далеко не лучших, изменениях *в господствующем экономическом типе личности*. Ныне преобладает, по определению *А.С. Панарина*, «декадентская выродившаяся личность, которая потеряла способность к настоящей внутренней мобилизованности и сосредоточенности»[35]. Она больше не желает заниматься организацией материального производства и другими занятиями, требующими усилий. Речь идет о великой спекулятивно-ростовщической революции, которая ставит в центр экономической жизни уже не предприятие, а банк». Центральную фигуру современной капиталистической (экономической) цивилизации представляет собой бизнесмен, манипулирующий глобальными финансовыми трансакциями и осуществляющий впечатляющий воображение *обмен виртуальных*, ничем не обеспеченных финансовых инструментов на реальные ценности. С точки зрения бизнесмена, знаки финансовой информации потеряли какую-либо привязку к производственным практикам, они составляют самостоятельную и не подчиненную экономическому *принципу эквивалентности* сферу денежных манипуляций. Бизнесмен превращает деньги в фантом, в непостоянную псевдореальность, подчиняющую реальную экономику *ирреальным схемам финансовых трансакций*[36]. Так происходит переход к новому формату экономической цивилизации — *финансовому*.

Кажется, что перед нами факт духовного упадка. Но он есть результат перехода от одного типа цивилизованности, социальности, к иному. Это, безусловно, не означает окончательный упадок цивилизации. На самом деле происходит переход от одного стиля мышления к иному, от прежней парадигмы духовности к новой, от Модерна к Постмодерну. Такова логика развития социума в его культурных модификациях.

12.4.2. От экономизма к финансизму

Экономическое сознание — это область идеального, которая раскрывается в отношениях человека к самому себе как человека хозяйствующего, другим людям, природе, культуре и ее ценностям, проходя сквозь сито рефлексии. Экономическое сознание — это способ, благодаря которому существует знание об экономике.

Л. Тутов

Реальность экономической цивилизации, ее бытие, находит отражение в экономическом сознании, ставшем реальным фактом идеального бытия человека. Она отличается от других форм общественного сознания прежде всего специфическим объектом отражения — экономическими отношениями людей, в основе которых лежат человеческие потребности. Именно потребности в необходимых жизненных благах составляют основу и побудительную силу экономической деятельности.

В сфере социоэкономического бытия экономическое сознание имеет особенности. В первую очередь оно целостное, поскольку связано со *всеми* сторонами и сферами жизни. Его не следует отождествлять с *экономическими связями*, являющимися *отношениями* внутри экономической системы, между ее компонентами и элементами. Экономическое сознание — посредник между человеком и природой, первое звено экономического отчуждения человека от природы. Второй посредник — культура. В данном смысле экономическое сознание представляет собой компонент мировоззрения современного человека.

Экономическое сознание в первую очередь выполняет *практическую*, прикладную функцию — обосновывает выработку и принятие конкретных решений в области экономики. Разные субъекты, ведущие хозяйство, как никогда ранее, имеют потребность в теоретически обоснованных рекомендациях и

советах. Ядром, концептуальной основой экономического сознания выступает экономическая наука, изучающая социально-экономическую реальность. В наше время на первое место в экономическом сознании выходят *предприимчивость*, *практицизм*, *защита собственности*, *прагматизм*. Эти доминирующие элементы детерминированы практическими реалиями современной экономической жизни.

Общая характеристика экономического сознания включает несколько важных параметров.

Во-первых, *отношение к труду* как к форме сознательной деятельности и выражения высокого предназначения человека. Результаты труда зависят не только от квалификации субъекта деятельности, но и от меры его ответственности, характера мотивации и т. п.

Во-вторых, в экономическом сознании значительную роль играет *отношение к разным формам собственности*, которое проявляется у людей в бережливости, сохранении и увеличении средств производства (объектов) или, наоборот, в бесхозяйственности, незаинтересованности.

В-третьих, важно *отношение* субъекта деятельности *к управлению делами* в коллективе, которое может быть активным, эффективным или конфликтным, деструктивным. В обоих случаях результаты деятельности зависят от уровня и характера экономического сознания людей. Следует учитывать, что в структурном отношении экономическое сознание является сложным образованием, обусловленным сложностью самого феномена сознания. В частности, необходимо учитывать уровни экономического сознания — *обыденного* и *теоретического*. Но в любом случае, несмотря на широкий диапазон анализа, *экономическое сознание носит инструментальный*, *прикладной характер*.

Экономическое сознание на теоретическом уровне ориентировано на «чистую» экономическую науку, которой не хватает *безусловных* морально-философских категорий в силу ее парадигмальной ограниченности (научно полностью легитимной) категориями *экономической рациональности*. Самообособление *экономической рациональности* от философско-моральной рефлексии означает выделение якобы автономной

экономической проблематики как разумного поведения человека вообще. Для того, чтобы анализировать ее уже в качестве объекта познания *автономной экономической теории* — «нейтрально», отвлеченно от ценностного социально-экономического контекста, лишь с чисто экономической точки зрения. Абсолютизация подхода, выдвигающего на передний план приоритет *полезности*, аспект *эффективности*, превращая их в самоцель, вырабатывает *экономическое сознание*, создающее экономику рациональности, а в более широком плане — *экономизм*.

Важная особенность *экономизма* — нормативное преувеличение *логики рынка*, возведение ее в качество главного принципа координации общества. Это означает ограничение *логики сосуществования* людей (которая по сути не вкладывается ни в какую логику) *экономической логикой* взаимовыгодного *обмена благами*. Представление о «правильной» (рациональной) организационной политике уже не *осознает ограниченности* такого понимания жизнеустройства, не понимает необходимости духовно-мировоззренческой интеграции нормативной логики рынка. Тем самым оно превращается в «принцип» исключительно экономической обустроенности социального мира. На практике это означает постигать экономическую науку, менеджмент, аудит, то есть смотреть на мир экономически, трезво, рационально, рассудительно. Ведь в экономическом мире — везде цифры, за которыми деньги, а за ними товары и потом — удовольствие. Мир в итоге выступает в виде удовольствия. Следовательно, вместо того, чтобы адаптировать рынок к социальным отношениям, к разнообразию духовных запросов человека, сами эти отношения и запросы радикальным образом подгоняются под требования рынка. Игнорирование «софийности хозяйства» (*С.Н. Булгаков*) превращает «социального», «духовного» человека в «человека экономического»; вместо творческого, романтического теперь появляется экономическое сознание, что сводит отношения между людьми к *отношениям обмена*. Был Божий, природный мир, теперь он исчез, теперь это денежный мир, в котором деньги стали такой же необходимостью, как вода, как воздух. Правда и вода, и воздух тоже что-

то стоят и тоже имеют стоимость, хотя труда никакого не требуют. В итоге это ведет к перерастанию идеи эффективности рыночной экономики в идеологию «*тотального рыночного общества*» (*П. Ульрих*). Его эффективное функционирование обеспечивается экономическим сознанием.

Разные формы проявления экономического сознания, в сущности, характеризуются двумя типичными и принципиально не похожими способами аргументации, к которым часто обращаются руководители и менеджеры экономики для оправдания тех или других непопулярных мер: «Рынок принуждает нас к...» (*тезис о принуждении*), но это «в конечном счете служит благу всех» (*тезис об общем благе*). Оба основные экономические тезисы поднимают проблему необходимости перехода от отвлеченно-хозяйственного к экономическому *сознанию* в условиях теперь уже финансовых измерений современной цивилизации.

Экономическое сознание не следует понимать как отражение общественного бытия, поскольку это лишает его самостоятельного онтологического статуса. Исходя из общей гуманистической направленности сознания, следует учитывать *ценностный характер* экономического сознания. В его основе лежит творческий подход, оно допускает диалог равноправных субъектов, делающий его *активно-деятельным*. Ставя задачу гармонизации социокультурного и политического бытия, оно в то же время реалистично и трансформируется в направлении осознания высших ценностей человечества, *дистанцируясь от утопических проектов*. На формирование экономического сознания влияют разнообразные факторы: господствующие мировоззренческие установки, определяющие смысл и задачи экономики, создающие целостный образ экономической жизни; существующие нормы и системы моральных, эстетических, религиозных ценностей, определяющие приоритеты поведения субъектов экономической деятельности; сформированная социально-экономическая, политическая структура общества; уровень развития научного, в том числе экономического, знания; сокровенные смыслы, символы, обусловленные имеющимися архетипами экономической жизни. Все эти положения и характеристики обуслов-

лены природой сознания вообще, если исходить из сознания не как «физиологического механизма», а состояния, благодаря которому «человек становится человеком» (*М. Мамардашвили*).

Идеальное — невидимая основа всех видимых основ и обоснований; вид неисчерпаемой универсальной — смысловой — энергии, которая питает собой конечную энергетику материи; вид материи, из которой составляются цели, смыслы, структуры, формы, законы; вид живого, которое находит свое выражение в формах личности, «Я». И наибольшая тайна, включающая в себя все другие тайны, укоренившаяся на сечениях идеального и материального, в чудесности влияния на материальное, идеальной невидимости на материальные видимости.

Шулевский Н. Деньги-Логос-Инкогнито мира / Н. Шулевский // Философия хозяйства. — 2008. — № 1 (55). — С. 45.

Для метафизики экономики сознание предметно и связано с *практической* перестройкой мира. Экономическая теория осознает недостаточность, неполноту *абстракции чистого сознания* как логической конструкции. Не принимается абсолютизация сознания только общественным бытием. Для понимания экономического сознания недостаточно обращаться к сфере экономики, материальной жизни. Экономическое сознание является областью *идеального*, раскрываемого в отношениях человека к самому себе как человека хозяйствующего, а также к другим людям, природе, культуре и ее ценностям. Оно переполнено смыслами и значениями, носящими конкретно-исторический характер и зависящими от существующих традиций, типа морали, менталитета, национальной специфики, форм и методов хозяйствования. Сущность экономического сознания — это способ существования знания о социоэкономической деятельности как выражении всей творческой сущности человека.

Смысл экономического сознания определяется существующей в обществе нравственностью (как и ее отсутствием — амо-

ральностью). Это может быть как мораль потребления и наживы («дух капитализма»), так и мораль искупительная, альтруистическая. «Когда говорят, что экономика вне морали, а лишь с одной эффективностью и полезностью, то «откровенно обманывают. Человек нигде не может быть без морали, в том числе и в экономике. Мало того, сама экономика не может обойтись без морали, без каких-либо этических принципов, эталонного образа поведения и прочего. Другое дело, что у экономики своя мораль — экономическая, хотя, разумеется, не только экономическая мораль, как мы видим, дуальна — в основе дуальна, так как она призвана совмещать несовместимое» (*Ю.М. Осипов*). Не случайно сегодня получило развитие (особенно на Западе) специфическое научное направление — *этическая экономия*.

Моральные ориентации придают соответствующие «краски» экономическому сознанию. Например, *М. Вебер* считал, что склонность к экономическому рационализму была определена рациональным характером морального поведения протестантов. В отличие от католиков, которые придают значение гуманитарному обоснованию и духовно-христианской ориентации.

Неотъемлемой стороной экономического сознания является *самосознание*. Основной способ формирования самосознания связан с обращением разумного взгляда субъекта экономической деятельности вглубь себя (то есть осуществление рефлексии). Привлечение предметов (продуктов культуры) в качестве посредника между субъектом и объектом приводит к возникновению *вещественной формы самосознания* как носителя экономического сознания. Для предметного («вещественного») самосознания человеческая личность неотделима от мира вещей; потеря вещей, символами которых выступают деньги, означает потерю части себя, своей души, возникает чувство растерянности и отчужденности в сложном мире финансово-экономической реальности.

Точка опоры приобретается, когда человек начинает ориентировать себя на *эталонное самосознание*. Оно призывает создавать себя по заданному образцу, только в ограниченных рамках. Собственно, это и есть экономизм, или экономиче-

ская рациональность, результат рационального овладения миром. Кризис самосознания возникает, когда духовно-культурные ценности понимаются абстрактно и мало что дают для целенаправленной деятельности, уже не ориентированной на высшие смыслы в их традиционном понимании. Естественный мир заменяется культурным, а он — экономическим. И здесь уже *не культурное, а экономическое самосознание рационально ориентированного Homo oeconomicus*. Очевидно, что развитие данного самосознания возможно в процессе созидания, предусматривающего экономическую деятельность. Она и является феноменом современной духовной жизни, порождающей все новые и новые смысловые отношения.

12.4.3. «Монетарное сознание»

> *Человек может продать свой труд, услуги или же свою человечность (дух), но при условии, что эта его «человечность» выродилась в товар. На уровне духа человек не продает, а продается.*
>
> ***В. Кортунов***

Способность экономического самосознания выйти за пределы чисто предметного (вещественного) мира позволяет выделить такой важный аспект, как *монетарное* (*денежное*) *сознание*, обусловленное теми огромными изменениями, которые произошли в самой экономике. Она изменилась настолько, что возникают необходимость и потребность говорить о ней как о *новой экономике* (*неоэкономике*), в которой стоимость становится иной стоимостью: она не вырабатывает стоимость как капитал вообще, а поступает «в сверхпроизводство». Это особый *капитал в капитале*, способный подчинить себе *капитал вообще*, то есть определенный *суперструктурный капитал*. Он, являясь одновременно и банковским, поднимается над всем капиталом, в том числе и банковским, и не просто поднимается, а словно и создает весь капитал, а за

ним и всю экономику. Именно, не контролирует, а создает. В силу данного обстоятельства и можно говорить уже не просто об экономическом сознании, а о его новом качестве — *финансово-денежном*, *монетарном сознании*.

Специфика экономического сознания в том, что оно способно осмыслить *неоэкономику*, которую понять не просто. В ней изменяется роль стоимости, которая, превратившись в суперстоимость, главенствует над всеми. Реализация стоимостной власти порождает «финансизм» (*Ю.М. Осипов*). Данная ситуация и создает новый тип сознания, обусловленного «денежным строем», — *монетарного сознания*, *результата финансовой деятельности*. Этот аспект, или качество, сознания обусловлен «проникновением, — отмечает *В. Кортунов*, — экономического фактора на все уровни человеческого бытия, начиная от повседневного мышления и заканчивая официальной идеологией. Меняется общественная психология человека; направленность сознания приобретает чисто «денежный» характер. Другими словами, сегодня мы становимся свидетелями рождения новой, монетаристской ментальности». Именно в данном смысле используется понятие *монетаризма*: имеется в виду не теоретико-экономическое (политэкономическое) понятие, а культурно-философское, означающее мировоззренческую ориентацию человека на чисто *рационально-экономические*, *материально-прагматические ценности*.

> *Денежное мышление — это всегда каким-то образом торговое, «деловое» мышление. Оно предусматривает наличие производящей экономики в стране и потому сначала всегда есть захватническим, поскольку третьего не дано. Слова «выручка», «прибыль», «спекуляция» указывают на выгоду, которую по пути приносят вещи, идущие к потребителю. Это их интеллектуальное достижение.*
>
> ***Шпенглер О.*** Закат Европы / О. Шпенглер. — Минск ; М., 2000. — С. 381.

Проблему монетарного сознания можно рассмотреть с экзистенциальной точки зрения, возникающей по мере всевозрастающего самосознания и ценности личности. Если внутренние духовные ресурсы оказываются исчерпаны (или изжиты), возникает скрытый комплекс неполноценности. Все надежды обращены на общественный авторитет; именно он должен оправдать экзистенцию человека, доказать ему его же полноценность и духовную целостность. Именно на данном этапе духовного кризиса, будто бы обусловленном экономизмом, и возникает идея о чисто *механистической самореализации*. Наиболее эффективным средством ее реализации являются деньги, как наиболее важный и существенный показатель авторитета человека в «общественной мысли». Незыблемая вера в «общественную мысль» как высшую меру ценностей провоцирует недовольное самосознание на псевдорешения. Личностная нереализованность, неосуществимые надежды и мечты могут быть компенсированы иной возможностью — признания исключительности через экономическую, собственно *денежную*, исключительность.

Да, именно через деньги, так как они — ближайший путь к экономическому сознанию современного человека. Деньги давно уже не просто один из реальных товаров, хотя они и товары по своей природе. Они уже не только *не выходят* из товарообмена и его *обслуживают*, а давно входят в товарообмен и его *определяют*. Деньги давно не только элементы существующей вне их реальности, но и моменты создаваемой ими же реальности; они давно уже не столько оцениваются неденежными товарами и их субъектами, сколько сами оценивают данные товары и данных субъектов, которые давно уже «не собираются снизу и потом льются сверху», а сначала выливаются сверху и потом уже подбираются снизу. Деньги сегодня — не классические деньги, возникающие *объективно*, но создаются *субъективно*. Это не говорит о каком-то безграничном субъективном произволе в денежном вопросе, но свидетельствует о том, что сегодня субъективный момент не только обязателен, но и *определяющ*. Что и составляет *основу монетарного сознания*, которое содержит субъективный выбор, чаще всего игнорирующий объективные сущностные

основания бытия человека. Он образует *новую*, *свою объективность*.

Согласно ценностям либерального общества, по которым сегодня живет добрая половина человечества, способность к наращению денежного капитала расценивается в качестве едва ли не наиболее полезного общественного шага, обеспечивающего развитие экономики, процветание государства и самого человека. Концентрация вокруг человека денег ассоциируется в общественном сознании и психологии с *продуктивной энергией*, *силой воли* и *неординарностью личности*. Именно так современный человек, преодолевая собственную пассивность и слабость, коренным образом изменяет свое бытие, перестраивает вокруг себя мир, подчиняет его своей цели и заставляет жить по своим правилам. В этом — сила монетарного сознания, главным достоянием которого является понимание того, что владение деньгами, их образованием и их потоками — важнейшее в современной экономике. Не землей сегодня надо непосредственно владеть, не средствами производства, не трудом, даже не знаниями, а *деньгами*. Владение ими обеспечивает и владение всем иным в экономизированном (то есть покупательно-продажном) понимании. Все это составляет сущность сознания современного человека, оказавшегося (незаметно для себя) не только в новой, в сущности, экономике — в неоэкономике, но и в новом бытии.

Деньги создают образ *сверхчеловека*, его благосостояния, определенной идеальной модели успеха. Финансовые достижения индивида все чаще и чаще рассматриваются как общественное признание его значительности и исключительности, в качестве высшей и наиболее полной реализации его интеллектуальных способностей. Деньги воспринимаются в качестве *силы возможностей человека*. Подобно тому, как каждый человек в состоянии создать свое тело и фигуру и тем самым подняться над толпой, так же каждый имеет реальный шанс создать себя через накопление денег (капитала). В данном случае деньги выступают как эквивалент «Я», личностных способностей и собственной ценности. Чем выше исчисляется этот эквивалент в цифровом, количественном отношении, тем более значимо «Я», тем более монетарным, направ-

ленным на деньги становится сознание. Важно то, что сама экономика представляет собой *сознательную реализацию жизни*.

> *Ценности современного либерального общества способствуют смешению понятий производительности и репродуктивности, духовного обогащения и фетишизации духа. Наращивание капитала расценивается в качестве довольно полезного общественного шага, поскольку способствует расцвету экономики и благосостоянию страны. Умение «делать» деньги ассоциируется с выдающимися интеллектуальными способностями, силою воли, неординарностью личности. Изменить свое бытие, создать имидж благосостояния, подчинить себе мир — привилегия слабых. В этом реализуется экстравертная модель западного стиля мышления, которое неохотно признает сосредоточение на самом себе и тяготение к самосовершенствованию. Для экстраверта всегда легче и более престижно изменять вокруг себя мир, чем изменять самого себя.*
>
> ***Кортунов В.*** Философия денег / В. Кортунов. — М., 1997. — С. 116.

Сознательная экономическая деятельность — это свободное хозяйствование. А там, где свобода, там всегда выбор, возможность *перехода от одного к другому*. Одновременно это также и возможность движения к еще неизвестному иному. Разделить экономику и сознание не возможно, так же как сознание и деньги. *Не существуют деньги без сознания* (*осознания*), *а сознание* (*осознание*) *не существует без экономики*, *следовательно*, *без денег. В этом — сущность и смысл монетарного сознания*. Идея смысла, содержащаяся в сознании, отсутствует вне осознания смысла денег.

Данное обстоятельство — *актуальная реальность духовного состояния общества сегодня*. Восприятие денег в качестве модуса экзистенции и модуса бытия наполняет человеческое существование новым фундаментом, созвучным духу современной экономической цивилизации, финансово-денежного порядка — ориентацией на владение, на рыночные

отношения. Основу жизни в этом плане составляет не столько экономизм как жизненно-практическая, рационально обоснованная направленность, сколько монетаризм как результат тотальности финансизма. Характерным свойством является «денежное мировоззрение», определяющее соответствующий подход к смыслам жизни. Таков итог развития и утверждения экономической цивилизации, последовательно адаптирующей человека к условиям «финансовой экономики», которая диктует свои условия жизни.

12.4.4. Свободный рынок и «денежный строй»

> *В глобальной экономике, которая все еще развивается, власть денег и институтов, построенных на ней, вытеснит экономику любого государства, комбинации государств или международной организации, ныне существующих.*
>
> ***Д. Везерфорд***

Экономическая цивилизация создает рыночное общество, будущее которого не скрыто преградами истинных, заранее заданных целей: оно бесконечно *открыто*, содержит в себе больше возможностей, чем может воплотить в действительность. Рынок предоставляет информацию о том, что может быть воспринято как ожидания и в какой мере эти ожидания подлежат трансформации. Будущие, как и современные, преимущества общества, характеризующиеся сложностью, нельзя предусмотреть во всех их деталях. Такое предвидение оправдано, если охватывает лишь короткий промежуток времени и ограниченный круг взаимосвязей. Общественное развитие в целом нельзя установить заранее, его можно вывести, только *прогнозируя индивидуальные проекты* людей и контролируя их осуществление. Чем более сложная система, тем меньше возможность предвидеть ее развитие. Структура современного общества достигла именно такой степени сложности, поскольку оно развивается как бесконечная вариатив-

ность индивидуальных прогнозов и проектов, как приспособление к необходимым, случайным и желательным ситуациям, как реакция на них, а не на основы управления и планирования. Поэтому требование сознательного планирования экономических процессов, исходя из сложности современного общества, сознательно невыполнимо. Ценой его осуществления станет *социальный регресс*, то есть устранение достигнутой сложности и *разнообразия возможностей для действия*. Нужно стремиться к созданию экономического порядка, способного к развитию адаптивных свойств индивида к постоянно меняющимся условиям окружающего социального мира. Таким порядком и является рынок, который и сегодня, и завтра будет *главным условием свободного общества*.

В условиях финансовой экономической цивилизации понятие рынка претерпевает важные изменения. В классических представлениях рынок — институт свободного обмена в условиях общих и всесторонних договоренностей, взаимных уступок. Рынок, строго говоря, не только экономический принцип взаимодействия, но и его *универсальная парадигма*. Рыночные общества, конститутивными элементами которых является *обмен*, *договорная воля* и *автономность частного права*, в меньшей мере детерминированы экономическими реалиями общественного производства, чем обществ, развивающихся как производные от интенсификации производства и централизации планирования. В качестве опосредствования и связи между свободно конкурирующими индивидами *рынок допускает правомерность любых мотивов и целей при условии их соотнесенности с мотивациями и целями всех других участников обмена*. Приоритетных целей и мотивов не существует только *при сходстве желаний и стремлений*. После формирования рынка вырастает определенная иерархия циркулирующих на рынке благ, *в соответствии со спросом* на данные блага, но без учета их эстетических, моральных, интеллектуальных измерений (*П. Козловски*). *Вместе с тем все подчиняется рациональной обусловленности и необходимости*. Рыночная свобода нормативна, так как ее условие — возможность договора и сотрудничества между участниками обмена.

Способность и готовность к сотрудничеству в условиях современного рынка возрастает и приобретает абстрактный характер, так как на рынке *личностные и статусные отношения заменяются денежными*. Они — приоритет нашего времени, смысл уже финансовой цивилизации, существующего мира в результате социально-культурных трансформаций — религиозных, художественных, политических, правовых, моральных, идеологических. Их результат — *экономический человек* — носитель финансово-денежного начала (но и его следствие). *Не рыночный*, а *экономический человек*, находящийся в поле финансовых, денежных интенций.

Экономическая революция — это преодоление *экономики хозяйства*. Хотя должно быть наоборот. Рынок — это производное, как и экономика, от хозяйства, но он рационален, и потому *экономичен*, *а не хозяйствен*. В рыночном обществе индивиды могут организовать свое сотрудничество и взаимодействие без учета статуса, склонности и т. д., исходя лишь из *формальных ожиданий выгоды и рациональных критериев эффективности*. Этим вызвана рациональность рыночной экономики, в рамках которой работают не социальные критерии соответствия, справедливости, пропорциональности, а критерии эффективности, взаимного согласования и участия. Рынок способствует достижению консенсуса, поскольку нивелирует социальные отличия.

Деньги являются предпосылкой выхода на рынок и средством обмена, критерием оценки и стабилизации экономики, деньги — ее вездесущий Бог. Деньги определяют все взаимоотношения в хозяйственных процессах.

Козловски П. Общество и государство: неизбежный дуализм / П. Козловски. — М., 1998. — С. 277.

Рынок — не только экономика, являющаяся лишь одной из сфер обмена. Рынком называется определенная *форма организации обмена* в соответствии с *рациональными и нормативными предпосылками*, в основу которых принимаются только *эффективность и экономическая выгода*. Их главная

детерминанта — в первую очередь и чаще всего *деньги*. Это отсчет нового времени, когда рынок одолел хозяйство и превратился в экономику. Наступила эпоха *лишенной тайны экономики*, ориентированной «больше на чистый счет и расчет, и просто цифровой, количественный, то есть денежный» (*Ю.М. Осипов*). Место тайны творческого постижения жизни через хозяйство, соединенного с мудростью, оказалось занято *стоимостью*. Благодаря ей произошла последовательная секуляризация человека, жизни, хозяйства и, как следствие, появился в *полной мере экономический и финансовый человек*, в первую очередь ориентированный на стоимость и на деньги. Все в экономике, то есть все проходящее через процедуру товарообмена, получает стоимостное выражение — в деньгах. Стоимость, цена товаров и благ сегодня и благ в будущем так же калькулируются деньгами: ведь все предыдущие достижения с помощью денег или ликвидированы, или капитализированы. Время и пространство не только постигаются, но и исчисляются. Масштабы потребления и потребление в будущем можно подсчитать с помощью денег.

В данном случае под сомнением оказывается свобода, предложенная рынком. Согласно *Дж. Бьюкенену*, рынок является институтом свободного обмена, в котором индивиды стараются реализовать собственные намерения. Если не рассматривать рынок только как средство для осуществления изначально заданных по своим масштабам и взаимосвязью уже известных целей, то он превращается в механизм, вычислительную машину, выдающую результат. Общие практические действия в условиях обмена ведут к формированию общих связей и взаимодействий, в рамках которых индивиды *не действуют*, исходя из собственных планов и проектов. Но они *механически подчиняются* законам уже *рыночного экономизма*, абсолютизирующим прибыль и выгоду. Они превращаются в марионеток, которые бездумно вносят свой вклад в осуществление поставленных глобальной экономической системой целей. Экономика преобразует общество в целом в гигантский механизм для увеличения благ. А где экономика, там во главе всего деньги, которые все определяют, все начинают и все завершают — всю экономическую жизнь. *Денежная*, *стоимостная экономика* реагирует только на задачи, исходящие из целей выгоды и эффективности. Рынок *как способ свободного поиска и выявления целей* в ситуации *локализации своего движения* не может выполнять эту функцию и, в итоге, — свою специфическую экономическую задачу: оптимальное удовлетворение возможных потребностей в условиях ограниченного числа средств и целей.

Господство понятия *экономической эффективности*, характеризующейся всевозрастающим увеличением материальных благ и денег, тоталитарно по своей тенденции. Но если иметь в виду объем и разновидности благ, пользующихся спросом, то невозможно детально прояснить экономический процесс. Потребности изменяются на каждом этапе, они формируются скорее в ответ на предложение благ, что является результатом спроса, сформулированным на предыдущем этапе экономического развития. Разработка эффективной структуры насущных потребностей неэффективна с позиций завтрашнего дня, так как минимум свободы для предвидения и представления будущих потребностей производителями всегда необходим *также* исходя из понимания эффективности. Соответственно, везде и всюду экономическая эффективность, означающая выгоду, блага, удовлетворение потребностей, прибыль, деньги.

Одна из базовых ценностей рыночного общества — свобода. Как благо в себе, свобода не подвергается простому устранению в рамках калькуляции *затрат и прибылей*. Свобода — безусловное право, которое по своей сущности не может определяться критериями и установками на бульшую эффективность и оптимальность. Необходимо моральное обоснование значимости права на свободу. Ценность свободы превосходит ценность обусловленных ею целесообразностей. Следовательно, принцип свободы не может быть снят во имя принципа эффективности, поскольку в конечном счете он обоснован *не экономически*, *а морально*. Свобода должна пониматься как возможность приступить к действию и как условие деятельности. Рыночную конкурентную экономику следует рассматривать в качестве оптимальной формы общественной организации только в том случае, если она в равной мере способ-

ствует эффективности и *свободе действия*. Рынок не обусловливает спонтанно и стихийно социальный оптимум, основанный на выгоде индивидов, но способствует сохранению свободы как сферы единства автономии деятельности и эффективной защиты благ. Поэтому возможности достижения свободы не подвергаются исчислению с помощью данных по приросту эффективности; свобода является благом, преимущества достижения которого можно оценить только по сравнению с плановым экономическим порядком. Социальный оптимум нельзя определить через прирост благ, а лишь через свободу как возможность осуществления ответственного поступка. Правда, для будничного сознания это превратилось в абстракцию, поскольку определяющими стали другие критерии — прагматические, материальные, эмпирически достижимые.

Для человека, который не преследует цели выхода за границы предметно-эмпирического бытия, возможность денежных ресурсов бесконечна. Сила возможностей денег ограничивается лишь реальной суммой. Чем больше денег, тем больше возможностей; если есть денежный потенциал, следовательно, не ограничены и возможности его властителя.

Кортунов В. Философия денег / В. Кортунов. — М., 1997. — С. 211.

Неопределенность понятия «свобода действия» в экономическом контексте абсолютизировала исключительно ту сторону свободы, которая направлена на достижение выгоды и эффективности. Не свобода права личности на осуществление жизненных смыслов, а свобода как условие достижения выгоды, прибыли и пользы. И причина данного обстоятельства в господстве денег, в силу чего экономика, как и сама жизнь, оказывается в такой зависимости от них, что начинает терять собственную стоимость, отходя на задний план. И действительно, вокруг нас экономика, и в основе, в центре и во главе всего в ней находится стоимость, а соответственно — деньги и денежный расчет. *Приоритет денежного* заставляет забыть и о вечной жизни, и о природе, и о свободе. Какой может быть

свобода для человека, если он — всего лишь элемент в экономической системе и не более чем активный или пассивный участник гигантской «финансовой игры»? Финансовое вытесняет жизненное, все экзистенциальное не только из сознания, но и из реальности, которой ничего иного не остается, как становиться экономикой, финансами и деньгами.

Свобода экономической стоимости (или стоимостной экономики) имеет далеко не моральные основания. Стоимость (деньги) дает свободу от многого: от личной и государственной зависимости, от природы, которую остается только покорять, от морали, которая основывается на принципах «бесполезной» справедливости, от самого Бога, который будто бы одобряет безудержное накопление богатства, от трудной работы, которую можно перевести на других, от материальной зависимости, так как появляется достаток и даже излишек благ, от разного рода культурных, политических, идеологических и других запретов и ограничений, настолько характерных для традиционных обществ. Деньги дают свободу и еще очень многое: личную жизнь, индивидуализм, азарт, творчество, потребности, желания, стремления, вообще способствуют всяческой активности. Но деньги не дают и не могут дать *свободы от самих себя*, *когда они работают*. Здесь уже полная зависимость человека от денег — и как ее субъекта, и как объекта, и как реализатора, и как подрядчика, и как эксплуататора, и как эксплуатируемого. Ведь всё, как и все без исключения индивиды, находящиеся в сфере финансов и экономики, находится в деньгах. *Экономика — это деньги, а деньги — это экономика. Всё вместе — финансизм.*

Экономика сегодня усложнилась, образовав капитальную стоимость, да и сам капитал усложнился, создав массу банковского капитала, который уже не продуктивен сам по себе, а представляет собой *финансовую деятельность капитала*. Ведь он манипулирует уже не просто деньгами, а *только деньгами*, не просто стоимостью, а *только стоимостью*. Перед нами уже финансовая экономика. В чем ее смысл и сущность?

12.4.5. Финансовая экономика

Разрушение идолов ведет за собой разрушение предрассудков. Но предрассудки — это органические фантазии цивилизации, которые обеспечивают ей длительную жизнь, сохраняя ее характер.

Сиоран

Модернизационные процессы, все более интенсивно происходящие сегодня в обществе, приводят также к усложнению экономики. Она превратилась в глобальный субъект деятельности, контролирующий хозяйственную практику в целом. Однако каждый экономический субъект — одновременно и финансовый, поскольку у каждого есть деньги и он ими владеет и распоряжается. То есть существуют «приход» денег и их «уход», а следовательно, движение денег «*в руках или через руки*» любого экономического субъекта. Такими работающими деньгами являются *финансы*, а если какой-нибудь субъект экономической деятельности только такими деньгами и занимается, то он по сути есть *финансист*. Хотя любой экономический субъект — в той или иной мере финансист. Это — уже явление иного, *нового экономического бытия*, возникшего в результате экономической революции и капиталистических трансформаций.

Его особенность — в изменении сущности стоимости, превратившейся в суперстоимость. Данная метаморфоза, как указывалось, проистекает из логики бытия развития стоимости (денег). Она прошла свой исторический путь — от более простого бытия к более сложному и высокому. Сначала стоимость была прямо связана с товарообменом; потом, когда появились деньги, стоимость, не прерывая связь с товарообменом, получила возможность *существовать словно и вне обмена*; далее деньги стали предшествовать товарообмену, как и вообще хозяйствованию, — обязательным условием и первого, и второго стала *предварительно накопленная сумма денег*, с чего все экономическое действо и начиналось. Потом возник феномен капитала, когда стоимость предшествовала не просто экономическому процессу, а процессу, направленному на их — *деньги-стоимости* — процесс самовозрастания.

На данном этапе бытие стоимости еще более усложнилось, она теперь начала существовать в первую очередь *для себя*. Здесь уже в наличии *экономическая революция*, в результате которой возник *эффект господства стоимости* (денег) над экономикой. Начинают интенсивно развиваться кредит и ценностно-бумажный капитал (фиктивный капитал, фондовый рынок), что сделало стоимостное (денежное) бытие еще более сложным и оторванным от непосредственного (или реального) экономического процесса. Дальше формируется *финансовый капитал*, главная особенность которого заключается в установлении контроля над всей стоимостью, принимающей форму капитала — производственного, банковского, а потом и над другими потоками денег (стоимости). Впоследствии финансовый капитал, соединившись с государственными учреждениями, начал уверенно покорять новые стоимостные вершины и *деньги вообще*, а вместе с тем и сам *процесс денежного образования*. Этому способствовали катастрофа *золотого стандарта*, торжество бумажных и вообще ирреальных денег. Потом финансовый капитал, давно уже ставший *транснациональным*, завоевал международную сферу, поставив под контроль взаимоотношения *национальных денег*, а одновременно и международные экономические отношения во всем их разнообразии, как и мировое хозяйство в целом. В конце концов, сложился *транснациональный* и одновременно трансцендентный — *утаенный суперкапитал*, который не только контролирует всю существующую в мире стоимость всеми возможными и невозможными способами, но и словно «изливает» эту стоимость на мировую экономику — руководя ею и всей хозяйственной жизнью. Это феномен суперстоимости. Стоимость и деньги теперь по-настоящему *возглавили все*.

Цивилизацией мы называем ту ситуацию развития культуры, где традиции и личность теряют свое непосредственное значение и любая идея, чтобы быть реализованной, должна быть прежде всего переосмыслена в деньгах. Если на ранних стадиях человек был богатым, так как имел власть, то теперь он имеет власть, потому что у него есть деньги.

Шпенглер О. Закат Европы / О. Шпенглер. — Минск ; М., 2000. — С. 984.

Возникшая ситуация является результатом, закономерностью процесса хозяйственно-общественного развития. Анализ эволюции социальной организации человечества убедительно доказывает: граница эволюции, логическая «конечная точка» есть общество, охватившее все человечество. Кардинальное изменение ныне проблем мирового хозяйства и проясняет дилемму: преодоление анархии действия социальных сил и интересов или в глобальных масштабах — гибель человечества. Отсюда можно сделать вывод: глобальное единство мира предусматривает наличие универсальной системы, *позволяющей контролировать даже непримиримые явления и процессы*, формирующиеся в общих рамках. Ею и стала *суперстоимость*, *а с ней — деньги*. Это было *переворотом* в экономике, в результате которого возник феномен *глобального стоимостного*, *финансового управления производством стоимости*, *всем ее бытием*.

В социально-культурном плане это стало смещением и изменением идеалов: мировоззренческая основа вышла далеко за границы веберовской «протестантской этики» и раскрыла намного более интригующие источники «рукотворного» универсума. Творцы социальной конструкции, которая отходит в прошлое, говорят единым для всех стран и народов языком *финансовых операций*. Они приобретают смысл и жесткость «естественных законов» бытия, а «социальная анатомия» демонстрирует принципы и цели, в недавнем прошлом малозаметные под защитой и прикрытием христианской культуры. Финансовая достаточность, успех — уже не просто признак

благодарности, но *сама благодарность*, исходящая из единого центра. В круговороте совсем не призрачной жизни множества цифр, которые заменили собой харизму, деньги теперь *действенно* определяют статус индивида, его положение в обществе. Спектр возможностей человека сегодня начали определять финансы, деньги, ставшие *продуктивными энергиями* — источником созидания и уничтожения.

Экономика порождает явление *финансов*, из них возникает финансовый капитал, его продукт — *финансовая услуга*, которая позволяет деньгам быть не только «наверху», но и «перед», да и вообще в самом центре экономических событий. Финансовые услуги — это *кредит*, из которого появляются *заемный и ссудный капитал*, из них — *процент*; далее — *ценные бумаги*, владея которыми можно уверенно владеть и производственными капиталами, а потому нейтральный *заимодатель* легко превращается в заинтересованного *инвестора*. Здесь уже приоткрывается обратная возможность — не только через заем получать доход, но и *приобретать за деньги* сам производственный капитал. Отсюда возможность владеть разными капиталами из разных областей и стран и в разное время, что позволяет, кроме *игры на фондовом рынке*, создавать любые финансовые структуры и образования: от инвестиционных конгломератов до распределенных по пространству социума *финансовых сетей*. Так возникает феномен *структурных*, или *общих*, *финансов*, которые всегда вместе, в действующей и эффективной совокупности. Появляется феномен *финансовой опеки* над экономикой и вообще хозяйством, когда уже важна не просто стоимость, даже не капитал, а *финансы*, или *финансовость*. Финансы превратились в субстанциональную силу, определяющую и решающую. Это и есть *финансизм*, или *финансовая экономика*, основа и смысл финансовой цивилизации. Она смешивает все антропомировоззренческие акценты. Почему?

В условиях финансовой экономики по-иному измеряются способности и возможности человека. Теперь финансовый успех выступает в качестве мерила его значимости и ценности. Универсальность финансов (денег) позволяет достигать по-настоящему крупных успехов в жизни, все чаще более ве-

сомых, чем личные усилия, труд, мораль. Логика финансовой экономики — «*это логика финансовой выгоды*» (*А. Генкин*). Экономика, которая включает в себя денежное хозяйство, валютные отношения, государственные бюджеты и другие финансовые составляющие, становится финансовой, или *денежной*, *экономикой*. Данный способ реализации экономики еще дальше «отходит» от собственно хозяйства; теперь финансы властвуют над реальностью, подчиняя ее себе и своему воспроизведению, своему «пониманию» всего, своему проекту. *В результате не экономика, не хозяйство, не капитал, а деньги руководят миром*.

> *Время как параметр действия в экономике соразмерно с денежным ее измерением, поскольку капитал и кредит — это также время. Время управляемо через денежные измерения. Стоимость и цена товаров и благ сегодня по отношению к стоимости и цене товаров и благ в будущем так же калькулируются деньгами: ведь все предыдущие достижения через деньги или ликвидированы, или капитализированы. Масштабы сегодняшнего потребления и потребления в будущем можно подсчитать с помощью денег.*
>
> ***Козловски П.*** Общество и государство: неизбежный дуализм / П. Козловски. — М., 1998. — С. 254.

Возникает ряд вопросов: это очередная метаморфоза или кардинальное преобразование все той же цивилизации? Каким образом будут соединяться такие же радикальные и разноликие реальности в одну историческую эпоху? Будет ли возможно сохранить личность в космосе финансового бытия («денежного строя»)? *Б. Литаэр* считает, что деньгам в том виде, в каком мы их знаем, предназначена *решающая роль* в радикальных изменениях общества. Деньги — это информация о способах, которыми мы обмениваем энергию. Некоторые неявные, встроенные механизмы в денежных системах имеют *социальное значение*. Сначала считали, что валюты всегда национальны. Это предположение основано на появлении в Новое время (эпоху Модерна) национально-этнических государств. Все деньги, которые мы имеем, рождены долгом — кто-то идет в банк и получает ссуду. Это противопоставляет людей друг другу. Соревнование встроено в систему денег. Жадность, групповой эгоизм и распад сообщества, на которые все жалуются, коррелируют с использованием конкурентоспособных систем денег. Следовательно, проблема сохранения культуры, цивилизации и личности заключается в понимании необходимости переосмысления их роли и значения в новой экономике, или условиях изменения бытия культуры в теперь уже финансовом социальном устройстве, то есть в условиях «денежного строя».

Создавая, конструируя и обосновывая гуманитарный, технологический, организационный, институциональный, информационный, темпоральный, пространственный императивы социоэкономического развития, обязательно необходимо учитывать феномен финансовой экономики, владеющей сегодня всеми реальными возможностями полностью *самостоятельного бытия*. Деньги как сущность, «кровь» и «нерв» финансовой цивилизации создают возможность просматривать ориентиры глобализации — ее ясно видимые черты, критерии, признаки, свойства, способствующие определению направления движения к ней. Кроме того, благодаря деньгам можно очертить стратегию и тактику достижения и дальнейшего постоянного расширенного воспроизводства глобализационного проекта в реальной практике. Если культуру *традиционного* общества можно рассматривать как товарную и товарно-денежную, то рыночное общество имеет *денежно-товарную* культуру. В постиндустриальном обществе культура приобретает *виртуально-денежный* характер: современный постмодерновый дух Запада все более оказывается в магическом мире *алхимии финансов*, биржевой игры. В этом мире чистое движение денег, капитала все более отрывается от реальной экономики — деньги «воистину правят миром» (*В. Ковалев*). Здесь — особенность и содержание не просто современной цивилизации, а ее главной тенденции — глобализации!

Универсальный метод объяснения указанных проблем предлагает *Дж. Сорос*, начинавший свою деятельность как профессиональный философ. В известной работе «Алхимия финансов» он отстаивает мнение, что деньги как ценность не являются «простым отражением состояния дел в реальном мире; оценка представляет собой положительный акт, влияющий на ход событий. *Денежные и реальные явления рефлексивным образом взаимосвязаны* (т. е. взаимно влияют друг на друга). *Рефлексивные взаимоотношения* обнаруживают себя более четко при финансовом взаимодействии». Имеются в виду разные денежно-финансовые отношения — кредит, займы, проценты и т. д., что стимулирует экономику, активизирует ее циклы, постоянно изменяя и направляя по уникальному пути, который не может быть «подогнан» ни под какую регулярную, существующую схему.

В денежном мышлении также существуют субъекты и объекты. Одни в силу своих личных качеств создают деньги и руководят ими, а вторые содержатся в них. Деньги фаустовского стиля — это выведенная из экономической динамики фаустовского стиля сила, и судьба каждого индивида (экономическая сторона его жизненной судьбы) зависит от того, является ли он, благодаря своему внутреннему статусу, частью этой силы или только противостоит ей как масса.

Шпенглер О. Закат Европы / О. Шпенглер. — Минск ; М., 2000. — С. 1254.

Цель современной *неоэкономической деятельности* (сороковской рефлексивности) — деньги. Без их *тотальной роли* нет и не может быть экономики. Содержание *финансовой экономики* в том, что деньги в ней — не только воплощенная стоимость. Дело теперь не в реалистичности денег, не в их генетической и функциональной взаимосвязи с реальностью, не в предоставлении гражданского согласия на деньги, ни даже в государственной власти, которая их поддерживает, а соответственно и сохраняет в сфере стоимости. Дело теперь в *полном подчинении социокультурной и хозяйственной реальности*

деньгам. В силу такого глобального подчинения и своей уже собственной тотальной власти над реальностью *деньги сами в себе реальность, причина самих себя*. Это — гигантский переворот, денежная революция.

Деньги сегодня важнейший элемент современного процесса глобализации культуры: для «единого» мира нужны «единые» деньги. В сложном хитросплетении хозяйственно-экономической жизни финансовый уровень представляет собой условие осуществления геоэкономической конструкции. Ее нижний, географически локализируемый уровень — это добыча природных ископаемых, их использование природозатратной экономикой, производство «интеллектуального сырья» и освоение им высокотехнологических производств. На транснациональном уровне — производство финансовых ресурсов и применение технологий универсальной процентной дани как механизма управления индустриальными объектами (которые в свою очередь порождают потребность в данных ресурсах).

Такая роль денег показывает, что в современной экономике они не просто ее элемент. В условиях господства финансового капитала над производственным деньги приобретают своего рода «метафизический смысл», возникают словно «сверх» и «вне» непосредственных экономических процессов, виртуализируют их. Именно деньги являются «метасмыслом» современной социокультурной действительности, именно деньги формируют «новую» экономику как способ организации жизни человека в его наиболее важных измерениях. Все экономическое является денежным, то есть служит деньгам. В эпоху «постмодерновой зрелости» экономика, в силу победы финансовой экономики, получившей реальную необъятную власть, стала очень своеобразной. Благодаря «мегасубъектам», то есть центрам мировой экономики, которые опять-таки благодаря деньгам контролируют все процессы, происходящие в мире. Как бы ни хотелось всему этому возразить, пребывая в контекстах милой сердцу *просветительской духовности*! Тем не менее мы — свидетели ситуации Постмодерна, что заставляет активно отходить от иллюзий и утопий эпохи Модерна. Ее идеалы давно уже потеряли жизнеспособность. В чем причина такого порядка вещей?

12.4.6. Постмодерн — формула финансового универсума

Постмодернизм — это конец природы и культуры, становление постчеловеческой цивилизации. Иными словами, цивилизации целиком искусственной, технологической, информационной. Которая идет на смену природно-предметному миру.

В. Кутырев

Господство «суперстоимости» — это свидетельство фундаментального «излома парадигм» (*А.Г. Дугин*), соразмерного с тем, который произошел в Новое время (XVII—XVIII вв.). Если тогда, вследствие экономических революций, начинает формироваться *экономическая цивилизация*, то сегодня, учитывая ее разные измерения, — *финансовая*. Вместе с тем, наше время определяется как эпоха *Постмодерна*, которая приходит на смену *Модерну*, сменившему *Премодерн* — традиционное общество. Сегодня программа Модерна полностью реализована, и в данной ситуации образуется новая *парадигма — Постмодерн*. Нас интересует, насколько он отвечает финансовым измерениям современности, то есть насколько суперстоимость определяет его (Постмодерна) смыслы.

Рассмотрение любого явления сегодня нужно локализовать в парадигмах исторического процесса по линии *Премодерн* («традиционное общество») — *Модерн* (Новое время) — *Постмодерн* (современность). *Идентичности Модерна* (государство, нация, светскость, равенство и права человека) представляют собой антитезу идентичностям Премодерна — «традиционного общества» (империя, этнос, религия, иерархия). Переход от системы старых идентичностей к новым и составляет основное содержание современной европейской истории.

В конце XX в. Модерн выполнил свою программу, его идентичности полностью вытесняют и замещают собой идентичности Премодерна. Тем самым Запад отвоевывает себе доминирующие позиции в мире, устанавливает идеологическую гегемонию в планетарном масштабе — посредством культурной, стратегической, экономической или политической колонизации. Запад становится хозяином дискурса, заставляя незападный мир «шептать», «рыдать» и «кричать». Поэтому Запад (вполне по-расистски) приравнивает свой процесс развития, эволюцию своей цивилизации (от Премодерна к Модерну и Постмодерну) к универсальному курсу «всемирной истории»[37]. Как следствие, переход от Модерна к Постмодерну, логичный на Западе, создает по отношению к остальному человечеству определенную двусмысленность. Западные философы не уделяют ее выяснению надлежащего внимания. Однако акцент на финансизме и господстве денег позволяет обнаружить такую неопределенность.

Постмодерн — это эпоха, общество в целом со всем, что в нем существует. Постмодернизм — это господствующее направление развития в эпоху постмодерна. Направление, которое дает название всему сложному многомерному обществу, всей противоречивой многовекторной эпохе. Это ее Zeitgeist — дух времени. Но это не все время и не все общество, сведение их к одному вектору является редукционизмом, выражением упрощенного и примитивного понимания мирового развития. Различие понятий модерна и постмодернизма, как и постмодерна и постмодернизма, помогает глубже смотреть на происходящие процессы, хотя в существующей словесной практике они нередко отождествляются.

Кутырев В.А. Философия Постмодернизма / В.А. Кутырев. — Н/Новгород, 2006. — С. 11.

При переходе от Модерна к Постмодерну возникает интересное явление: когда данный процесс модернизации принципиально завершен, сами идентичности Модерна начинают менять свое качество. В силу этого процесс Модерна отождествляется с «процессом критики», по аналогии с критикой тра-

диционного общества и его пережитков. *Когда объект критики исчезает, трансформируется сама критическая тенденция*. Это и есть *ситуация Постмодерна*, которая дает «веер» новых идентичностей. *Проекты Постмодерна: глобализация* — против классических буржуазных государств; *планетарный космополитизм* — против наций; *полный индифферентизм* (индивидуальное миротворчество в контексте неоспиритуализма) — против строгой установки на секулярность; *произвольность утверждения абсолютным индивидом своего отношения к «другим»* — против гуманистической стратегии «прав человека».

Глобализация «расплавляет» государства, нации декомпозируются, светскость, традиционные религии и экстравагантные культы уравниваются в статусе; виртуальное наделение своего *Ego* произвольными качествами порождает ультраиндивидуализм. *Появляется новая идентичность — человечество*. Оно такое же абстрактное, как и «денежная власть» сверху, которая на практике является финансовой властью» (*Ю.М. Осипов*). Человек теряет свою конкретность, поскольку в Постмодерне начинает свободно оперировать с произвольными сегментами совсем противоположных мировоззрений, дискурсов, языков. В области духа нет не только никаких ограничений, но и никаких ориентиров, никаких границ. В Постмодерне, благодаря господству финансизма, каждый может верить во что угодно, считать себя и других кем угодно, декларировать что угодно.

Индивидуализм достигает в этих условиях свою логическую границу. Человек настолько *атомизируется* от общества и любых форм коллективной идентичности, что постепенно вообще теряет из вида «иного». Мало-помалу «Я» растворяется в невыразимых импульсах полностью фрагментарного существования. В Постмодерне, в отличие от Модерна, нет программы, он не стремится преодолеть Модерн. Просто для Постмодерна все ценности, весь пафос его критики, все напряжение «духа Просвещения» *глубоко безразличны*. Постмодерн *не активен, но пассивен*. Однако не пассивны финансовые процессы, активность которых обусловлена пассивностью социальных ориентаций; финансизм заинтересован в «стратегии индивидуальных галлюцинаций» (*А.Г. Дугин*).

Мировое хозяйство Постмодерна неуклонно превращается в глобальный мир, который имеет сетевую структуру. Такая структура может быть материальной или носить характер виртуальной кампании. Формирование этого мира происходило одновременно с интенсивной сетевой информатизацией общества, развитие данных процессов носило взаимодополняющий характер. Утверждение информационной парадигмы ведет к образованию человеко-машинного общества со своим пространством-временем и новой пятой информационной координатой (рядом с тремя пространственными и одной временной). Человеко-сетевые комплексы этого общества обеспечивают операционную деятельность в реальном масштабе времени вне зависимости от географического положения объекта управления, что создает субъективные условия для глобальной корпоратизации экономики и интерпатизации населения.

Мясникова Л.А. Экономика Постмодерна и отношения собственности / Л.А. Мясникова // Вопр. философии. — 2002. — № 7. — С. 6.

Главное свойство Постмодерна — *равнодушие*, ироническая пассивность по отношению к любому явлению, *цивилизационная усталость*. Ведь он требует новой парадигмы рациональности в современном мире. Финансовая цивилизация (финансизм) предусматривает новые символы времени и развития, а именно реактулизирует фаустовскую идею — как некоторую идею силы, которая бесконечно действует для преодоления преград, и в первую очередь — для получения сверхприбылей. Это и закономерно. Ведь, как отмечает *А. Неклесса*, после политической и культурной деколонизации «*Не-Запада*», образования эклектического пространства «*Третьего мира*», семантика глобальной революции начинает реализовать себя как «деколонизация» самого Запада, отмеченная элементами прямого и опосредствованного демонтажа его прежней культурной конструкции чертами «дехристианизации» и «квазиориентацилизации».

В контексте изменений капитализм Нового времени, капитализм «веберовский», «цивилизованный», постепенно теряет привычное выражение и начинает превращаться в нечто иное. Его прежняя метаморфоза, привычно связанная с протестантской этикой, теряет черты христианской цивилизованности, возвращает к некоему первоначальному состоянию — капитализма «незападного», «варварского», но в постмодерновой «непознанной ипостаси»[38]. Или, как отмечал *М. Вебер*, капитализм после своей победы отвергнет не нужную ему больше опору. То есть все те мировоззренческие, научные, политические ориентиры Модерна уже не имеют прежнего значения. Постмодерн — это *новая формула экономического*, теперь финансового, *универсума*: вместо суммы национальных хозяйств самостоятельных субъектов (действовавших на пространствах планеты), появляется глобальный субъект, «штабная экономика», которая, действуя на национальных уровнях, превращает их в универсальный объект — денежную экономику, создавшую возможности своего господства всюду и над всем.

Определяя сущность современной цивилизации через феномен «*тотального финансизма*», можно говорить о том, что в глобальной финансовой системе все средства оправданы. Главное, чтобы реализовался финансовый, он же стоимостный, контроль над хозяйственной средой. Это уже не экономика, а финансовая экономика («финансономика»). Она отличается от «просто экономики» не какой-либо сущностью — число остается числом, а функциональной ролью и способом реализации экономической, то есть *стоимостной*, *сущности*. Экономика связана с реальностью, несет на себе ее отражение, является в значительной мере функцией от реальности; сама стоимость возникает как объективная, владеющая материальной субстанцией, её можно измерить, чем и определить правильные цены. Совсем иное — *финансовая экономика*: она уже не оставляет никаких иллюзий по отношению к онтологической природе экономики как чего-то неестественного, чисто цифрового, которое исходит из сознания и от него зависит. Финансовая, денежная экономика — это та, что стоит над хозяйственной реальностью и способна эту реальность «конструировать»[39], следовательно, создавать и преобразовывать.

Финансовая экономика есть *alter ego Постмодерна*, расширяющего свободное пространство индивидов. Он верифицирует принцип индивидуализма, обращаясь к деятельности людей и их мотивам, отдавая себе отчет в том, что сознательные усилия людей приводят к не зависящему от них результату (который превосходит опыт индивидуального сознания). В этом главное отличие парадигмы рациональности Постмодерна от парадигмы Модерна, всегда надеявшейся получить *заданный результат*. Так и деньги: они уже настолько «разбавлены» с реальностью, что не столько реальность создает деньги-стоимость, сколько деньги-стоимость создают реальность. Есть деньги — будет национальное хозяйство, нет денег — ничего не будет. Не деньги теперь для экономики, но экономика для денег. Теперь непрестижно работать, создавать, чтобы появились деньги для продолжения творчества. Сначала деньги и только деньги, которые при этом не везде, а в чьих-то конкретных руках, и эти руки, а точнее головы, просто так деньги не дают, а дают их сугубо под продажу: человека, коллектива, народа, ресурсов, территории, национальной независимости. Причем не «в руки и насовсем», а *во временное пользование и с обязательным возвращением*, *то есть в кредит*. Возвращение же должно быть обязательно опосредованно реальным хозяйственным процессом, то есть осуществляться обязательно с передачей в руки владельцев денег полностью *реального продукта*, или, по крайней мере, *реальной собственности* — на ресурсы, воздух, рабочую силу, знание, экологию, творчество и т. д. *Финансовая экономика* — тотальное господство денег, находящихся в исключительном, *элитарном* владении и предоставляемых в кредит *неэлитарной* (массообразной, профанной, плебейской) массе — за труд, продукт, ресурсы или просто за продажу всего и вся, самого родного, невозвратного мира[40]. Одновременно нужно учесть *глобальную центрированность* финансовой экономики, подчеркивающей аспект социальной эффективности Постмодерна, обнаруживающегося через перманентную ве-

рификацию институтов общества, его социокультурных и хозяйственных механизмов.

Постмодерн — это преодоление традиций и ценностей эпохи Модерна, в частности, требование *новой парадигмы рациональности*. Финансовая экономика — одно из ее проявлений. Благодаря господству денег принимаются креативно-энергичные меры для осмысления возможных социальных перспектив, выстраиваются и отрабатываются транснациональные механизмы по воплощению идеалов управления новым миром, долгосрочному планированию центральных событий. Вектором исторической динамики становится реализация масштабного проекта Постмодерна — *глобализации*. *А. Неклесса* выделяет три фактора, сыгравшие ключевую роль в становлении глобального капитализма (финансовой экономики) как универсальной системы. «Во-первых, появление новых денег (доллара), которые превратились на практике из средства платежа *в универсальную меру стоимости и инструмент управления*. Доллар, фактическая мировая резервная валюта, окончательно потерял рудименты золотого стандарта, позволяет обнаруживать себя как феномен в ничем, в сущности, не обеспеченном — кроме умелого управления — алхимичном кредите последней инстанции. Во-вторых, масштабные финансово-правовые технологии, управляющие глобальным долгом. В-третьих, революция в микроэкономике и средствах телекоммуникации, которая открыла «виртуальную реальность» — практически неограниченные физическими параметрами информационные ландшафты, которые активно осваиваются»[41].

Таким образом, у нас есть все основания утверждать о преобразовании экономики в *финансовую экономику*, являющуюся триумфом «денежного строя». В нем в первую очередь наблюдается упадок идеалов христианской цивилизации, незаметно трансформировавшихся. Строители конструкции денежного порядка говорят на едином для всех стран и народов языке финансовых операций, которые приобретают смысл и жесткость «естественных законов» бытия, а «социальная анатомия» демонстрирует принципы и цели, в недавнем прошлом не различавшиеся под покровом христианской культуры. Финансовый успех, стабильность — уже не просто признак благодати, а сама благодать, вытекающая из единого центра –«квазиплеромы» последней инстанции, активно перераспределяемая божествами, теряющими свой авторитет, руководящими среднесрочными и кратковременными сценариями и рисками, причем низшие божества используют ее в самых низких и преступных целях. Природу финансовой цивилизации — так можно назвать «денежный строй» — *определяет субстанция капитализма*.

Основная творческая энергия постмодернистской экономики Запада направлена в сферу спекуляций. Вектор ее развития отвечает функционированию гигантской биржи, которая перекачивает богатства из окружающей экономической среды с помощью всяческих информационных «пирамид». Это функционирование не связано с динамическим развитием и балансом спроса-предложения реальной экономики. Рынок биржи не завершает хозяйственный цикл, а выступает его причиной. Происходит трансформация рынка реальных товаров в направлении к чисто информационно-финансовым схемам, к виртуальной экономике сетевого движения капиталов — образуется автономная система виртуального капитализма, которая подминает под себя реальную экономику.

Мясникова Л.А. Экономика Постмодерна и отношения собственности / Л.А. Мясникова // Вопр. философии. — 2002. — № 7. — С. 15.

Субстанция капитализма — это, в сущности, энергичная социальная стратегия, или та внутренняя иррациональная сила, а в то же время целостная идеология и далеко заранее распланированная схема специфического мироустройства — *денежного строя*. Его субстрат не само производство или торговые операции, а операции системные, направленные на контроль над рынком, главная цель которых — перманентное получение системной прибыли (*стойкой сверхприбыли*). Приобретая универсальную власть главным образом не через ад-

министративные, национальные структуры, а через хозяйственные, интернациональные механизмы, капитализм по своей природе не ограничен государственными границами и распространяется далеко за их пределы, рассматривая всю доступную *ойкумену* (вселенную) как единое пространство для своей деятельности. В конечном счете параллельно проекту создания на земле «универсального пространства спасения *Universum Christianum* этот мир-двойник вынашивает и реализует собственный амбициозный глобальный проект — построения «вселенского *Pax Oeconomicana*»[42].

Капитал был и остается условием обеспечения человеческой энергии — как разрушительной, так и творческой. Капитал и человеческая энергия оказались вместе, стимулируя друг друга. Капитал «втянул» в себя человека, захватил его, в некотором роде и притеснил, снял все запреты, которые мешают погоне за деньгами и «денежной славой». Капитал «втянул» в себя все, что можно и что «нельзя», привлекая на свою орбиту естественные, человеческие, и неестественные ресурсы (то, что в политэкономии называют производительными силами): труд, предметы и орудия труда, энергию, информацию, знания, привычки, разум, науку, сознание, человеческие души с их чувствами, эмоциями, страстями, а также государственную власть, политику, право, культуру, идеологию; то есть все, что так или иначе присутствует в хозяйственной жизни, которая может служить капиталу в организационно-производственной миссии, способствующей его доминированию[43]. Теперь становится понятной субстанциональная роль капитала. Ею и объясняется триумф экономической цивилизации, ее бесконечные достижения — в покорении как природы, так и человека. И одновременно — превращение капитала в суперкапитал, который является финансовым капиталом, а новая экономика — финансовой экономикой. Она обусловлена возникновением и существованием феномена глобального, трансцендентного стоимостного, то есть денежного управления всем бытием. Следовательно — бытием финансовой цивилизации.

Мир финансовой экономики — это «космополитический модуль», сообщество активно действующих людей, связанных между собой проектом, контрактом, деловым пространством и средствами телекоммуникации. Данный мир формирует собственный глобальный проект — сверхоткрытое общество финансовой цивилизации, в сетевых глубинах которой «растворяется» централизованная среда существования, сталкиваются *актуальное* и *иллюзорное*, рождая новый мир разделенных рисков. Социальное пространство становится безграничным и многовариантным, усиливается анонимность генезиса и мистифицируется содержание событий. Сложившаяся ситуация — своего рода завершение гегелевской триады становления глобального капитализма, открывающего иные горизонты цивилизационных измерений. Сущность данных измерений составляют деньги. В глобальной экономике, которая продолжает стремительно развиваться, власть денег и институтов, построенных на ней, вытеснит экономику любого государства, комбинации государств или международных организаций, существующих сегодня. *Деньги — основа современного денежного строя*, содержания и смысла финансовой цивилизации. Они — главный фактор трансформации человека.

Примечания

[1] *Тоффлер А.* Футурошок / А. Тоффлер. — СПб., 1999. — С. 10.

[2] Там же.

[3] *Тизон-Браун М.* Завещание гуманиста / М. Тизон-Браун // Звезда. — 2001. — № 12.

[4] Пути и перепутья современной цивилизации. — К., 1998. — С. 29.

[5] Там же. — С. 59.

[6] Там же. — С. 61.

[7] *Шпенглер О.* Закат Европы : в 2 т. / О. Шпенглер. — Т. 1. — М., 1993. — С. 163—164.

[8] Пути и перепутья современной цивилизации. — С. 78.

[9] Там же. — С. 86.

[10] *Кант И.* Критика чистого разума // Соч. : в 6 т. / И. Кант. — М., 1964. — Т. 3. — С. 218.

[11] Пути и перепутья современной цивилизации. — С. 93.

[12] *Флоренский П.А.* Столп и утверждение Истины / П.А. Флоренский. — М., 1994. — С. 656.
[13] *Неклесса А.И.* Трансмутации истории / А.И. Неклесса // Вопр. философии. — 2001. — № 3. — С. 59.
[14] Там же. — С. 60.
[15] Там же. — С. 67.
[16] *Ясперс К.* Смысл и назначение истории / К. Ясперс. — М., 1994. — С. 76—84.
[17] *Возняк В.С.* Метафизика рассудка и разума / В.С. Возняк. — К., 1994. — С. 61—62.
[18] Там же. — С. 63.
[19] *Неклесса А.И.* Трансмутации истории. — С. 68.
[20] *Базилевич В.Д.* Метафізика економіки / В.Д. Базилевич, В.В. Ільїн. — К., 2006. — С. 629.
[21] *Неклесса А.И.* Трансмутации истории. — С. 154.
[22] Пути и перепутья современной цивилизации. — С. 103.
[23] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства / Ю.М. Осипов. — М., 2001. — С. 182.
[24] Там же. — С. 182—183.
[25] *Неклесса А.И.* Трансмутации истории. — С. 158.
[26] Там же.
[27] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 189.
[28] *Неклесса А.И.* Трансмутации истории. — С. 158.
[29] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 190.
[30] Там же. — С. 202.
[31] Там же. — С. 203.
[32] *Татаренко Н.А.* Глобализация как модель трансформации цивилизационных пространств / Н.А. Татаренко // Цивилизационные модели современности. — К., 2002. — С. 517.
[33] *Неклесса А.И.* Трансмутации истории. — С. 70.
[34] *Фукуяма Ф.* Великий разрыв / Ф. Фукуяма. — М., 2003. — С. 339.
[35] *Панарин А.С.* Православная цивилизация в глобальном мире / А.С. Панарин. — М., 2002. — С. 361.
[36] *Румянцев М.А.* К созданию политической экономии империй / М.А. Румянцев // Философия хозяйства. — 2004. — № 2 (32). — С. 46.
[37] *Дугин А.Г.* Эволюции социальных идентичностей при переходе к парадигме постмодерна / А.Г. Дугин // Философия хозяйства. — 2004. — № 5 (35). — С. 121.
[38] *Неклесса А.И.* Трансмутации истории. — С. 156.

[39] *Осипов Ю.М.* Тезисы об экономике как реальности и экономии как собрании мыслей об экономике / Ю.М. Осипов // Философия хозяйства. — 2004. — № 5 (35). — С. 56—57.
[40] Там же. — С. 57.
[41] *Неклесса А.И.* Трансмутации истории. — С. 156.
[42] Там же. — С. 152.
[43] *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. — С. 166—167.

МЕТАФИЗИКА ЭКОНОМИКИ — ВОЗМОЖНОСТЬ НЕОБХОДИМОГО

Метафизический подход к исследованию экономического знания обусловлен его онтологическим характером. Одним из способов формулирования онтологичности выступают наиболее общие закономерности разнообразных проявлений экономического бытия в социальном мире. Именно с этой претензией на познание закономерностей связан вывод о том, что экономическое знание не может быть уподоблено частным наукам. Экономическая теория, в противовес прикладной экономике, решает проблемы общемирового масштаба, она родственна в данном плане метафизике, решающей проблемы универсального значения: бытия, духа, сознания, истины и т. п.

Экономика как важнейшая сфера человеческой жизни и деятельности по своей сущности метафизична. Ведь экономическое бытие, экономическое сознание, стоимость, деньги, цена — вещи трансцендентные, они имеют свой «дух» и «душу». Если же говорить об экономическом познании, то оно включает как рациональный, так и иррациональный уровни. И самое главное — человек, являющийся основным объектом исследования не только философии, но и экономи-

ческой теории. Это становится условием возникновения экономической антропологии, в метафизических рамках которой и возможно осуществление познания современного «экономического человека».

Анализ теории экономики задает границы ее проблемного поля, позволяющие нам представить экономику как особый социокультурный, духовный феномен. Его форма меняется от эпохи к эпохе, зависит от интеллектуальной и социополитической ситуации, в том числе и от ее индивидуального переживания мыслителем. Именно это позволяет нам называть экономическую мысль самосознанием эпохи и выражением жизненных энергий человека. Общим для такого рода самосознания всегда остается единая проблематика, базирующаяся на исследовании фундаментальных, предельных основ хозяйственного бытия и человека, преломленных через сознание индивида. Метафизика экономики в данном отношении выступает как предельный вид экономического знания, связанный с наиболее абстрактной и глубокой формой рефлексии (размышления) человека над проблемами личного и мирового экономического бытия.

Что же касается конца «эры метафизики», о которой часто говорят в наш прагматический век, то здесь рано ставить точку. В свое время «все сокрушающий» *И. Кант* (*М. Мендельсон*) поставил под сомнение всю метафизическую традицию именно в отношении ее научности. Новую, научную метафизику следовало возводить на основе нового учения о субъекте: такое утверждение было не лишено логичности. Однако в концепциях немецкого классического идеализма онтологическая проблематика отступила на задний план и вместо нее были предложены разные варианты априорной метафизики самополагающего себя *Абсолютного Разума*. Как следствие, чистый спекулятивный онтологизм и построенная на нем гносеология уже в течение XIX в. стали анахронизмом, а в начале XX в. необходимость их преодоления осознавалась как назревшая задача. «Воскрешение метафизики» происходило в переломную эпоху научных и мировоззренческих поисков; в данный период были выдвинуты самые разные варианты метафизики: *индуктивная* (*В. Вунд*), *философия жизни* (*А. Берг-*

сон), *феноменологическая* (*М. Шелер*), *критическая онтология минимума жизни* (*Н. Гартман*). В экономической теории в это время как реакция на назревшую проблему осмысления нового экономического бытия появились разные варианты неоклассической экономики, опирающиеся на методологические основания неоклассической метафизики.

Особая роль в переоценке метафизики в новейшее время принадлежит *М. Хайдеггеру*. Постоянно возвращаясь в своих размышлениях к феномену метафизики, мыслитель приступает к разработке нового аспекта данной темы в 30-е годы XX в., в период составления лексики, методологии и тематики своего классического труда «Бытие и время». От аналитики индивидуального, человеческого существования он обращается к теме *имперсонального бытия*, язык экзистенциалистов уступает здесь место «живой», текущей речи. Тогда же активно проявляются новые, *жизненные* направления экономической теории. Это время творческой деятельности *Й. Шумпетера, Дж.М. Кейнса, Ф. фон Хайека* и других выдающихся экономистов-философов. Теперь метафизика вписывается в предельно широкий онтологический горизонт, куда оказываются «погруженными» гносеологические, феноменологические, методологические, исторические аспекты всех сфер человеческого бытия, в том числе и экономического. В итоге она снова получает право на свое слово в теории познания и *понимания* мира, который, невзирая на массу достижений, облегчающих жизнь человека, на самом деле становится колоссально сложным и непостижимым для обыденного сознания.

Метафизика ориентирует экономическую теорию на осмысление своих креативов. Главным способом данного интеллектуального действия является *мышление*. Оно не представляет собой некий единый (единственный), неразличимый поток: М. Хайдеггер различает *калькулирующее* и *вопрошающее* мышление, добавляя далее оппозицию «думающего» и «мыслящего» мышления. Они соответствуют разным онтологическим уровням, что позволяет значительно глубже осознать феномен экономики: калькулирующее мышление направлено на экономическое как *сущее*, а вопрошающее — на само экономическое Бытие. Подлинное, то есть вопрошающее,

«мыслящее», мышление — единство способа мышления (*intellectus*) и образа жизни (*modus vivendi*). Такое единство гарантируется способностью трансцендирования, выхода за собственные границы, когда вместе с тем все же продолжает удерживаться и своевременно «покинутое» содержание. Благодаря данной способности вопрошающее, «мыслящее» мышление есть само вопрошающее бытие. По отношению к метафизике экономики *вопрошаемым* является *экономическое бытие*.

Таким образом, метафизика экономики «ответственна» за сферу сущего. Она включает в себе характеристику темпоральности и может рассматриваться как определенный временной период, своего рода *квант времени*. Начало было заявлено еще в философии *Аристотеля,* потом приоритет был безоговорочно отдан трансцендентному миру. Но фактически метафизика экономии начинается в эпоху Просвещения, когда возникают разработанные теории идеального, с позиций которого можно было конструировать хозяйственное бытие. Теория идеальных моделей мира дополняется идеальными моделями экономического бытия и его познания. Современность представляет собой высший этап развития метафизики экономики именно потому, что глобализация выделила в качестве основного содержания жизни экономику. Ее характерные черты теперь проявились с предельной четкостью, актуализировались, концептуализировались. Это касается не только области экономической теории и экономического мышления, но и различных сторон хозяйственной, производственной, социальной жизни.

Подобная кульминация не означает завершение метафизики. Ее конец, как отмечал еще *М. Хайдеггер*, может длиться гораздо дольше, чем вся предстоящая история. Окончание метафизики, прекращение ее конкретно-исторического функционирования тесно связано с преодолением ее сущности, то есть с преодолением нынешнего мира (эпохи), его способа жить и мыслить. Поскольку нынешний мир — мир экономический, мир финансовой цивилизации, то никакого преодоления метафизики, а тем более метафизики экономики, не предвидится. И это свидетельствует о том, что в данном слу-

чае линейная схема исторического развития не работает. Сегодня мир из объективного преобразуется в субъективный, и непредсказуемые флуктуации субъективных размышлений и построенной на них деятельности могут преодолеваться метафизическими размышлениями.

Метафизика экономики также определена *пространственно*. Она складывается в рамках определенной культуры мысли, определенного образа мышления и является, по сути, ее выражением. В процессе развития культуры философского мышления и экономического знания она начинает распространяттся в другие научно-духовные регионы, создавая в них очаги метафизического постижения истины экономического бытия.

В процессе метафизического познания выкристаллизовывается система общебытийных отношений между миром и человеком. На гносеологическом уровне метафизика экономики в предельной форме поднимает вопрос о познаваемости мира и обоснованности наших знаний о нем. На аксиологическом уровне выявляются всеобщие ценностные основания бытия человека, его хозяйственная деятельность и поведение. И самое главное — на праксеологическом уровне исследуются основания практико-хозяйственной деятельности человека, вырабатывается (на основе познания истины и ее сочетания с общечеловеческими ценностями и интересами) определенная общая система норм данной деятельности, ее параметры и перспективы.

В данном плане перед метафизикой экономики открываются колоссальные перспективы дальнейшего проникновения в сущность хозяйства, которое так же неисчерпаемо, как мир, как деятельность, как человек. В этом — задача метафизики экономики, решить которую может только тот, кто преисполнен стремления к поиску подлинной истины экономического бытия.

ПЕРСОНАЛИИ

АНСЕЛЬМ Кентерберийский (1033—1109) — теолог и философ, пытался рационально обосновать догматы христианства.

АДОРНО Теодор (1903—1969) — немецкий философ и социолог искусства леворадикальной ориентации, один из видных представителей Франкфуртской школы. Основные произведения: «Философия новой музыки» (1949), «Негативная диалектика» (1966).

АРИСТОТЕЛЬ (384—322 до н. э.) — древнегреческий философ и всесторонний ученый, основатель таких наук, как логика, метафизика, политология, поэтика и т. д. Главная философская работа — «Метафизика».

БАСТИА Клод Фредерик (1801—1850) — известный экономист, представитель классической политэкономии во Франции. Автор теории «услуг».

БАХТИН Михаил Михайлович (1895—1975) — русский филолог, литературовед, теоретик искусства, специалист в области теории познания, культурологии. Основные философско-эстетические произведения: «Эстетика словесного творчества» (1979).

БЕКОН Френсис (1561—1626) — английский философ, основатель материализма и экспериментальной науки Нового времени, занимал высокий государственный пост лорда-канцлера. Автор знаменитейшего трактата «Новый Органон» (1620).

БЕРГСОН Анри (1859—1941) — французский философ, представитель интуитивизма и философии жизни. Основные произведения: «Материя и память» (1859), «Вступление в метафизику» (1903), «Творческая эволюция» (1907).

БЕРДЯЕВ Николай Александрович (1874—1948) — основатель отечественного экзистенциализма, религиозный философ и публицист. Основные произведения: «Смысл творчества» (1916), «Мировоззрение Достоевского» (1923), «Русская идея» (1946), «Самопознание» (1949).

БЕРКЛИ Джордж (1685—1753) — английский философ, субъективный идеалист, на протяжении почти двадцати лет — епископ в Ирландии. Основные произведения: «Опыт новой теории зрения» (1709), «Трактат о началах человеческого знания» (1710), «Три разговора между Гиласом и Филонусом» (1713).

БРЕНТАНО Людвиг Йозеф (1844—1931) — выдающийся мыслитель, представитель новой исторической школы в экономике, отрицал существование универсальных законов экономического развития, признавал ведущую роль этических и правовых факторов.

БУАГИЛЬБЕР Пьер Лепезан (1646—1714) — основатель классической политической экономии во Франции.

БУЛГАКОВ Сергей Николаевич (1871—1944) — русский религиозный философ, богослов, экономист. Основные произведения: «Философия хозяйства» (1912), «О богочеловечестве. Трилогия» (1933—1945), «Философия имени» (1953).

ВАЛЬРАС Леон (1834—1910) — влиятельный швейцарский экономист, один из основоположников математической школы, основатель маржинализма.

ВЕБЕР Карл Эмиль Максимилиан (1864—1920) — выдающийся немецкий социолог, историк, экономист. Создал оригинальную теорию генезиса капитализма как формы цивилизации, целостного историко-культурного феномена, движущей силой развития которого выступает рационализация общественной жизни. Придавал исключительное значение протестантизму в становлении «духа капитализма».

ВЕРНАДСКИЙ Владимир Иванович (1863—1945) — украинский естествоиспытатель и мыслитель, основатель геохимии, биогеохимии, радиогеологии. Основные произведения: «Начало и вечность жизни» (1922), «Биосфера» (1926), «Очерки геохимии» (1927) и др.

ВИТГЕНШТЕЙН Людвиг (1889—1951) — австрийский философ и логик, один из основателей аналитической философии. Основные произведения: «Логико-философский трактат» (1921), «Философские исследования» (1953).

ГЕГЕЛЬ Георг Вильгельм Фридрих (1770—1831) — немецкий философ, объективный идеалист, представитель немецкой классической философии, творец оригинальной философской системы. Основные произведения: «Феноменология духа» (1807), «Наука логики» (1812—1816), «Энциклопедия философских наук» (1817), «Философия права» (1821) и др.

ГЕЛЬВЕЦИЙ Клод Адриан (1715—1771) — французский философ-материалист, последователь сенсуализма Дж. Локка. Основные произведения: «О разуме» (1758), «О человеке» (1769).

ГЕРАКЛИТ Эфесский (около 544—? 483 до н. э.) — древнегреческий философ, считавший огонь первоэлементом мира (космоса). Славился в древности глубиной, претензией на пророчество и загадочностью изложения, за что современники прозвали его «Темным». Произведение «О природе», которое дошло до нас в фрагментах

ГОББС Томас (1588—1679) — английский материалист и современник Английской буржуазной революции, во время которой эмигрировал в Париж, где написал свои главные произведения — «Философские элементы учения о гражданине» (1642) и «Левиафан» (1651). В учении об обществе защищает теорию общественного договора, который лежит в основе становления государства.

ГУССЕРЛЬ Эдмунд (1859—1938) — немецкий философ, основатель феноменологии. Основные произведения: «Фило-

софия арифметики» (1894), «Логические исследования» (1901).

ДЕКАРТ Рене (1596—1650) — французский философ, математик, физик, физиолог. Родоначальник рационализма в европейской философии. Основные произведения: «Размышления о методе» (1637), «Начала философии» (1644).

ДЕМОКРИТ из Абдер (?460—?370 до н. э.) — древнегреческий материалист, первый энциклопедист среди греков. Признавая два начала — атомы и пустоту, считается одним из родоначальников атомистики.

ДИДРО Дени (1713—1784) — французский философ, просветитель, руководитель "Энциклопедии", писатель, критик искусства. Основные произведения: «Мысли к объяснению природы» (1754), «Разговор д'Аламбера с Дидро» (1769), «Философские обоснования материи и движения» (1770), «Элементы физиологии» (1774—1780).

ДИЛЬТЕЙ Вильгельм (1833—1911) — немецкий философ, психолог и историк культуры. Ведущий представитель философии жизни, основатель философской герменевтики. Основные произведения: «Вступление к наукам о духе», «Критика исторического разума» (1883), «Описательная психология» (1994), «Возникновение герменевтики» (1900) и др.

ДЮРКГЕЙМ Эмиль (1858—1917) — французский социолог и философ, родоначальник французской социологической школы. Основные произведения: «О разделении общественного труда» (1893), «Самоубийство» (1897), «Элементарные формы религиозной жизни» (1912).

ЗОМБАРТ Вернер (1863—1941) — немецкий социолог, философ, экономист. Осуществил попытку осмыслить происхождение и формы развития капитализма. Исследовал особенности «капиталистического духа» как решающей силы хозяйственного развития.

КАМЮ Альбер (1913—1960) — французский писатель и философ, представитель атеистического экзистенциализма, лауреат Нобелевской премии 1957 г. Основные произведения: «Миф о Сизифе» (1942), «Бунтующий человек» (1951) и др.

КАНТ Иммануил (1724—1804) — немецкий философ и ученый, родоначальник немецкого классического идеализма.

Основные произведения: «Критика чистого разума» (1781), «Критика практического разума» (1788), «Критика способности суждения» (1790).

КЕЙНС Джон Мейнард (1883—1946) — выдающийся английский экономист, основатель макроэкономической теории и принципов государственного регулирования рыночной экономики. Теоретическая система Дж.М. Кейнса знаменовала научную революцию в экономической теории XX в., коренным образом изменив вектор ее предыдущего развития.

КЕНЭ Франсуа (1694—1774) — выдающийся французский экономист, основатель экономического учения физиократов. Творец знаменитейшей «экономической таблицы», в которой нашли отражение его экономические взгляды.

КЕРИ Генри Чарльз (1793—1879) — известнейший представитель экономической мысли в США в XIX в.

КОЛЬБЕР Жан Батист (1619—1683) — выдающийся государственный деятель Франции, министр финансов. Активно внедрял доктрину меркантилизма в практику экономической деятельности государства.

КОНТ Огюст (1798—1857) — французский философ, один из основоположников позитивизма и социологии. Основные произведения: «Курс позитивной философии» (1830—1842), «Система позитивной политики» (1851—1854).

КОНФУЦИЙ (551—479 до н. э.) — древнекитайский философ и педагог, основатель конфуцианства. Суть его учения изложена в книге «Лунь юй» (»Беседы и суждения»). Концепция человечности в представлении Конфуция — это система нескольких важнейших идей: преданность императору, верность долгу, уважение сыновей.

ЛИСТ Фридрих (1789—1846) — выдающийся немецкий мыслитель, политик, государственный деятель, разработал систему «национальной экономии» на основе исторического исследовательского приема.

ЛО Джон (1671—1729) — английский экономист, яркий представитель позднего меркантилизма, приверженец количественной теории денег.

ЛОКК Джон (1632—1704) — английский материалист, деятельность которого относится к эпохе Реставрации в Ан-

глии. Он принял участие в борьбе партий Англии как философ, экономист и политический писатель. Основная работа — «Опыт о человеческом разуме» (1690).

ЛОСЕВ Алексей Федорович (1893—1988) — философ, филолог, автор ряда фундаментальных работ по античной эстетике, логике, языковедению, переводчик философской и художественной литературы с древних языков. Основные произведения: «Эрос у Платона» (1916), «Античный космос и современная наука» (1927), «Диалектика художественной формы» (1927), «Диалектика мифа» (1930), «Античная мифология в ее историческом развитии» (1957), «История античной эстетики» (1963—1980), «Владимир Соловьев и его время» (1990).

МАЛЬТУС Томас Роберт (1766—1834) — известный английский экономист, изложил свое понимание проблем экономического роста и внеэкономических (демографических) факторов. Основатель демографии.

МАМАРДАШВИЛИ Мераб Константинович (1930—1990) — грузинский и русский философ, специалист по метафилософии, теории познания, методологии науки, истории философии. Основные произведения: «Классический и неклассический идеалы рациональности» (1984), «Как я понимаю философию» (1990).

МАРИТЕН Жак (1882—1973) — французский философ-неотомист. Основные произведения: «Символ веры» (1941), «Интегральный гуманизм» (1936).

МАРКС Карл (1818—1883) — выдающийся мыслитель-энциклопедист, философ, экономист, основатель международного коммунизма. Осуществил глубокое исследование эволюции индустриально-рыночного хозяйства, углубил трудовую теорию стоимости.

МАРШАЛЛ Альфред (1842—1924) — выдающийся английский ученый, основатель неоклассической экономической теории. Автор базового учебника по экономической теории «Принцип экономикс» (1890) для многих поколений студентов. Считал себя наследником классической традиции, начатой Д. Рикардо и продолженной Дж.С. Миллем.

МЕН Томас (1571—1641) — английский экономист, представитель меркантилизма. В своей деятельности объединял теорию и практику. Один из основателей Ост-Индской компании.

МИЗЕС Людвиг Эдлер (1881—1973) — основатель неоавстрийской школы экономического неолиберализма, особое внимание уделял рассмотрению экономических систем, принципов их организации. Считал экономическую теорию частью более общей науки — праксеологии — учения об общей логике любых рациональных действий.

МИЛЛЬ Джон Стюарт (1806—1873) — известный последователь рикардианской школы, английский ученый, философ, экономист, завершитель классической политической экономии и один из основателей социального реформизма.

МОНКРЕТЬЕН де Ваттевиль Антуан (1575—1621) — автор знаменитого «Трактата по политической экономии» (1615), в котором осуществил развернутое изложение экономической программы французского меркантилизма.

МОНТЕНЬ Мишель (1533—1592) — французский гуманист. Главное произведение — «Опыты» (1580—1588).

НИЦШЕ Фридрих (1844—1900) — немецкий философ, профессор филологии в Базеле (Швейцария), культуролог, этик. Основные произведения: «Так говорил Заратустра» (1883—1891), «По ту сторону добра и зла» (1886), «Воля к власти» (1906).

ОРТЕГА-И-ГАССЕТ Хосе (1833—1955) — испанский философ, социолог, культуролог. Основные произведения: «Дегуманизация искусства» (1925) и «Восстание масс» (1929).

ПАРЕТО Вильфредо (1848—1923) — известный итальянский экономист, социолог, продолжатель традиций Лозаннской школы маржинализма.

ПАСКАЛЬ Блез (1623—1662) — французский религиозный философ, писатель, ученый, один из основоположников науки Нового времени, который стоял у истоков теории вероятностей, дифференциального исчисления, творец гидростатики и т. д. Тем не менее утверждал преимущество веры над разумом. Основная философская работа — «Мысли».

ПЕТТИ Вильям (1623—1687) — выдающийся английский экономист, основатель классической политической экономии. Первым перешел от эмпирического описания экономики к выявлению причинных зависимостей ее функционирования, применению метода научной абстракции.

ПИГУ Артур (1877—1959) — английский ученый, представитель Кембриджской школы неоклассики, предложил экономическую теорию благосостояния.

ПИФАГОР Самосский (?570—500 до н. э.) — древнегреческий философ, религиозный и политический деятель, основатель пифагореизма.

ПЛАТОН (428—347 до н. э.) — древнегреческий философ, политолог, ученик Сократа, основатель объективного идеализма. Основные произведения: текст речи «Апология Сократа», 25 достоверно идентифицированных диалогов, «Государство», «Законы».

ПРОКОПОВИЧ Феофан (1677—1736) — украинский и русский церковный и общественный деятель, писатель, ученый, философ. Образованнейший человек того времени в России. Советник Петра I по вопросам образования и церкви, глава «ученой дружины» царя.

ПРУДОН Пьер Жозеф (1809—1865) — яркий представитель критического направления в политической экономии. Основатель анархизма.

РАССЕЛ Бертран (1872—1970) — английский философ-позитивист, логик, общественный деятель. В книге «Почему я не христианин» указал на страх как основу религии, считал науку средством самоутверждения человека.

РИКАРДО Девид (1772—1823) — признанный лидер классической политической экономии, самый авторитетный экономист первой половины XIX в. Является выдающимся экономистом эпохи промышленной революции, талантливый финансист, один из богатейших представителей финансового мира в свое время.

САРТР Жан-Поль (1905—1980) — французский философ и писатель, глава французского атеистического экзистенциализма. Философские взгляды противоречивые. Основные произведения: «Представление» (1936), «Бытие и ничто» (1943),

«Экзистенциализм — это гуманизм» (1946), «Критика диалектического разума» (1960), «Ситуации» (1947—1964).

СЕЙ Жан Батист (1767—1832) — выдающийся французский экономист первой трети XIX в. Пропагандировал концепцию экономического либерализма и гармонии экономических интересов субъектов рыночной экономики.

СИСМОНДИ Жан Шарль Леонард Симон (1773—1842) — выдающийся французский экономист, первый выступил с научной критикой экономической системы капитализма. Представитель «экономического романтизма».

СКОВОРОДА Григорий Саввич (1722—1794) — выдающийся украинский философ, поэт, просветитель. Величайшие среди работ — «Сад божественных песен», «Басни Харьковские», «Наркисс», «Асхань», «Алфавит мира», «Жона Лотова», «Потоп змиин» и др.

СМИТ Адам (1723—1790) — выдающийся английский экономист, с именем которого связано становление экономической теории как науки. Работа ученого «Исследование о природе и причинах богатства народов» (1776) положила начало либеральной экономической теории и стала прорывом в мировой экономической мысли. А. Смит был одним из самых образованных людей своего времени, имел энциклопедические познания в области разных наук, оказал значительное влияние на современников и последователей. Автор концепции «экономического человека» (Homo economicus) и учения о «невидимой руке рынка».

СОКРАТ (?469—399 до н. э.) — древнегреческий философ, учение которого повернуло мыслителей от материалистического натурализма к идеализму. Жил и учил в Афинах, где его слушали многочисленные ученики — Платон, Антисфен, Аристипп, Евклид из Мегары. Об учении Сократа, который принципиально ничего не писал, можно судить по свидетельствам Платона и Аристотеля. Строение мира, физическая природа вещей — тайна, познать мы можем только себя. Высшая задача знания — практическая, это искусство жить.

СОЛОВЬЕВ Владимир Сергеевич (1853—1900) — русский религиозный мистик. В работах «Чтения о богочеловечестве» (1877—1881), «Оправдание добра» (1897—1899) и др. старал-

ся создать всеобъемлющее философско-богословское учение — «метафизику всеединства».

СОРОКИН Питирим Александрович (1889—1951) — русский психолог и социолог, активный участник Февральской революции 1917 г. в России, эмигрант с 1924 г. Жил в США и был назван «американским социологом № 1», автор оригинальной концепции социальной культуры. Основная работа, изданная в России, — книга «Человек. Цивилизация. Общество» (1992).

СПЕНСЕР Герберт (1820—1903) — английский философ и социолог, один из родоначальников позитивизма. Основная работа — «Система синтетической философии» (1862—1896).

СПИНОЗА Бенедикт (1632—1677) — нидерландский философ, пантеист. Основные произведения: «Богословско-политический трактат» (1670), «Этика» (1677).

ТАРД Габриель (1843—1904) — французский социолог и криминалист, один из основоположников социальной психологии. Основные произведения: «Законы наследования» (1890), «Социальная логика» (1894).

ТЕЙЯР ДЕ ШАРДЕН, Пьер (1881—1955) — французский ученый-палеонтолог, философ, теолог. Стремился снять противоположность науки и религии. Католическая церковь осудила учение как модернистское, но его эволюционистская теория получила широкое распространение. Главный труд — «Феномен человека» (1956).

ТЕРТУЛЛИАН Квинт Септилий Флоренс (?160— после 220) — христианский апологет, приверженец концепции «чистой» веры.

ТРУБЕЦКОЙ Евгений Николаевич (1863—1920) — русский философ и общественный деятель, активный участник религиозно-философского общества памяти В. Соловьева. Главная книга — «Смысл жизни» (1918).

ТРУБЕЦКОЙ Сергей Николаевич (1862—1905) — русский философ, общественный деятель, публицист. Основные произведения: «О природе человеческого сознания» (1890), «Основы идеализма» (1896), «Учение о Логосе и его истории». В 1905 г. был избран ректором Московского университета.

ТЮРГО Анн Робер Жак (1727—1781) — философ-просветитель, представитель учения физиократов. Свои экономические идеи изложил в работе «Раздумья о создании и распределении богатства» (1766).

ФЕДОРОВ Николай Федорович (1828—1903) — русский мыслитель, представитель религиозно-философского направления космизма. Основная работа — «Философия общего дела» (1903—1916).

ФЕЙЕРБАХ Людвиг (1804—1872) — немецкий философ — материалист и атеист. Основные произведения: «К критике философии Гегеля» (1839), «Сущность христианства» (1841), «Основы философии будущего» (1843).

ФИХТЕ Иоганн Готлиб (1762—1814) — немецкий философ, второй по времени после Й. Канта представитель немецкого классического идеализма. Основная работа — «Наукоучение» (1794).

ФЛОРЕНСКИЙ Павел Александрович (1882—1937) — русский религиозный философ, ученый, богослов. Основная работа — «История новой философии» (1897—1907).

ФОМА АКВИНСКИЙ (1225—1274) — католический теолог, старался обосновать христианское вероучение с философской точки зрения. В 1323 г. был признан святым. Папа Лев XII в энциклике 1879 г. философскую систему Аквинского назвал «единственной истинной философией католицизма».

ФРАНК Семен Людвигович (1877—1950) — русский религиозный философ, последователь В.С. Соловьева, участник сборника «Вехи»; эмигрировал в 1922 г. В философии развивал идеи всеединства и богочеловечества. Основные произведения: «Смысл жизни» (1926), «Очерк методологии общественных наук» (1922), «Свет во тьме» (1949), «Реальность и человек» (1956).

ФРЕЙД Зигмунд (1856—1939) — австрийский врач-психиатр и психолог, основатель психоанализа и фрейдизма. Основные произведения: «Толкование сновидений» (1900), «Психопатология повседневной жизни» (1904), «Тотем и табу» (1913), «Я и Оно» (1923).

ФРОММ Эрих (1900—1980) — немецко-американский философ, социолог и психолог, один из ведущих представителей

неофрейдизма. Основные произведения: «Бегство от свободы» (1941), «Психоанализ и религия» (1950), «Революция надежды» (1964).

ХАЙДЕГГЕР Мартин (1889—1928) — немецкий философ, один из основоположников немецкого экзистенциализма. Основная работа — «Бытие и время» (1927).

ХАЙЕК Фридрих Август (1899—1992) – самый влиятельный теоретик неолиберализма XX в., величайший представитель неоавстрийской традиции в современной экономической науке. Ведущая роль в его экономической теории принадлежит учению о спонтанном характере рыночного порядка.

ХИКС Джон Ричард (1904—1989) — выдающийся лидер неокейнсианства, автор теории общего экономического равновесия и благосостояния.

ШМОЛЛЕР Густав (1838—1917) — основатель новой исторической школы в экономике, стремился превратить экономическую теорию в историко-этическую науку.

ШУМПЕТЕР Йозеф Алоиз (1883—1950) — неординарный экономист-ученый, выдающийся теоретик и историк экономических учений, творчество которого оказало важное влияние на основные направления современной экономической науки.

ЭНГЕЛЬС Фридрих (1820—1895) — немецкий ученый и общественный деятель, родоначальник марксизма как целостной социально-экономической концепции. Личный друг и помощник К. Маркса, соавтор многих работ по теории коммунизма и критике капитализма. Основные произведения: «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» (1886), «Анти-Дюринг» (1878), «Происхождение семьи, частной собственности и государства» (1884), «Диалектика природы» (1873—1882).

ЭРАЗМ Роттердамский (1469—1536) — гуманист эпохи Возрождения, глава «северных гуманистов», филолог, писатель. Родом из Роттердама. Автор «Похвалы глупости» — сатиры, высмеивающей обычаи и пороки современного ему общества. Сыграл большую роль в подготовке Реформации, но не принял ее. Враг религиозного фанатизма. Не противопоставляет веру и знание, так как знание служит укреплению веры, пониманию Священного Писания.

ЮМ Девид (1711—1776) — английский философ-идеалист, психолог, историк. Задачу знания усматривал не в постижении бытия самого по себе, а в способности быть руководством для практической жизни. Единственный объект познания, который может быть доказан, по Юму, — это объект математики, все остальное можно постигнуть лишь по опыту, а так как опыт индивидуален, то и знания индивидуальны: субъективны. Основные произведения: «Трактат о человеческой природе» (1734—1737), «Исследование о человеческом разуме» (1748).

ЮНГ Карл Густав (1875—1961) — швейцарский психоаналитик, психиатр, культуролог. Основатель аналитической психологии. Основные произведения: «Метаморфоза и символы либидо» (1912), «Трансцендентная функция» (1916), «Действительность души» (1934) и др.

ЮРКЕВИЧ Памфил Данилович (1826—1874) — украинский философ, выдающийся представитель украинской академической философии. Непосредственный учитель В.С. Соловьева. Написал ряд глубоких работ по истории философии, о духовности, душе и «сердце».

ЯСПЕРС Карл (1883—1969) — немецкий философ экзистенциалист. Основные произведения: «Разум и экзистенция» (1935), «Философия» (1932), «Атомная бомба и будущее человечество» (1958), «Смысл и назначение истории» (1949).

ГЛОССАРИЙ

А

АБСОЛЮТ (лат. *absolutus* — безусловный, неограниченный) — то, что ни от чего не зависит, безотносительное. Вечная, бесконечная первооснова мира. Отсюда — «абсолютная идея», абсолютная монархия и т. п.

АБСТРАКЦИЯ (лат. *abstrakto* — отделяю) — один из моментов познания, который заключается в умственном обособлении и выделении в самостоятельные объекты отдельных сторон, свойств, отношений определенных предметов познания. Абстракция — процесс умственного изолирования, «вырывание» отдельного предмета, отношения, свойств.

АБСУРД (лат. *absurdus* — бессмысленный, вздорный) — утверждение, не имеющее никакого смысла в рамках определенной теоретической системы, принципиально несовместимое с ней.

АГНОСТИЦИЗМ (гр. *ágnstos* — непознаваемый) — философское учение, отрицающее возможность познания сущности вещей и закономерностей развития действительности.

Термин ввел в 1869 г. английский исследователь природы Т.Г. Гексли.

АДЕКВАТНЫЙ (лат. *adaeguatus*) — соответствие, равенство, эквивалентность.

АКСИОЛОГИЯ (гр. *axios* — ценность и *logos* — учение) учение о ценностях. Аксиологический — ценностный подход.

АКСИОМА (гр. *axioma* — общепринятое, бесспорное) — в широком смысле безусловное положение, которое не вызывает сомнений, принцип. В узком смысле — утверждение определенной теории, принимаемое без доказательства как исходное, такое, что ложится в основу доказательств других утверждений (теорем) данной теории.

АКТИВНОГО ДЕНЕЖНОГО БАЛАНСА ДОКТРИНА — основа экономической политики раннего меркантилизма (XVI—XVII вв.), заключавшейся в увеличении количества денег в стране путем максимизации их ввоза и запрета (ограничения) их свободного вывоза. Реализовывалась средствами прямого жесткого государственного контроля за движением денег в условиях наличного дефицита.

АКТИВНОГО ТОРГОВОГО БАЛАНСА ДОКТРИНА — основа экономической политики позднего меркантилизма (XVI—XVIII вв.), состоявшей в увеличении денежной массы страны путем роста торговой прибыли на основе стойкого превышения экспорта над импортом. Знаменовала определенную либерализацию внешнеэкономической деятельности вследствие отказа государства от административного контроля за движением денег и содействия активизации внешней торговли. Впервые обоснована английским классиком зрелого меркантилизма Т. Меном (1571—1641).

АКЦИДЕНЦИЯ (лат. *accidentia* — случайность) — случайное, преходящее, временное, несущественное свойство.

АЛОГИЗМ — размышление, разрушающее законы логического мышления; нелогичность вообще. Ведет к двусмысленности, противоречивости, бездоказательности, которая исключает возможность познания истины.

АЛЬТЕРНАТИВА (лат. *alternare* — чередоваться, колебаться) — необходимость выбора между двумя возможностями, исключающими друг друга.

АЛЬТРУИЗМ (лат. *alter* — другой) — моральный принцип, заключающийся в бескорыстном стремлении к деятельности на благо других.

АНАЛОГИЯ (гр. *analogia* — соответствие, сходство, схожесть) — умозаключение, в котором на основе схожести предметов по одним признакам делается вывод о возможной схожести данных предметов по другим признакам.

АНАМНЕЗИС (гр. *anamnesis* — припоминание) — термин платоновской философии, означающий состояние человеческой души, вспоминающей о виденном ей в мире потустороннем.

АНИМИЗМ (лат. *anima*, *animus* — душа, дух) — вера в существование души как сверхъестественного носителя жизни человека.

АННИГИЛЯЦИЯ (лат. *annihilatio* — уничтожение) — взаимодействие элементарных частиц и соответствующих античастиц, вследствие которого они превращаются в кванты излучения или другие частицы.

АНТАГОНИЗМ (гр. *antagonisma* — спор, борьба) — одна из форм противоречий, характеризующаяся острой непримиримой борьбой враждебных сил, тенденций.

АНТЕИЗМ — мировоззренческо-ментальная черта украинской философии. Термин происходит от древнегреческого мифического персонажа Антея, черпавшего свою жизненную силу в постоянной связи с матерью-землей.

АНТИКЛЕРИКАЛИЗМ (лат. *anti-* — против и *crericalis* — церковный) — система взглядов и общественные движения, направленные против стремления церкви подчинить себе экономическую, политическую и духовную жизнь общества.

АНТИНОМИЯ (гр. *antinomia* — противоречие в законе) — противоречие между двумя утверждениями, каждое из которых в равной мере логически доказуемо в определенной системе.

АНТИТЕЗА, АНТИТЕЗИС (гр. *antithesis* — противопоставление, противоречие) — 1) в логике — суждение, противоречащее тезису; необходимая составная часть косвенного доказательства; 2) в философии Г.В.Ф. Гегеля — второй из трех степеней триады.

АНТРОПОГЕНЕЗ (гр. *anthropos* — человек и *genesis* — происхождение) — процесс историко-эволюционного возникновения и развития человека как общественного создания, диалектически неразрывно связанный с формированием и развитием его первоначальной трудовой деятельности, сознания, языка.

АНТРОПОЛОГИЗМ (гр. *anthropos* — человек и *logismos* — суждение) — сведение всех явлений общественной жизни к свойствам человеческой природы. Термин ввел Л. Фейербах.

АНТРОПОМОРФИЗМ (гр. *anthropos* — человек и *morphe* — вид, форма) — наделение предметов природы, небесных тел, животных, а также сверхъестественных существ (духов, богов) внешностью и физическими свойствами человека.

АНТРОПОСОФИЯ (гр. *anthropos* — человек и *sophia* — мудрость) — религиозно-мистическое учение, которое ставит на место Бога обоготворенного человека.

АНТРОПОЦЕНТРИЗМ (гр. *anthropos* — человек и лат. *centrum* — средоточие, центр) — принцип некоторых религиозно-идеалистических учений, согласно которому человек якобы является центром Вселенной и высочайшей целью всех событий, происходящих в мире.

АПОЛОГЕТИКА (гр. *apologetikos* — защитный, оправданный) — область христианского богословия, обосновывающая вероучение христианства.

АПОРИЯ (гр. *aporia* — безысходность) — затруднение в решении проблемы, связанной с противоречием между данными наблюдения и попытками их умственного анализа.

АПОСТЕРИОРИ (лат. *a posteriori* — со следующего) — философское понятие, обозначающее знание, приобретенное из опыта.

АПРИОРИ (лат. *apriori* — с предыдущего) — философское понятие, обозначающее знание, предшествующее опыту.

АПРИОРИЗМ — методологический принцип, введенный в экономическую науку представителем лондонской школы неолиберализма Л. Роббинсоном, согласно которому экономическая теория основана на совокупности интуитивных аксиом, касающихся поведения индивидов, бесспорных и не нуждающихся в доказательстве. Выводы, сформулированные

на базе данных аксиом, также безоговорочны. Априоризм означает использование положений, принятых «на веру», построение теории на основе базисных аксиом, отклонение идеи эмпирической проверки полученных выводов и теории в целом.

АРТЕФАКТ (лат. *artefactum* — искусственно созданный) — искусственный факт, результат человеческого творчества.

АРХЕ (гр. *arche* — начало, происхождение) — термин древнегреческой философии: 1) отправная точка, начало чего-нибудь в пространственном или временном смысле; 2) начало как причина чего-нибудь.

АРХЕТИП (гр. *arche* и *typos* — образ) — в аналитической психологии термин, которым обозначают «первоначальные представления» или «универсальные формы мысли», являющиеся причинами, из которых составляется коллективное несознательное. Архетипы коллективного бессознательного — это память поколений, сформировавшаяся, когда наши предки продолжительное время переживали похожие события.

АСКЕТИЗМ (гр. *asketes* — наученный упражнениям; пустынник, монах) — моральный принцип, заключающийся в крайнем ограничении потребностей человека, самоотречении, отказе от жизненных благ и наслаждений с целью самосовершенствования, достижения морального или религиозного идеала.

АССОЦИАЦИЯ (лат. *associo* — объединение) — в психологии связь, образовавшаяся при определенных условиях между двумя или более психическими образованиями (ощущениями, восприятиями, представлениями, идеями и прочим); действие данной связи заключается в том, что появление одного члена ассоциации приводит к появлению другого (других).

АТАРАКСИЯ (гр. *ataraxia* — волнение, невозмутимость) — понятие древнегреческой этики о душевном покое как цели и форме поведения, к которому должен стремиться человек.

АТЕИЗМ (гр. *atheon* — безбожность) — система идей, взглядов, убеждений, отрицающих существование Бога.

АТРИБУТ (лат. *attribuo* — предоставляю, наделяю) — необходимое, существенное, неотъемлемое свойство предмета

или явления, без которого они не имеют своей определенности и не могут ни существовать, ни мыслиться.

АФФЕКТ (лат. *affectus* — волнение, страсть) — сильное и вместе с тем кратковременное эмоциональное переживание.

Б

БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ — определенный уровень психического отражения действительности, который характеризуется непроизвольностью возникновения и протекания, отсутствием сознательного контроля и регулирования.

БЛАГО — понятие, которым обозначают все, что имеет для человека положительное значение. В зависимости от способности вещей и явлений удовлетворять разные потребности человека различают блага материальные (средства производства, пища, одежда и т. п.) и духовные (свобода, истина, красота, добро и т. д.).

БОГ — сверхъестественное, всемогущее существо, главный объект религиозной веры и поклонения. В развитых религиях Бог всегда выступает как личность, с которой верующий может общаться, вымаливать у него определенные блага, просить о вмешательстве в события.

БЫТИЕ — философская категория, обозначающая: 1) все реально существующее; 2) то, что существует как истинное в отличие от видимого; 3) реальность, существующую объективно, вне сознания человека и независимо от него; 4) общий способ существования человека.

В

ВЕРИФИКАЦИЯ (лат. *verus* — истинный и *facio* — делаю) — установление истинности научных утверждений в процессе их эмпирической проверки.

ВОЛЮНТАРИЗМ (лат. *voluntas* — воля) — 1) направление в философии, провозглашающее основой бытия волю; 2) деятельность, руководствующаяся лишь субъективными желаниями и решениями.

ВТОРАЯ ЭКОНОМИЧЕСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ — фундаментальные изменения, состоявшиеся в экономической системе во второй половине XIX в. вследствие комплексного использования результатов научно-технического прогресса.

Г

ГАРМОНИИ ИНТЕРЕСОВ КОНЦЕПЦИЯ — концепция американского экономиста Г.Ч. Кери (1793—1879), согласно которой при условиях рыночной экономики отсутствуют противоречия между интересами разных классов, поскольку с развитием капитализма благодаря росту производительности труда и приумножению капиталов абсолютно и относительно возрастает удельный вес рабочих в национальном продукте, а удельный вес капиталистов при абсолютном росте относительно уменьшается.

ГЕДОНИЗМ (гр. *hedone* — наслаждение, удовлетворение) — философско-этическое учение, согласно которому высочайшим благом и целью жизни человека является наслаждение.

ГЕНЕЗИС (гр. *genesis* — возникновение, зарождение) — понятие, выражающее как момент происхождения, возникновения предметов и явлений, так и процесс их закономерного развития.

ГЕРМЕНЕВТИКА (гр. *hermeneutike* — искусство толкования) — 1) в классической филологии — учение об интерпретации рукописных и печатных древних текстов; 2) в современной философии — метод толкования культурно-исторических явлений, противопоставляемый объективному, традиционно-научному методу.

ГЕТЕРОДОКСИЯ — направления экономических теорий, альтернативные господствующей научной ортодоксии.

ГИЛОЗОИЗМ (гр. *hyle* — вещество, материя и *zoe* — жизнь) — философское учение, по которому способность ощущать якобы присуща всей материи. Термин «гилозоизм» введен в XVII ст.

ГИПОТЕЗА РАЦИОНАЛЬНЫХ ОЖИДАНИЙ — гипотеза американского математика Дж. Мута, в соответствии с которой рациональные субъекты (производители и потребители) эффективно перерабатывают и используют всю имеющуюся в экономической системе информацию для прогнозирования будущего движения рыночной конъюнктуры, принимая на основе этих ожиданий свои хозяйственные решения.

ГНОСЕОЛОГИЯ (гр. *gnosis* — познание и *logos* — учение, наука) — раздел философии, в котором исследуются познавательное отношение субъекта к объекту, природе и возможности познания человеком мира и самого себя.

ГРАДУАЛИЗМ — принцип денежно-кредитной политики, согласно которому любые ее меры могут осуществляться медленно, взвешено и постепенно, не реагировать на временные изменения экономической конъюнктуры. Пример использования принципа градуализма — соблюдение «денежного правила», предусматривающего рост массы денег в обращении заранее определенным темпом.

ГУМАНИЗМ (лат. *humanus* — человеческий, человечный) — в широком смысле — исторически изменяющаяся система взглядов, которая определяет ценность человека как личности, его право на свободу, счастье и т. п.; в узком смысле — культурное движение эпохи Возрождения.

Д

ДЕВИАНТНОЕ ПОВЕДЕНИЕ (лат. *deviation* — отклонение) — поведение, отклоняющееся от нормы.

ДЕДУКЦИЯ (лат. *deductio* — вывод) — переход от общего к отдельному. Дедукция имеет значение исследовательского приема, при котором отдельное познается на основе знания общей закономерности.

ДЕИЗМ (лат. *deus* — Бог) — принцип философских учений, которые, признавая Бога первопричиной мира, отрицали его вмешательство в явления природы и в ход общественных событий. Возник в XVII в. в Англии.

ДЕКОНСТРУКЦИЯ — особая стратегия по отношению к тексту, включающая в себя одновременно и его «деструкцию», и реконструкцию.

ДЕМАГОГИЯ (гр. *demagogia*, букв. — руководство народом) — средство влияния на массы путем введения их в заблуждение невыполнимыми обещаниями, популярными лозунгами, намеренным извращением фактов.

ДЕМИУРГ (гр. *demiurgos* — ремесленник, творец) — в идеалистической философии творческое начало, творец Вселенной; в теологии — Бог.

ДЕМОКРАТИЯ (гр. *demokratia* — народовластие) — форма государственного устройства, характеризующаяся наличием представительных учреждений и участием народа в управлении государством.

ДЕНЕЖНОЕ ПРАВИЛО — монетаристский принцип осуществления денежно-кредитной политики посредством стабильного и умеренного роста денежной массы заранее определенным темпом на протяжении года с возможностью установления предельных темпов роста отдельных денежных агрегатов ежеквартально (ежемесячно). Предусматривает законодательное регулирование денежной массы государством (центральным банком) с целью ежегодного увеличения количества денег в обращении на 3—5 %.

ДЕТЕРМИНИЗМ (лат. *determinatio* — определенный, ограниченный) — философское учение об общей, объективной обусловленности явлений природы, общества и человеческой воли.

ДЕФИНИЦИЯ (лат. *definitio* — определение) — логическое определение содержания какого-либо понятия.

ДИАЛЕКТИКА (гр. *dialektike* — искусство ведения беседы, полемики) — 1) в древнем значении — искусство полемики, логический метод установления истины путем выявления и преодоления противоречий в суждениях противника; 2) в современном понимании: а) объективный процесс развития явлений на основе возникновения, борьбы и решения присущих им противоречий; б) философская наука об универсальных законах движения и развития природы, общества и мышления.

ДИАЛОГ (гр. *dialogos* — разговор, беседа) — форма речемыслительной коммуникации, в которой пересекаются два или более разнонаправленных потока мыслей с целью выяснения общих точек взаимопонимания и очерчивания их расхождения.

ДИСКУРС (лат. *discursus* — размышление, доказательство) — понятие, означающее речь, выступление, размышление.

ДИСКУРСИВНЫЙ (лат. *discursivus* — беготня, движение, здесь — размышление) — термин, обозначающий свойство рациональной деятельности в сфере мышления, знания или познания, характерное для рассудочного, логико-понятийного, доказательного размышления.

ДИФФЕРЕНЦИАЦИЯ ПРОДУКТА — термин, используемый для обозначения наличия в товаре (услуге) одного из производителей важного отличительного признака, приводящего к предоставлению преимущества при покупке продукта именно данного производителя. Дифференциация связывается с определенными особенностями продукта, в частности качественными характеристиками и отличными свойствами — товарным знаком, фирменным наименованием, специфической упаковкой, индивидуальными особенностями формы, внешнего вида, стиля.

ДИХОТОМИЯ (гр. *dichotomia* — разделение надвое) — тип деления понятий, когда выделяются два видовых понятия, причем в содержание одного из них включен признак, являющийся отрицанием соответствующего признака другого понятия.

ДОБАВЛЕННАЯ СТОИМОСТЬ (англ. *value added*) — стоимость продукции фирмы по вычету стоимости ресурсов, приобретенных у других фирм; сумма факторных доходов фирмы.

ДОГМАТИЗМ (гр. *dogma* — мысль, учение, положение) — способ усвоения и применения знаний, в котором то или иное учение либо положение воспринимается как законченная вечная истина, догма. Для догматизма характерны некритичное бессодержательное мышление по шаблонам, оперирование готовыми, раз и навсегда выработанными формулами.

ДОСТОВЕРНОСТЬ — форма истинности бытия предмета через его непосредственную данность в чувственном или интеллектуальном созерцании.

ДУАЛИЗМ (лат. *dualis* — двойственный) — принцип философского объяснения сущности мира, который исходит из признания наличия в нем двух первоначал (субстанций) — духа и материи, идеального и материального.

ДУХ — присущая человеку способность быть самосознательным субъектом мышления, чувств и воли, проявляющаяся в целеположении творческой деятельности.

ДУХ КАПИТАЛИЗМА — термин, введенный представителем немецкой исторической школы В. Зомбартом (1863—1941) для обозначения движущей силы хозяйственного развития наций в эпоху капитализма. Включает «дух предпринимательства», связанный с богатством, вожделением денег, насилием, героизмом и авантюризмом, и «бюргерский (мещанский) дух», основанный на бережливости, скромности, умении считать и экономить, трудолюбии и умеренности.

ДУША (гр. *psyche* — душа) — термин, которым обозначается психика, внутренний мир человека. Душа в религии рассматривается как нематериальная потусторонняя бессмертная сила, временно находящаяся в теле и будто бы являющаяся основой, источником психических явлений. В новоевропейской философии термин стал употребляться для определения внутреннего мира человека, его самосознания.

Е

ЕВГЕНИКА (гр. *eugenes* — родовитый, знатный) — термин, употребляемый для обозначения направления в генетике человека, ставящего задачу улучшения биологических свойств человека.

И

ИДЕАЛ (фр. *ideal*, гр. *idea* — первоообраз) — представление о высочайшем совершенстве, которое, как образец, норма и высочайшая цель, определяет конкретный способ и характер действия человека или общественного класса.

ИДЕАЛИЗМ (гр. *idea* — вид, первообраз) — противоположное материализму философское направление, которое

стремится доказать, что дух сознания, мышления, идеальное первичны, а бытие, природа, материальное — вторичны.

ИДЕАЛЬНЫЕ ТИПЫ — понятие, введенное представителем немецкой исторической школы М. Вебером (1864—1920) для обозначения абстрактных мыслительных конструкций исторического процесса, теоретических схем, которые создаются ученым с целью осмысления конкретных фактов исторического развития, исследования и систематизации исторического материала.

ИДЕОЛОГИЯ (от гр. *idea* — вид, образ и *logos* — учение) — система политических, экономических, правовых, моральных, эстетических, философских и религиозных взглядов, отражающих интересы определенных классов или социальных групп.

ИДЕЯ (гр. *idea* — вид, образ, начало) — форма духовно-познавательного отражения определенных закономерных связей и отношений внешнего мира, направленная на его преобразование.

ИЛЛЮЗИЯ (лат. *illusio* — обман, ошибка) — 1) извращенное, ошибочное восприятие действительности; 2) необоснованная надежда, невыполнимая мечта. Источником социальных иллюзий является отсутствие научного понимания общества и его законов, а также ущербность человеческого бытия и сознания.

ИММАНЕНТНЫЙ (от лат. *immanens* — присущий, присущий чему-то) — внутренне присущее, в противовес трансцендентному — внешнему; проистекает из природы самого явления.

ИМПЕРАТИВ (лат. *imperativus* — властный, приказной) — требование, приказ, закон. У И. Канта — общезначимое моральное требование в противоположность личному принципу (максиме).

ИНДЕТЕРМИНИЗМ (лат. *indeterminatus* — неопределенный, неограниченный) — философское учение, отрицающее объективную обусловленность явлений природы, общества и человеческой психики, необходимую и закономерную связь между ними.

ИНДИВИДУАЛИЗМ (фр. *individualisme* — неделимое) — черта мировоззрения и принцип поведения человека, когда интересы отдельного индивида абсолютизируются, противопоставляются коллективу и обществу.

ИНДУКЦИЯ (лат. *inductio* — наведение) — способ размышления, с помощью которого устанавливается обоснованность выдвинутого предположения или гипотезы.

ИНСТИНКТ (лат. *instinctus* — побуждение, влечение) — многоступенчатый комплекс поведенческих актов организма, сформировавшийся в результате продолжительной эволюции и направленный на обеспечение жизненных функций, самого существования каждого существа и вида в целом.

ИНСТИТУЦИОНАЛИЗМ — одно из ведущих направлений экономической теории XX в. и современности. Предметом его исследования является изучение общества как совокупности экономических и неэкономичных институтов, находящихся во взаимосвязи, взаимодействии и развитии. Институциональными изменениями объясняются содержание и направление общественного развития.

ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ — механизм институционального развития общества и экономики; осуществляются эволюционным и революционным путями.

ИНСТИТУЦИЯ (ИНСТИТУТ) — ведущая категория институционализма; нормы, правила, традиции, обычаи и механизмы, которые обеспечивают их исполнение и структурируют повторяемые взаимодействия между людьми. Институции устанавливают совокупность доминирующих рамочных ограничений, обусловливающих тип экономической системы. Это основные политические, социальные, правовые нормы, являющиеся базой для производства, обмена и потребления, влияющие на функционирование экономики посредством воздействия на затраты обмена и производства, уменьшение экономической неопределенности.

ИНСТРУМЕНТАЛИЗМ (лат. *instrumentum* — орудие) — философское учение, представители которого считают сознание одним из орудий (инструментов) приспособления организма к постоянно изменяющейся среде; разновидность прагматизма.

ИНТЕЛЛИГИБЕЛЬНЫЙ (лат. *intelligibilis* — умозрительный, мыслимый) — постигаемый только разумом, мышлением.

ИНТЕНЦИЯ (лат. *intentio* — стремление, намерение) — термин схоластической философии, которым обозначали намерение, цель, направленность сознания, мышления на какой-либо предмет.

ИНТЕРСУБЪЕКТИВНОСТЬ (лат. *inter* — между и *subjectum* — субъект) — в некоторых современных философских направлениях (феноменология, неопозитивизм) термин для обозначения феноменов, общезначимых для многих субъектов. Источник этой общезначимости усматривают в сознании субъектов, а не объектов.

ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНЫЙ — термин, употребляемый и как средство анализа литературного текста, и для определения того миро- и самоощущения современного человека, которое получило название постмодернистской чувственности.

ИНТУИТИВИЗМ — направление в философии, абсолютизирующее интуицию как единственно возможный вид познания.

ИНТУИЦИЯ (лат. *intuitio*, от *intueor* — внимательно смотрю) — способ постижения истины через непосредственное чувственное созерцание или умозрение в отличие от опосредствованного, дискурсивного характера логического мышления.

ИПОСТАСЬ (гр. *hypostasis* — уплотнение, основа, сущность) — термин античной философии, впервые употребленный в значении единичного реального бытия. В патристике «ипостась» понимается в качестве «индивидуальной субстанции», «первой сущности». В XIX—XX вв. наблюдается тенденция к толкованию И. как определенного личного и общечеловеческого начала с целью выйти за рамки «атомарной» концепции индивида к понятию личности как свободы по отношению к природе.

ИРОНИЯ (гр. *eironeia* — притворное незнание, самоунижение) — эстетическая категория, означающая, что во внешне положительную оценку явления вложено содержание, противоположное непосредственно высказанному или выра-

женному. У Сократа — философский принцип поиска истины через сомнение.

ИРРАЦИОНАЛИЗМ (лат. *irrationalis* — неразумный, бессознательный) — в гносеологии принцип философских учений, отстаивающих ограниченность рационального познания, ему противопоставляют интуицию, веру, инстинкт как основные виды познания.

ИСТИНА — адекватное воспроизведение в познании объективности, результат определенного, обусловленного практикой гносеологического отношения, при котором познавательный образ субъекта выступает в качестве правильного отражения действительного состояния объекта.

ИСТОРИЗМ — принцип научного познания, согласно которому процессы действительности должны рассматриваться в их закономерном историческом развитии, в тесной связи с конкретно-историческими условиями их существования.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ШКОЛА — неортодоксальное направление экономической мысли, возникшее в 60-е годы XIX в. в Германии на основе исторического метода исследований, направленного на изучение хозяйственных явлений и процессов в их национальной и временной определенности и обоснования приоритетной роли государства в достижении общенациональной цели и социального согласия.

К

КАЛЛОКАГАТИЯ (гр. *прекрасное* и *хороший*) — понятие античной эстетики, которым обозначали гармонию внешнего и внутреннего, красоты и добра как условие совершенства человека.

КАНОН (гр. *kanon* — правило, норма) — в искусстве — совокупность твердо установленных норм, правил и принципов художественного творчества. Каноном называют также произведения, которые являются нормативным образцом.

КАРМА (санскр. *karma* — действие, обязанность, деятельность) — в учениях индийских религий — особая мистическая сила, обязательный, автоматически действующий «Закон наказания» за совокупность поступков, намерений, стремлений,

который определяет судьбу живого существа в последующих перевоплощениях.

КАРТЕЗИАНСТВО — учение французского философа, математика Р. Декарта (латинизированное имя *Cartesius* — Картезий, отсюда и название).

КАТАРСИС (гр. *katharsis* — очищение) — термин, который в психологии искусства и эстетике используют для обозначения сущности эстетического переживания. В древнегреческой философии катарсис трактовали как очищение души от страстей, от чувственных стремлений, наслаждение от очищения души под влиянием искусства.

КАТЕГОРИЧНЫЙ ИМПЕРАТИВ (лат. *imperativus* — приказной) — термин, введенный И. Кантом для обозначения безусловного веления морального сознания строить свое поведение в соответствии с законами. Условие его — свобода воли.

КАТЕГОРИЯ (гр. *kategoricos* — утверждение; основной и общий признак) — универсальная форма мышления и сознания, отражающая общие свойства и отношения объективной действительности, общей закономерности развития всех материальных, естественных, духовных явлений.

КЛЕРИКАЛИЗМ (лат. *clericalus* — церковный) — политическое направление в западных странах, представители которого добиваются руководящей роли церкви и духовенства в государстве и в жизни общества.

КОЛИЧЕСТВЕННАЯ ТЕОРИЯ ДЕНЕГ (англ. *quantity theory of money*) — теория, устанавливающая зависимость между количеством денег в обращении, их ценностью и изменениями рыночных цен. Возникла при меркантилизме, развита классической школой и неоклассическим направлением. Ее современным вариантом является монетаризм.

КОММУНИЗМ (лат. *communis* — общий) — понятие, введенное в марксистской теории для обозначения общественного и экономического устройства, которое придет на смену капитализму и будет основано на общественной собственности на средства производства, равенстве, отсутствии государства и классового деления общества, реализации принципа «от каждого по способностям, каждому — по потребностям».

КОММУНИКАЦИЯ (лат. *communicatio*, от *communico* — совещаюсь, общаюсь) — общение, связь.

КОНВЕНЦИОНАЛИЗМ (лат. *conventio* — соглашение, договор) — философская концепция, согласно которой научные теории и понятия являются не отражением объективного мира, а следствиями произвольного соглашения, конвенции между учеными, заключающейся по принципам «удобства» и «экономии мышления».

КОНТЕКСТ (лат. *contextus* — сплетение, связь) — форма семантического единства элементов текста, а также внетекстовых смысловых отношений, образуемых в процессе духовной и практической деятельности человека.

КОНФОРМИЗМ (лат. *conformis* — подобный, соответствующий) — пассивное приспособленческое принятие готовых стандартов в поведении, безапелляционное признание существующих порядков, норм и правил сосуществования.

КОНЦЕПТУАЛИЗМ (лат. *conceptus* — мысль, понятие) — направление в средневековой философии, представители которого доказывали, что универсалии реально не существуют ни до вещей, ни в самих вещах, а есть лишь общие понятия, концепты о вещах.

КОНЦЕПЦИЯ ИДЕАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА — социально-экономическая концепция древнегреческого философа Платона (около 427—347 гг. до н. э.), основанная на идеях сословного деления общества, натуральной ориентации хозяйственной жизни, «аристократического коммунизма» и т. п.

КОНЦЕПЦИЯ СПРАВЕДЛИВОЙ ЦЕНЫ — концепция известного мыслителя Средневековья Фомы Аквинского (1225/26—1274), выделившего два вида справедливости в обмене: 1) основанную на объективных условиях обмена, отражающих издержки производства; 2) основанную на необходимости сохранения социального статуса участников обмена.

КРЕАТИВНЫЙ (лат. *creation* — создание) — творческий, способный к творчеству.

КРЕАЦИОНИЗМ (лат. *creatio* — создание и *anima* — душа) — одно из направлений в христианско-богословском учении о душе человека, которое доказывает, будто бессмертная душа

дана Богом только при создании первого человека (Адама), а потом передается от родителей детям при зачатии.

КРИТЕРИЙ (гр. *kriterion* — средство суждения, мерило) — мерило достоверности человеческих знаний, их соответствия объективной действительности.

КУЛЬТ (лат. *cultus* — оказание почестей, поклонение) — совокупность принятых в той или другой религии или религиозных течениях обрядовых действий, праздников, ритуалов, обычаев, связанных с верой в сверхъестественные силы и направленных на умилостивление их; обрядовая сторона религии.

Л

ЛОГИКА (гр. *logike* — наука об умозаключении) — наука о законах, формах и приемах мышления, обеспечивающих постижение объективной истины в процессе размышления и познания.

ЛОГОС (гр. *logos* — понятие, мысль, разум) — термин древнегреческой философии, который употреблялся в значениях «слово», «смысл», «суждение», «пропорциональность», «основа», «разум» и приобретал значение объективной закономерности, необходимости. Термин ввел в философию Гераклит, имея в виду так называемый космический Л., не адекватный словам.

ЛОГОЦЕНТРИЗМ — понятие Ж. Дерриды, означающее западную интеллектуальную традицию, стремящуюся во всем найти порядок и смысл, во всем отыскать первопричину или просто навязать смысл и упорядоченность всему, на что направлена мысль человека.

М

МАГИЯ (лат. *magia* — гадание, колдовство) — разновидность ранних религиозных верований и колдовских действий, с помощью которых человек первобытного общества старался принудить мыслительные сверхъестественные силы (фети-

ши, духи и т. п.) определенным образом вмешаться в его жизнь.

МАЙЕВТИКА (гр. *повивальное мастерство*) — познавательный метод, выработанный Сократом, который сравнивал свою деятельность, помогающую рождению истины, с искусством повитухи (акушерки).

МАКСИМА (лат. *maximum* — самое большое) — обобщающее правило, образец.

МАТЕРИАЛИЗМ (лат. *materialis* — вещественный) — противоположное идеализму философское направление, исходящее из того, что природа, бытие, материя первичны, а сознание, мышление, дух — вторичны.

МЕДИТАЦИЯ (лат. *meditatio* — размышление) — умственное действие, направленное на приведение психики человека в состояние углубленного сосредоточения.

МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЙ ПОДХОД — присущий историко-социальному направлению и институционализму методологический принцип экономических исследований, суть которого заключается в синтезе экономического знания с другими областями обществоведения: психологией, правом, социологией, историей, антропологией, религиоведением и т. д.

МЕРКАНТИЛИЗМ (лат. *mercatura* — торговля) — доминирующее направление экономической мысли и разновидность экономической политики, присущее переходной эпохе первоначального накопления капитала (XV—XVIII вв.). Представители меркантилизма отождествляли богатство с деньгами, а его источник усматривали во внешней торговле и добыче благородных металлов, обосновывая необходимость достижения активного торгового баланса путем государственного регулирования хозяйственной жизни нации.

МЕРКАНТИЛИСТСКАЯ ПОЛИТИКА — практическое воплощение идей меркантилизма, направленное на увеличение количества денег в стране путем превышения экспорта над импортом на основе широкого использования государственных протекционистских мероприятий.

МЕТАФИЗИКА (гр. *meta* и *physika* — «после физики») — 1) в истории философии термин употребляется для обозначения философских учений о сверхчувственных, не доступных

опыту началах бытия; 2) противоположный диалектике способ мышления и метод познания, который рассматривает предметы и явления вне их внутренней связи и развития, не признает внутренних противоречий как источника самодвижения.

МЕТОД (гр. *methodos* — путь исследования или способ познания) — способ организации практического и теоретического освоения действительности, обусловленный закономерностями соответствующего объекта.

МЕТОДОЛОГИЯ (гр. *methodos* — способ познания и *logos* — учение) — 1) учение о методах познания и преобразования действительности; 2) совокупность приемов исследования, применяемых в данной науке.

МИКРОЭКОНОМИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ — раздел экономической теории, изучающей рыночные процессы, поведение рыночных субъектов и функционирование фирм на микроуровне экономики. Объекты исследования — атомизированные экономические единицы. Сформировалась как область теоретического исследования в рамках неоклассического направления в последней трети XIX в.

МИР ЭКОНОМИКИ — совокупность всех форм существования экономической реальности; экономическое бытие во всем его разнообразии. Понятие широко употребляется для определения отдельных частей экономики, его процессов, явлений, которые характеризуют как целостность (экономическое бытие, экономическая деятельность, экономическая цивилизация, финансы и т. п.) отдельные сферы хозяйственной жизни и ее проявления (товар, деньги, собственность, богатство, стоимость). Мир экономики — это также состояние отношений между людьми, социальными группами, субъектами экономической деятельности.

МИСТИЦИЗМ (гр. *misticos* — таинственный) — в широком смысле — признание сверхъестественной сущности явлений, в узком — религиозно-философское мировоззрение, в основе которого лежит вера в возможность непосредственно сверхчувственного и сверхразумного общения человека с нематериальным, духовным миром, Богом, духами и т. д.

МИФ (гр. *mythos* — слово, рассказ, предание) — 1) исторически первая мировоззренческая форма отражения действительности. Является духовно-практическим средством освоения форм общественной жизнедеятельности, форм взаимоотношения человека и природы, человека и общества; 2) выдумка.

МИФОЛОГИЯ (гр. *mythos* — рассказ, предание и *logos* — учение) — 1) совокупность мифов любого народа; 2) способ духовно-практического освоения мира, форма общественного самосознания и мировосприятия человека первобытного общества, изложенные в системе мифов; 3) наука о мифах.

МОДЕРНИЗМ (фр. *modernise* — новейший, современный) — 1) общее название формалистических течений в искусстве XX в., которым присущи отрицание реализма, утверждение субъективного в художественном творчестве, отказ от наследия художественной классики; 2) церковно-богословские направления в современных религиях, стремящиеся приспособить идеологию, культуру, организационную структуру церкви к существующим социально-экономическим ценностям и духовным условиям жизни общества.

МОДУС (лат. *modus* — мера, способ, образ) — свойство предмета, присущее ему лишь в некоторых состояниях, в отличие от атрибута — неотъемлемого свойства предмета во всех состояниях.

МОНАДА (гр. *monas* — единица, неделимое) — основное понятие философской системы Г.В. Лейбница. Простейшее, неделимое духовное единство, первоначало, основа явлений.

МОНИЗМ (гр. *monos* — один, единый) — противоположный дуализму и плюрализму философский принцип объяснения разнообразия мира как проявления единого начала — материи или духа.

МОНЕТАРИЗМ (лат. *moneta* — монета) — экономическая теория, придающая деньгам первоочередное значение и связанная с разработкой денежно-кредитной политики, направленной на регулирование денежной массы в обращении. В основу современного монетаризма положена методология неопозитивизма, теоретические и методологические положения классической и неоклассической школ. Термин «монетаризм» впервые использовал американский экономист К. Бруннер в 1968 г. для определения общетеоретического подхода, который признает исключительную важность денег в экономике, предоставляет денежной массе роль решающего фактора экономической конъюнктуры и указывает на приоритет особого типа денежно-кредитной политики — прямого регулирования темпов роста денежной массы.

МУДРОСТЬ — внетеоретическая форма мировоззренческого философского осмысления действительности и решения практических вопросов на основе жизненного опыта и разума.

Н

НАПРАВЛЕНИЕ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ МЫСЛИ — совокупность течений, имеющих значительные разногласия, но отстаивающих некоторые общие принципиальные положения, которые эволюционируют на протяжении продолжительного исторического периода.

НАРРАТИВ — специфический способ осмысления мира как особой формы существования человека, как присущий лишь ему модус бытия.

НАТУРФИЛОСОФИЯ (лат. *natura* — природа и гр. *philosophia* — люблю мудрость) — система умозрительных и временами фантастических представлений о природе, разрабатывавшаяся в философских учениях преимущественно в эпоху Возрождения и Нового времени.

НЕВИДИМАЯ РУКА РЫНКА — концепция, введенная в экономическую науку выдающимся английским исследователем А. Смитом (1723—1790), согласно которой стихийные объективные законы рыночной экономики спонтанно обеспечивают координацию экономического поведения хозяйствующих субъектов, согласуя частные и общественные экономические интересы.

НЕОИНСТИТУЦИОНАЛИЗМ — теоретическое направление современного институционализма, парадигмальные основы которого сформировались путем синтеза теоретико-методологических основ традиционного американского инсти-

туционализма и неоклассики. Существенно эволюционировал на протяжении XX в., наибольшее признание и научное влияния приобрел в последние десятилетия.

НЕОПЛАТОНИЗМ — мистическое и идеалистическое направление в философии, возникшее в III—V вв. н. э. в Римской империи. Пыталось соединить на основе платонизма разные системы античной философии.

НЕОПОЗИТИВИЗМ — одно из основных направлений западноевропейской философии XX в. Сформулировалось на основе исходных принципов позитивизма и эмпириокритицизма.

НЕФОРМАЛЬНЫЕ ИНСТИТУЦИИ — институции, закрепленные традициями, обычаями, но не имеющие правового оформления.

НИГИЛИЗМ (лат. *nihil* — ничто, ничего) — отрицание общепринятых ценностей: идеалов, моральных норм, культуры, традиций.

НОВАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ ШКОЛА — второй этап развития исторической школы в Германии, начало которому в 90-х годах XIX в. положили Г. Шмоллер, Л. Брентано, К. Бюхер, применявшие исторический исследовательский прием к анализу экономических процессов и явлений, продолжая основные научные традиции старой экономической школы.

НОМИНАЛИСТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ДЕНЕГ — экономическая теория, зародившаяся в древности и получившая систематическое развитие в XVIII в. в работах Дж. Беллерса, Н. Барбона, Дж. Беркли, отрицавших товарную природу денег и рассматривавших их как условный знак, технический инструмент обмена. В средние века использовалась для оправдания порчи монет, в Новое время — для обоснования необходимости замены металлических денег.

НОНКОНФОРМИЗМ (лат. *non* — нет и *conformis* — подобный, соответствующий) — стремление любой ценой противоречить мысли большинства и поступать противоположным образом, не считаясь ни с чем.

НОРМА ПРИБАВОЧНОЙ СТОИМОСТИ — понятие, введенное К. Марксом для обозначения степени эксплуатации рабочих капиталистами: процентное отношение дополнительного труда (дополнительного продукта) к необходимому труду (необходимому продукту).

НОУМЕН (гр. *noumenon* — охваченное разумом) — термин, означающий то, что постигается разумом, в противоположность данному в чувствах (феномен). У И. Канта — проблематическое понятие, не содержащее логического противоречия, но объективную реальность которого нельзя познать без помощи чувств.

НУС (гр. *nus* — мысль, разум) — одно из основных понятий древнегреческой философии, означавшее обобщение всех актов сознания и мышления, всех смысловых, умственных и мыслительных закономерностей, которым подчинены космос и человек. Понятие наиболее полно раскрыто в философии Анаксагора.

О

ОБРАЗ — форма и продукт субъективного, идеального отражения объективной действительности и сознания человека.

ОБЪЕКТИВАЦИЯ — преобразование субъективного (свойств, присущих субъекту) в объективное (свойства объекта), происходящее в процессе общественной практики.

ОНТОЛОГИЯ (гр. *on* (*ontos*) — сущее и *logos* — учение) — в истории философии учение о первоначале бытия. Под онтологией понимали самостоятельную часть философии, исследовавшую якобы высшие, постигаемые не ощущениями, а только разумом, основы всего сущего (бытия, субстанции, пространства и времени, причинности и т. д.).

ОПРЕДМЕЧИВАНИЕ И РАСПРЕДМЕЧИВАНИЕ СУЩНОСТНЫХ СИЛ ЧЕЛОВЕКА — термины, которыми определяются характерные особенности предметной деятельности. Под опредмечиванием понимают преобразование человеческих способностей и сил в форму предмета, а под распредмечиванием — переход объективного предмета в культурно-деятельные способности субъекта.

ОТНОСИТЕЛЬНАЯ ПРИБАВОЧНАЯ СТОИМОСТЬ — понятие, введенное К. Марксом (1818—1883) для обозначения

добавочной стоимости, полученной вследствие относительного увеличения массы живого труда за счет повышения его производительности.

П

ПАНЛОГИЗМ (гр. *pan* — все и *logos* — слово, мысль, разум) — объективно-идеалистическое учение, представители которого считают законы мышления (логики) универсальными закономерностями становления мира и отождествляет объективную закономерность с необходимой связью логических категорий.

ПАНПСИХИЗМ (гр. *pan* — все и *psyche* — душа) — философское учение, провозглашающее психику, душу общим свойством природы. Во многом схож с гилозоизмом.

ПАНТЕИЗМ (гр. *pan* — все и *theos* — Бог) — философско-религиозное учение, согласно которому Бог является безличным началом, разлитым по всей природе, тождественным с ней или с ее субстанцией.

ПАРАДИГМА (гр. *paradeigma* — пример, образец) — понятие, которое использовали в истории философии и культуры для характеристики примата идеального над материальным.

ПАТРИСТИКА (лат. *pater* — отец) — одно из ведущих направлений идеологии в эпоху средневековья, преследовавшее цель толкования библейских текстов, вопросов теологии и т. д.

ПЕРВАЯ ЭКОНОМИЧЕСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ (англ. *First Economic Revolution*) — радикальное изменение обеспеченности населения ресурсами вследствие формирования исключительных прав собственности, которое произошло около 8—10 тыс. лет тому назад. Переход в хозяйственной деятельности людей от охоты и собирательства к регулярному земледелию и приручению домашних животных, что сделало возможным рост численности населения при условиях сохранения уровня потребления.

ПЕРСОНАЛИЗМ (лат. *personalis* — личный) — течение в современной западноевропейской философии, рассматривающее личность как первичную реальность и высочайшую духовную ценность.

ПЕРЦЕПЦИЯ (лат. *perceptio* — восприятие) — чувственное восприятие предметов. Г.Ф. Лейбниц различал перцепцию, как простое, непосредственное представление о внешнем мире, и апперцепцию, как высшую форму познавательной деятельности, связанную с самосознанием.

ПЛЮРАЛИЗМ (лат. *pluralis* — множественный) — философская концепция, согласно которой существует несколько или множество независимых субстанциональных первоначал или видов бытия.

ПОЗДНИЙ МЕРКАНТИЛИЗМ — исторический этап развития меркантилистской доктрины (XVI—XVII вв.), представители которого преследовали цель обоснования теории активного торгового баланса.

ПОЛИТЕИЗМ (гр. *poly* — много и *theos* — Бог) — многобожие, поклонение многим богам.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭКОНОМИЯ — термин, введенный в научное употребление французским меркантилистом А. Монкретьеном (1575—1621), который трактовал политическую экономию как науку о практических правилах хозяйственной деятельности государства и искусстве управления ими. Согласно современным подходам политическая экономия изучает экономические отношения, проявляющиеся через деятельность и поведение субъектов хозяйствования.

ПОСТПОЗИТИВИЗМ (лат. *post* — после и *positivus* — позитивный) — течение в современной западной философии, которое сложилось в 70-х годах XX в. как попытка преодолеть некоторые наиболее одиозные недостатки неопозитивизма.

ПОСТУЛАТ (лат. *postulatum* — требование) — аксиоматическое утверждение, которое содержательно выделено среди других аксиом теоретической системы и предшествует доказательству ее утверждений.

ПРАГМАТИЗМ (гр. *pragma* — действие, деяние) — учение в западной философии, согласно которому ценность понятий, суждений и т. д. об объектах, их свойствах и т. п. определяется практическими последствиями для человека действий, основывающихся на данных знаниях.

ПРЕДЕЛЬНЫЕ ЗАТРАТЫ (англ. *marginal cost*) — прирост затрат на производство дополнительной единицы продукции.

ПРЕДЕЛЬНАЯ ПОЛЕЗНОСТЬ (англ. *marginal utility*) — способность блага удовлетворять наименее интенсивную потребность; дополнительная полезность, получаемая человеком от потребления дополнительной единицы определенного блага.

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ — чувственно-наглядный образ предметов, явлений действительности, мира в целом, содержащий обобщение общественного и индивидуального опыта людей.

ПРЕЦЕДЕНТ (лат. *praecedens* — предыдущий) — случай, имевший место ранее и служащий теперь примером для последующих случаев подобного рода.

ПРИБАВОЧНАЯ СТОИМОСТЬ (*surplus value*) — термин, введенный К. Марксом для обозначения специфического признака и основной цели капиталистического производства; излишек над стоимостью рабочей силы, созданный наемными работниками и безвозмездно присвоенный собственниками капитала.

ПРИНЦИП (лат. *principium* — начало, основа) — 1) первоначало, то, что лежит в основе определенной совокупности фактов, теории, науки; 2) внутреннее убеждение человека.

ПРОВИДЕНЦИАЛИЗМ (лат. *providentia* — предусмотрение, провидение) — теологическое понимание причин общественных событий как проявления воли Бога, а их смысла — как заведомо определенного намерения Бога.

ПРОИЗВОДСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ — категория, введенная К. Марксом (1818—1883) для обозначения совокупности отношений между людьми, складывающихся в процессе производства, обмена, распределения и потребления материальных благ, зависящих от характера и уровня развития продуктивных сил, отражающих отношения собственности и обусловливающих социально-классовую структуру общества.

ПРОТЕКЦИОНИЗМ (лат. *protectio* — защита) — экономическая политика государства, направленная на защиту отечественной экономики от иностранной конкуренции.

ПСИХОАНАЛИЗ (гр. *psyche* — душа и *analysis* — разложение, расчленение) — одна из теоретических основ фрейдизма, общая теория и метод лечения нервных и психических заболеваний, предложенные З. Фрейдом в конце XIX — в начале XX вв.

Р

РАЦИОНАЛИЗМ (лат. *rationalis* — разумный, от *ratio* — разум) — 1) в широком смысле — философское направление, противопоставляющее мистике, теологии, иррационализму убеждения в способности человеческого разума познавать законы развития природы и общества; 2) направление в теории познания, которое, в противоположность сенсуализму (эмпиризму), считает единственным источником и критерием познания разум (теоретическое мышление).

РЕАЛИЗМ (лат. *realis* — вещевой, действительный) — 1) термин, которым обозначали свое учение некоторые материалисты, в частности природоисследователи; 2) в западной философии начала XX в. совокупность философских учений и школ, которые определяют независимое от субъекта существование объекта, причем под объектом понимают как материальные вещи, так и идеальные понятия.

РЕДУКЦИЯ (лат. *reductio* — возвращение, приведение назад) — логико-методологический прием, заключающийся в сведении в процессе исследования одного явления к другому, одной задачи или проблемы к другой с целью их упрощения.

РЕЛЕВАНТНЫЙ (англ. *relevant* — соответствующий) — соответствующий, похожий, подобный.

РЕЛЯТИВИЗМ (лат. *relativus* — относительный) — 1) принцип относительности человеческих знаний; 2) субъективно-идеалистическое учение, которое абсолютизирует относительность человеческих знаний, отрицает моменты абсолютно истинного в них и на этом основании отрицает объективную истину, познаваемость мира.

РЕФЛЕКСИЯ (лат. *reflexio* — обращение назад, отображение) — термин для обозначения такой черты человеческого познания, как исследование самого познавательного акта,

деятельности самопознания, которое позволяет раскрыть специфику духовного мира человека.

РИТУАЛ (лат. *ritus* — торжественная церемония) — вид образа, норма поведения, исторически сложившаяся или специально установленная, при которой способ выполнения действий строго канонизирован и носит символический характер.

РЫНОЧНЫЙ ЛИБЕРАЛИЗМ — идеология классической школы и неоклассики, основанная на концепциях «естественного порядка», «невидимой руки», «экономического человека» и т. д.; включает защиту принципов свободной рыночной конкуренции, свободы предпринимательства, совокупность рыночных свобод, свободные рынки, свободное ценообразование, свободную торговлю, ограничение государственного вмешательства в экономику.

С

СВОБОДА — присущая человеку специфическая способность действовать в соответствии со своими целями и интересами, которые выражают преимущественно не имеющуюся (уже осуществленную), а будущую, главным образом возможную, реальность.

СВОБОДА ВОЛИ — один из аспектов свободы, в котором раскрывается способность человека принимать решение со знанием дела, властвовать над собой.

СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ (лат. *saecularis* — мирской, светский) — процесс освобождения всех сфер жизнедеятельности человека и общества от влияния религии.

СЕМИОТИКА (гр. *semeiotike* — связанный со знаками) — наука о разных системах знаков, используемых для передачи информации.

СЕНСУАЛИЗМ (лат. *sensualis* — чувственный, от *sensus* — чувство, ощущение) — направление в теории познания, признающее ощущение единственным источником знаний. Противоположно рационализму.

СИМУЛЯКР (лат. *simulation* — видимость, притворство) — понятие постмодернизма, которое означает отражение базовой реальности; скрывает и искажает базовую реальность; скрывает отсутствие базовой реальности; не имеет никакого отношения к любой реальности; оно есть свой собственный чистый симулякр. Творческий монтаж имитированной реальности.

СИНЕРГЕТИКА (гр. *sinergia* — общее действие) — научное направление, исследующее процессы самоорганизации в природных, социальных и когнитивных системах.

СКЕПТИЦИЗМ (гр. *skeptikos* — недоверчивый, исследующий) — философское учение, подвергающее сомнению возможность достоверного познания объективного мира.

СМЕШАННАЯ ЭКОНОМИКА — социал-демократическая модель «третьего» пути развития общества, основанная на плюрализме форм собственности, сосуществовании разных форм управления производством, демократизации государственного регулирования хозяйственной жизни.

СНЯТИЕ — одна из центральных категорий философии Г.В.Ф. Гегеля, обозначающая одновременно уничтожение и сохранение чего-то.

СОЗНАНИЕ — присущий человеку способ отношения к миру через общество, сформировавшуюся систему знаний, закрепленных в языке, во всех ее смыслах и значениях; высочайшая форма отображения материи.

СОЛИПСИЗМ (лат. *solus* — один, единый и *ipse* — сам) — крайняя форма субъективного идеализма, согласно которой единственной реальностью является сознание субъекта, его «Я», а объективная действительность — продукт сознания.

СОФИЗМ (гр. *sophisma* — суждение, придуманное хитро, мастерство, умение) — логический выверт, который нарочно имитирует, подражает формальной правильности мышления, чтобы выдать ошибочное суждение за истинное.

СПЕКУЛЯТИВНОЕ — термин, под которым понимается тип теоретического знания, выводимого без обращения к опыту, с помощью рефлексии, и направленного на постижение предельных основ бытия.

СПОНТАННЫЙ (лат. *spontaneus* — произвольный) — характеристика процессов, возникающих не под влиянием внешних действий и причин, а вследствие собственного са-

модвижения, произвольно; самодеятельность, способность к активным действиям, обусловленная внутренними импульсами.

СУБЛИМАЦИЯ (лат. *sublimo* — высоко поднимаю, подношу) — одно из основных понятий теории психоанализа, особый вид отклонения инстинктов от присущей им направленности и переключения их энергии на достижение социальных и культурных целей.

СУБСТАНЦИЯ (лат. *substantia* — сущность) — философская категория для обозначения конечной основы всего разнообразия явлений природы и истории, являющаяся самодвижением материи.

СУБЪЕКТ (лат. *subjectum* — лежащее в основе, подложенное) — носитель определенного рода деятельности; в теории познания — сознательное существо, которое познает.

СУБЪЕКТИВНОЕ — 1) присущее субъекту, определяемое его деятельностью; психическая, духовная деятельность человека как субъекта; знание и переживание субъектом самого себя; индивидуальность познания разных людей.

СУЩЕСТВОВАНИЕ — 1) синоним бытия; 2) бытие, в котором проявляется сущность (не просто быть, а существовать); 3) центральное понятие философии экзистенциализма.

СХОЛАСТИКА (гр. *schole* — ученый, ученая беседа, школа) — тип средневековой философии, полностью подчиненной религии. Преследовала цель обоснования, систематизации и защиты теологии с помощью рационалистических средств.

СЦИЕНТИЗМ (лат. *scientia* — знание, наука) — мировоззренческая позиция, связанная с абсолютизацией положительных аспектов влияния естественных наук на развитие культуры.

Т

ТАБУ (полинез. *tabu*) — категорический запрет определенных действий, нарушение которого якобы неизбежно приводит к тяжкому наказанию.

ТЕИЗМ (гр. *mheos* — Бог) — религиозное мировоззрение, в основе которого лежит понимание Бога как личности, создавшей мир и вмешивающейся в его события.

ТЕЛЕОЛОГИЯ (гр. *telos* — цель, конец и *logos* — учение) — учение, согласно которому развитие представляет собой движение к достижению заведомо определенной цели, и все в развитии природы и общества целесообразно.

ТЕОГОНИЯ (гр. *mheos* — Бог, *goneia* — рождение) — совокупность мифов о происхождении и родословной богов.

ТЕОДИЦЕЯ (гр. *mheos* — Бог, *dike* — справедливость) — «богооправдание» — религиозно-философское учение, преследующее цель устранить противоречия между верой во всемогущего справедливого Бога и наличием на земле «доказательства» того, что именно зло является добром.

ТЕОЛОГИЯ (гр. *mheos* — Бог и *logos* — учение), **БОГОСЛОВИЕ** — учение о Боге, построенное на основе логико-схоластических толкований Священного Письма. Теология выступает догматическим обоснованием, «теоретическим» содержанием, сердцевиной религии.

ТЕОРИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ЭКОНОМИИ Ф. ЛИСТА — теория предтечи немецкой исторической школы Ф. Листа (1789—1846), направленная на изучение национальных интересов и специфических законов хозяйственного развития отдельных стран с целью определения роли и обоснования функций государства по отношению к созданию наиболее приемлемых условий для реализации экономического потенциала отдельной нации.

ТЕОРИЯ СТОИМОСТИ А. СМИТА — неоднозначное и противоречивое трактование стоимости А. Смитом, согласно которому стоимость определяется: 1) потраченным на производство товаров трудом; 2) трудом, который покупается; 3) суммой доходов (заработной платы, прибыли, ренты).

ТЕОСОФИЯ (гр. *mheos* — Бог и *sophia* — мудрость) — религиозно-философское учение, провозглашающее предметом познания «божественную мудрость», а источником его — мистическую интуицию и откровение.

ТОЖДЕСТВЕННОСТЬ — равенство некоторых предметов, совпадение всех их свойств, что позволяет рассматривать их как один и тот же предмет.

ТОМИЗМ (лат. *Thomas* — Фома) — направление философии католицизма, основанное на учении Фомы Аквинского.

ТОТАЛЬНОСТЬ (лат. *totus* — весь, целый) — полнота, всеобщность, всеобъемлющесть, охват всех сторон действительности.

ТОТЕМИЗМ (алгонкинское *ототем* — его род) — форма родового общественного самосознания, для которого характерна вера в общее происхождение и кровное родство между определенной родовой группой людей и определенным видом животных, растений, реже — тем или иным предметом либо явлением природы.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЙ — предопределяющий возможность познания.

ТРАНСЦЕНДЕНТНЫЙ — лежащий за гранью сознания и познания.

ТРИАДА (гр. *trias* — тройка, троица) — термин, которым обозначают идею о трёхступенчатости развития: тезис, антитеза, синтез.

У

УНИВЕРСАЛИИ (лат. *universalis* — общий) — философский термин, употребляемый для обозначения общих понятий (стол, люди) в отличие от единичных (конкретный стол, конкретный человек). Широко использовался в средневековой схоластике.

УНИВЕРСУМ (лат. *universum* — мир, вселенная) — философский термин для обозначения объективного мира как целостности, находящейся в постоянном самодвижении, каждая часть которой является звеном в бесконечной цепи развития материи.

УРБАНИЗАЦИЯ (лат. *urbanus* — городской, *urba* — город) — исторический процесс роста и повышения роли городов в развитии общества.

УТИЛИТАРИЗМ (лат. *utilitas* — польза, выгода) — этическая доктрина, которую характеризуют три основные положения: 1) действие считают правильным или неправильным на основании следствий, к которым оно приводит; 2) благо или зло следствий измеряется счастьем или несчастьем, к которым приводит действие; 3) для индивида его личный интерес важен так же, как и интерес к людям. Из-за этого всегда правильными будут действия, которые ведут к наибольшему счастью наибольшего количества людей.

УТОПИЯ (гр. *u* — нет и *topos* — место, букв. — *несуществующее место*) — термин, которым обозначают идеальные, научно не обоснованные проекты образцового общественного устройства.

Ф

ФАЛЬСИФИКАЦИЯ (лат. *falsificatus* — поддельный) — способ проверки научных результатов (гипотез, теорий, идей) посредством опровержения противоречащих им положений.

ФАТАЛИЗМ (лат. *fatalis* — определенный судьбой) — концепция, согласно которой ход событий в природе, обществе, жизни каждого человека заведомо определен Богом, Его волей.

ФЕНОМЕН (гр. *phainomenon* — то, что появляется) — явление, единичное в своем роде, взятое в целостности, в единстве с его сутью. Феномен как очевидная данность постигается с помощью интуиции.

ФИДЕИЗМ (лат. *fides* — вера) — направление философской мысли, старающееся подменить знание религией, поставить веру над разумом.

ФИЗИКАЛИЗМ — одна из концепций неопозитивизма, согласно которой истинность положения любой науки зависит от возможности перевести его языком физики, «физикалий».

ФИКЦИОНАЛИЗМ (лат. *fictio* — выдумка) — философская концепция, выдвинутая в конце XIX в., согласно которой наше представление о мире является совокупностью иллюзий, функций. Согласно Ф., продукты мышления есть своеобразные «полезные функции», которые не имеют ничего общего с объективной действительностью и служат лишь инструментами ориентации в мире.

ФЛЮКТУАЦИЯ (лат. *fluctuation* — качание) — случайные отклонения от средних значений наблюдаемых физических величин, характеризующих систему, состоящую из

большого количества элементов и подчиняющуюся не динамическим, а статистическим законам.

ФУНКЦИОНАЛИЗМ — один из компонентов системного подхода, суть которого заключается в выявлении функций отдельных элементов и подходов определенного социального образования.

ФУТУРОЛОГИЯ (лат. *futurum* — будущее и *logos* — учение) — область научных знаний, охватывающая перспективы развития социальных процессов; учение о будущем.

Х

ХИЛИАЗМ (гр. *chilioi* — тысяча) — религиозное учение о тысячелетнем «царстве Бога» на земле, которое якобы наступит перед «концом света».

ХОЗЯЙСТВО — объект исследования «философии хозяйства». Под ним понимается сфера жизни и деятельности человека, фактически весь мир. Вести хозяйство — это быть в мире, жить в мире, иметь дело с миром. Полифония жизни и есть хозяйство. Родословная термина начинается с Аристотеля, он активно разрабатывается в работах С.Н. Булгакова, Н.А. Бердяева, Ю.М. Осипова. Экономика рассматривается ими как частный случай хозяйства.

ХОЛИЗМ (лат. *holos* — целый, весь) — «философия целостности» — направление в современной западной европейской философии, рассматривающее целостность мира как следствие творческой эволюции, направляемой нематериальным и непознанным «фактором целостности».

Ц

ЦИВИЛИЗАЦИЯ (лат. *civilis* — гражданский, государственный) — 1) форма существования живых существ, наделенных разумом; 2) синоним культуры, совокупность материальных и духовных достижений общества; 3) относительно самостоятельное целостное социально-историческое образование, локализованное в пространстве и времени, которое может иметь иерархические уровни (например, античная

цивилизация, римская цивилизация). Термин был введен В.Р. Мирабо (1757).

ЦИНИЗМ (лат. *cynicus* — циник) — учение киников, в основе которого презрительное отношение к культуре общества, его духовным и особенно моральным ценностям и общепринятым нормам поведения; бесстыдство.

Ч

ЧИСТАЯ ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ — термин, используемый неоклассиками (маржиналистами) для определения экономической теории как внесоциальной науки, «чистого знания», области исследования функциональных и количественных зависимостей рыночной экономики, формализации и моделирования оптимальных состояний экономики и ее микроструктур, определения путей повышения экономической эффективности.

Э

ЭВДЕМОНИЗМ (гр. *eudaimonia* — счастье) — этический принцип, согласно которому основой нравственности является стремление человека к счастью, личному — индивидуалистический Э., или общественному — социальный Э. Близок к гедонизму.

ЭВОЛЮЦИЯ (лат. *evolutio* — развертывание) — постепенное развитие предмета. В широком смысле, чаще в естествознании, термин применяют для определения изменений, развития вообще и обозначают им не только количественные изменения, но и весь процесс развития в целом.

ЭВРИСТИКА (гр. *heurisko* — нахожу) — термин, которым обозначают область знания о творческой деятельности, связанной с поисками путей открытия нового в суждениях, идеях, способах действия. Под ним понимается наука, изучающая творческую деятельность.

ЭГАЛИТАРИЗМ (фр. *egalitarisme* — букв. уравниловка) — разновидность утопического социализма, который отстаивает принцип уравнительного распределения средств произ-

водства между мелкими частными собственниками и организацию производства на основе индивидуального хозяйства.

ЭГОИЗМ (лат. *ego* — «Я») — морально-этический принцип, означающий поведение человека, при котором он, стремясь к удовлетворению лишь собственных интересов, пренебрегает интересами общества и других людей.

ЭГОЦЕНТРИЗМ (лат. *ego* — я и *centrum* — средоточие, центр) — 1) философский и этический принцип, согласно которому индивид, личность считается центром Вселенной; 2) отрицательная, нездоровая черта характера, проявляющаяся в крайнем индивидуализме, эгоизме.

ЭЙДОС (гр. *eidos* — вид, образ) — термин древнегреческой философии. Платон использовал его в разнообразных значениях, в частности как синоним термина «идея», рассматриваемого как идеальный прообраз вещи. Аристотель использовал в значении формы, выступающей в единстве с материей.

ЭКЗИСТЕНЦИЯ (лат. *exsistentia* — существование) — основная категория экзистенциализма, обозначающая внутреннее бытие человека, то непознаваемое, иррациональное в человеческом «Я», вследствие которого человек является неповторимой личностью. Впервые термин применил датский философ С. Кьеркегор.

ЭКЛЕКТИЗМ, **ЭКЛЕКТИКА** (гр. *eklektikos* — избирающий, избранный) — 1) в первоначальном значении — механическое объединение в одном учении разнородных, органически несовместимых элементов, которые беспринципно заимствуются из противоположных концепций; 2) направление в античной философии II в. до н. э. — II в. н. э., для которого характерны объединение элементов разных философских систем и тенденция к нивелированию отличий между учениями и школами.

ЭКОНОМИЗМ — понятие, означающее дух экономики как ее ведущее и «вдохновенное» начало. С победой капитала дух экономики начинает распространяться на всю жизнь человека, на все пространство его бытия, на всю его цивилизацию. Экономика овладевает человеком, его жизнью, все вокруг подчиняется экономическому началу. Господство экономического начала и всеобщее к нему уважение и является экономизмом.

ЭКОНОМИКА И ХРЕМАТИСТИКА — оригинальная концепция древнегреческого мыслителя Аристотеля (384—322 до н. э.), основанная на разделении всех видов хозяйственной деятельности на две сферы: естественную и справедливую, направленную на приобретение благ, полезных для жизни, с помощью земледелия и ремесленничества (экономика), а также противоестественную и бесчестную, целью которой является обогащение за счет спекулятивной торговли и ростовщичества (хрематистика).

ЭКОНОМИКС — теоретическая область экономической науки, начало которой было положено в 90-х годах XIX в. в рамках неоклассического направления А. Маршаллом (1842—1942). От политической экономии отличается преобладанием позитивного анализа рынка, исследованием рациональных методов хозяйствования в условиях ограниченных ресурсов, использованием маржинализма, функциональных зависимостей и математических методов. Согласно определению Л. Роббинс, считающемуся классическим, это наука, изучающая человеческое поведение как отношение между целями и ограниченными средствами, имеющими альтернативное применение.

ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ДЕМОКРАТИЯ — теоретическая составляющая социал-демократической модели построения социализма, предусматривающая распределение ответственности между сторонами, принимающими участие в управлении, обнародовании всех важных решений, касающихся деятельности предприятий и экономической политики государства, соучастии на всех уровнях принятия хозяйственных решений, общественном контроле (общественном, рабочем, профсоюзном) над экономической властью и т. д.

ЭКОНОМИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ — совокупность экономических взглядов и представлений, сложившихся в общественном сознании в определенный период времени.

ЭКОНОМИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ — имеющееся бытие предметов, вещей, феноменов мира экономики в их соразмерности с естественной и социальной реальностью; представля-

ет собой совокупность всего существующего в экономической и хозяйственной деятельности.

ЭКОНОМИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ — система аналитического инструментария политической экономии, к которому известный австрийский экономист Й. Шумпетер (1883—1950) относил экономическую историю, статистику и абстрактную теорию. Техника, объединяющая исторические, статистические и абстрактно-теоретические исследования и детерминирующая экономическую науку.

ЭКОНОМИЧЕСКИЙ ЧЕЛОВЕК (*homo oeconomicus*) — введенная А. Смитом (1723—1790) абстрактная модель человека как независимого, эгоистичного, проинформированного и рационально мыслящего субъекта, который стремится максимизировать собственную выгоду. Указанная концепция была включена в неоклассическую парадигму и ее методологический инструментарий. Современная неоклассическая модель экономического человека включает целерациональное поведение, утилитаризм, прагматизм, эмпатию, стремление к максимизации экономического эффекта.

ЭКОНОМИЧЕСКОЕ БЫТИЕ — одно из главных понятий «метафизики экономики», означает существующий вне зависимости от сознания объективный мир экономики; признавая экономическое бытие основоположным по отношению к социополитической и духовно-культурной сферам, «метафизика экономики» трактует их не как пассивное отражение, а как активную силу, оказывающую обратное влияние на развитие экономики.

ЭКОНОМИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ — осознание экономической деятельности, система научных взглядов относительно закономерностей экономического развития, сущности экономических явлений и процессов.

ЭКОНОМИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ — система упорядоченных и связанных между собой экономических взглядов и идей.

ЭМАНАЦИЯ (лат. *emanatio* — вытекание, восхождение) — термин, введенный древними философами, который означал восхождение низших форм бытия с высшего бытия — единого универсального незыблемого начала.

ЭМПАТИЯ (англ. *empathy*) — сочувствие, способность рыночного субъекта поставить себя на место контрагента или другого участника соглашения и взглянуть на рыночный обмен с их точки зрения. В неоклассической теории считается чертой экономического поведения рыночных субъектов и элементом хозяйственной этики.

ЭМПИРИЗМ (гр. *empeiria* — опыт) — направление в теории познания, которое в противовес рационализму считает единственным источником и критерием познания чувственный опыт.

ЭНТЕЛЕХИЯ (гр. *entelecheia* — осуществленность) — в философии Аристотеля — внутренняя цель движения, заложенная в скрытом виде в каждом бытии к его осуществлению; деятельное, формирующее начало.

ЭПОХА (гр. *epoche* — остановка, исходный момент, задержка) — качественно своеобразный и относительно продолжительный период истории, выделяемый на основе определенных объективных признаков.

ЛИТЕРАТУРА

Аббаньяно Н. Введение в экзистенциализм. — СПб., 1998.

Ананьин О.И. Экономическая наука в зеркале методологии // Вопр. философии. — 1999. — № 10.

Андрущенко В.П. Социология. Наука об обществе. — Харьков, 1998.

Андрущенко В.П. Філософія політики: Короткий енцикл. слов. — К., 2002.

Андрущенко В.П., Губерський Л.В., Михальченко М.І. Соціальна філософія. Історія. Теорія. Методологія. — 3-тє вид., випр. і доп. — К., 2006.

Андрущенко В.П., Михальченко М.І. Сучасна соціальна філософія. — К., 1996.

Антология мировой философии: В 4 т. — М., 1969.

Аристотель. Метафизика // Соч.: В 4 т. — М., 1980. — Т. 1.

Аристотель. Никомахова этика // Соч.: В 4 т. — М., 1980. — Т. 4.

Аристотель. О душе // Соч.: В 4 т. — М., 1980. — Т. 1.

Арістотель. Політика. — К., 2000.

Арлычев А.Н. Об иррационализме как философии изменчивости // Вопр. философии. — 1998. — № 6.

Асмус В.Ф. Метафизика Аристотеля // Аристотель. Соч.: В 4 т. — М., 1980. — Т. 1.

Базилевич В. "Метафізика економіки": ідея, смисл, призначення // Банківська справа. — 2006. — № 1.

Базилевич В.Д. Інтелектуальна власність. — К., 2006.

Базилевич В.Д., Базилевич К.С. Ринкова економіка: основні поняття і категорії. — К., 2006.

Базилевич В.Д., Ільїн В.В. Інтелектуальна власність: креативи метафізичного пошуку. — К., 2008.

Баткин Л.М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. — М., 1975.

Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. — М., 1999.

Бердяев Н. Судьба России: Сочинения. — М.; Харьков, 1998.

Бердяев Н.А. Самопознание. — М., 1991.

Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. — М., 1989.

Бердяев Н.А. Человек и машина // Вопр. философии. — 1989. — № 2.

Беркли Дж. Сочинения. — М., 2000.

Бернстайн П. Власть золота. История наваждения. — М., 2004.

Блауг М. Економічна теорія в ретроспективі. — К., 2001.

Богомолов А.С., Ойзерман Т.И. Проблемы историко-философской науки. — М., 1982.

Булгаков С.Н. Философия хозяйства. — М., 1990.

Быстряков И.К. Метафизика экономики: реальность и виртуальность // Философия экономики. — К., 2002.

Бьюкенен Дж. М. Сочинения. — М., 1997.

Васильева Т.В. Афинская школа философии. — М., 1985.

Введение в институциональный анализ. — М., 1996.

Вебер М. Избранные произведения. — М., 1990.

Веблен Т. Теория праздного класса. — М., 1984.

Везерфорд Дж. История денег: Борьба за деньги от песчаника до киберпространства. — М., 2001.

Вернадський І. Творча спадщина у контексті історії економічної думки в Україні. — К., 2009.

Виндельбанд В. Философия культуры и трансцендентальный идеализм // Культурология. XX век. Антология. — М., 1995.

Возняк В.С. Метафизика рассудка и разума. — К., 1994.

Войтов А.Г. Самоучитель мышления. — М., 2001.

Волков Г. Сова Минервы. — М., 1973.

Воля к власти. — М., 1994.

Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного. — М., 1991.

Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. — М., 1988.

Гайденко П.П. У истоков новоевропейской науки // Науковедение. — 1999. — № 32.

Гайденко П.П. Бытие и разум // Вопр. философии. — 1997. — № 7.

Гегель Г.В.Ф. Наука логики // Энциклопедия философских наук: В 3 т. — М., 1975. — Т. 1.

Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет: В 2 т. — М., 1971.

Гегель Г.В.Ф. Феноменологии духа. — М., 1999.

Гегель Г.В.Ф. Философия духа // Энциклопедия философских наук: В 3 т. — М., 1975. — Т. 3.

Гегель Г.В.Ф. Философия права. — М., 1990.

Гегель Г.В.Ф. Философия природы // Энциклопедия философских наук: В 3 т. — М., 1975. — Т. 2.

Гегель Г.В.Ф. Философия религии: В 2 т. — М., 1977. — Т. 2.

Гегель Г.В.Ф. Эстетика: В 4 т. — М., 1968. — Т. 1.

Геєць В.М. Перехідна економіка. — К., 2004.

Гетманн К.Ф. От сознания к действию. Прагматические тенденции в немецкой философии первых десятилетий XX века // Логос. — 1999. — № 1 (11).

Гречко П.К. О мнимой смерти человека в Постомодернизме // Личность. Культура. Общество. — М., 2006. — Вып. 1 (29).

Гусєв В.І. Вступ до метафізики. — К., 2004.

Гуссерль Э. Картезианские размышления. — СПб., 1988.

Гэлбрейт Дж.К. Новое индустриальное общество. — М., 1969.

Делёз Ж. Логика смысла. — М., 1995.

Делёз Ж. Различия и повторения. — СПб., 1998.

Державин Г.Р. Стихотворения. — М., 1958.

Деррида Ж. Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук // Вестн. МГУ. — Сер. 9. — 1996.

Джемс В. Прагматизм. — К., 1995.

Дугин А.Г. Эволюции социальных идентичностей при переходе к парадигме постмодерна // Философия хозяйства. — 2004. — № 5 (35).

Економічна теорія: політекономія / За ред. В.Д. Базилевича. — 5-те вид. — К., 2006.

Захаров В.Д. Метафизика в науках о природе // Вопр. философии. — 1999. — № 3.

Здровомыслов А.Г. Рациональность и властные отношения // Вопр. социологии.— М., 1996. — Вып. 6.

Зиммель Г. Избранное: В 2 т. — М., 1996.

Зомбарт В. Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь. — М., 2004.

Иванов А.В., Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. — М., 2004.

Иванов В.П. Человеческая деятельность — познание — искусство. — К., 1977.

Ильин В.В. Власть и деньги. — К., 2008.

Ильин В.В. Философия богатства. Человек в мире денег. — К., 2005.

Ильин И.А. Путь к очевидности. — М., 1993.

Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека: В 2 т. — М., 1996.

Иноземцев В. Л. За пределами экономического общества. — М., 1998.

Ільїн В.В. Апологія ірраціонального. — К., 2005.

Ільїн В.В. Фінансова цивілізація. — К., 2007.

Історія економічних учень: Підручник / За ред. В.Д. Базилевича. — К., 2004.

Каган М.С. Метаморфозы бытия и небытия. К постановке вопроса // Вопр. философии. — 2001. — № 6.

Кант И. Соч.: В 6 т. — М., 1964.

Карцев Е.А. Постмодерн как фаза цивилизационного развития и междисциплинарный дискурс // Философия хозяйства. — 2004. — № 5 (35).

Касавин И.Т. Проблема и контекст. О природе философской рефлексии // Вопр. философии. — 2002. — № 7.

Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. — М., 2000.

Категории философии и категории культуры. — К., 1983.

Кейнс Дж.М. Избранные экономические произведения. — М., 1993.

Кемеров В.Е. Введение в социальную философию. — М., 2001.

Кемеров В.Е. Метафизика — динамика (К вопросу об эволюции метафизики) // Вопр. философии. — 1998. — № 8.

Кириленко Г.Г. Самосознание и мировоззрение личности. — М., 1998.

Козловски П. Принципы этической экономии. — СПб., 1999.

Козловски П. Этическая экономия как синтез экономической и этической теории // Вопр. философии. — 1996. — № 8.

Кон И.С. В поисках себя: Личность и ее самосознание. — М., 1984.

Конверский А.Е. Теория и ее обоснование. — К., 2000.

Конверський А.Є. Логіка. — К., 2004.

Конверський А.Є. Логіка. Традиційна та сучасна. — К., 2004.

Корняков В.И. Об экономической субстанции // Философия хозяйства. — 2004. — № 3 (33).

Кремень В., Табачник Д., Ткаченко В. Україна: проблеми самоорганізації: В 2 т. — К., 2003.

Кремень В.Г. Людина і освіта у вимірах економічної цивілізації // Дзеркало тижня. — 2006. — № 40.

Кремень В.Г. Освіта і наука в Україні — інноваційні аспекти. Стратегія. Реалізація. Результати. — К., 2005.

Кремень В.Г. Філософія людиноцентризму в стратегіях освітнього простору. — К., 2009.

Кремень В.Г., Ільїн В.В. Філософія: мислителі, ідеї, концепції. — К., 2005.

Крымский С.Б. Философия как путь человечности и надежды. — К., 2000.

Кримський С.Б. Запити філософських смислів. — К., 2003.

Корет Э. Основы метафизики. — К., 1998.

Культура, культурология и образование // Вопр. философии. — 1997. — № 2.

Кутырев В.А. Человек XXI века: уходящая натура... // Человек. — 2001. — № 1.

Кутырев В.А. Оправдание бытия (явление нигитологии и его критики) // Вопр. философии. — 2000. — № 5.

Лакатос И. Методология научных исследовательских программ // Вопр. философии. — 1995. — № 4.

Лекторский В.А. Научное и вненаучное мышление // Разум и экзистенция. — СПб., 1999.

Лист Ф. Национальная система политической экономии. — Екатеринбург, 1999.

Личность: внутренний мир и самореализация. Идеи, концепции, взгляды. — СПб., 1996.

Логинова Е.В. Некоторые аспекты политико-экономического анализа сетевой экономики // Философия хозяйства. — 2004. — № 5 (35).

Локк Дж. Опыт о человеческом разуме // Соч.: В 3 т. — М., 1985. — Т. 1.

Локк Дж. Соч.: В 3 т. — М., 1985.

Лосев А.Ф. Дерзание духа. — М., 1988.

Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Пролегомены. — М., 1991.

Лукач Д. Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. — М., 1987.

М. Бунге. Сучасний дискурс / За ред. В.Д. Базилевича. — К., 2005.

Майбурд Е.М. Введение в историю экономической мысли. От пророков до профессоров. — М., 1996.

Макроекономіка: Підручник / За ред. В.Д. Базилевича. — 4-те вид. — К., 2006.

Мальковская И.А. Институциональная динамика в условиях экономической глобализации // Философия хозяйства. — 2004. — № 4 (34).

Мамардашвили М.К. Стрела познания. Набросок естественноисторической гносеологии. — М., 1996.

Мареева Е.В. Проблема души в классической и неклассической философии. — М., 2003.

Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 46. — Ч. 1.

Маркузе Г. Одномерный человек. — М., 1994.

Маршалл А. Принципы экономической науки: В 3 т. — М., 1993.

Материальное и духовное в социальном развитии. — К., 1986.

Мизес Л. Социализм. Экономический и социалистический анализ. — М., 1994.

Микешина Л.А. Специфика философской интерпретации // Вопр. философии. — 1999. — № 6.

Микешина Л.А. Философия познания: диалог и синтез подходов // Вопр. философии. — 2001. — № 4.

Мировоззренческая культура личности. — К., 1986.

Миронов В.В. Образы науки в современной культуре и философии. — М., 1997.

Миронов В.В. Трансформации философии в эпоху глобализма // Философия хозяйства. — 2002. — № 4 (22).

Московский А.И. Экономикс и... другие! // Философия хозяйства. — 1999. — № 2.

Мудрагей Н.С. Рациональное и иррациональное — философская проблема // Вопр. философии. — 1994. — № 9.

Мунье Э. Манифест персонализма. — М., 1999.

Начала христианской психологии. — М., 1995.

Неклесса А.И. Трансмутации истории // Вопр. философии. — 2001. — № 3.

Ницше Ф. Воля к власти. — М.; Харьков, 2003.

Ницше Ф. К генеалогии морали // Соч.: В 2 т. — М., 1990.

Нугаев Р.М. Схема развития научных теорий: ценностные измерения // Вопр. философии. — 2002. — № 11.

Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? — М., 1991.

Осипов Ю.М. Время философии хозяйства. — М., 2003.

Осипов Ю.М. Тайна хозяйства и тайна экономики // Философия хозяйства. — 2002. — № 6 (24).

Осипов Ю.М. Тезисы об экономике как реальности и экономии как собрании мыслей об экономике // Философия хозяйства. — 2004. — № 5 (35).

Осипов Ю.М. Философия хозяйства. — М., 2001.

Осипов Ю.М. Что есть экономика вообще и что она есть сегодня // Философия хозяйства. — 2004. — № 3 (33). — С. 83.

Осипов Ю.М. Экономика в лучах философии хозяйства // Философия хозяйства. — 2003. — № 2 (26).

Осипов Ю.М. Эпоха Постмодерна. — М., 2004.

Павленко Ю.В. История мировой цивилизации. — К., 2004.

Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. — М., 2002.

Пахомов Ю.Н. Стратегия экономического прорыва // Цивилизационные модели современности. — К., 2002.

Пахомов Ю.Н., Крымский С.Б., Павленко Ю.В. Пути и перепутья современной цивилизации. — К., 1998.

Петти В., Смит А., Рикардо Д., Кейнс Дж., Фридмен М. Классика экономической мысли. — М., 2000.

Писконель А.А. Научная концепция, структура, генезис. — М., 1993.

Плаксунова Т.А. Экономический рост и становление концепции человеческого развития // Философия хозяйства. — 2004. — № 5 (35).

Поппер К. Логика и рост научного знания. — М., 1980.

Поппер К. Объективное знание: Эволюционный подход. — М., 2002.

Пролеев С.В. Духовность и бытие человека. — К., 1992.

Прудон П.Ж. Что такое собственность?, или Исследование о принципе права и власти. Бедность как экономический принцип. — М., 1998.

Пути и перепутья современной цивилизации. — К., 1998.

Рікер П. Сам як інший. — К., 2000.

Розов П.С. Структура социальной онтологии по пути к синтезу макроисторических парадигм // Вопр. философии. — 1999. — № 2.

Рорти Р. Философия и зеркало природы. — М., 1997.

Рузавин Г.И. Теория рационального выбора и границы ее применения в социально-гуманитарном познании // Вопр. философии. — 2003. — № 5.

Румянцев М.А. К созданию политической экономии империй // Философия хозяйства. — 2004.— № 2 (32).

С. Булгаков. Розмисли. Творча спадщина у контексті XXI століття / За ред. В.Д. Базилевича. — К., 2006.

Саймон Г.А. Теория принятия решений в экономической теории и науке о поведении // Теория фирмы. — СПб., 1995.

Самсин А.И. Основы философии экономики. — М., 2003.

Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. — М., 2000.

Свасьян К.А. Проблема символа в современной философии: Критика и анализ. — М., 1980.

Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. — М., 1992.

Сміт А. Добробут націй. Дослідження про природу та причини добробуту націй. — К., 2001.

Соколов В.В. Европейская философия XV—XVII веков. — М., 1984.

Соловьев В.С. Кризис западной философии // Соч.: В 2 т. — М., 1990. — Т. 2.

Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // Соч.: В 2 т. — М., 1990. — Т. 1.

Соловьев В.С. Оправдание добра: Нравственная философия. — М., 1996.

Солодухо Н.М. Бытие и небытие как предельные основания мира // Вопр. философии. — 2001. — № 6.

Сорос Дж. Кризис глобального капитализма. — М., 1999.

Таранов П.С. Анатомия мудрости. 106 философов: жизнь, учение, судьба. — Симферополь, 1995.

Татаренко Н.А. Глобализация как модель трансформации цивилизационных пространств // Цивилизационные модели современности. — К., 2002.

Тизон-Браун М. Завещание гуманиста // Звезда. — 2001. — № 12.

Тоффлер А. Футурошок. — СПб., 1997.

Тоффлер Э. Третья волна. — М., 2002.

Трубецкой С.Н. Курс истории древней философии. — М., 1997.

Тутов Л.А. Философия хозяйства. Опыт духовного преображения. — М., 2003.

Тутов Л.А. Философия хозяйства и экономическая теория: точки пересечения и противоречия // Философия хозяйства. — М., 2004. — № 4 (34).

Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины. — М., 1994.

Франк С.Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия // На переломе: Философия и мировоззрение. — М., 1990.

Френч М. Премудрость в личности // Вопр. философии. — 2000. — № 4.

Фукуяма Ф. Великий разрыв. — М., 2003.

Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. — М., 2005.

Хабермас Ю. Познание и интерес // Философские науки. — 1990. — № 1.

Хазанов Б. Черное солнце философии: Шопенгауэр // Вопр. философии. — 2002. — № 3.

Хайдеггер М. Бытие и время. — М., 1997.

Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. — М., 1993.

Хайдеггер М. О сущности истины // Разговор на проселочной дороге. — М., 1991.

Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Вопр. философии. — 1989. — № 9.

Хайек Ф.А. Дорога к рабству. — М., 1992.

Хайек Ф.А. Претензии знания // Вопр. философии. — 2003. — № 1.

Хайєк Ф.А. Право, законодавство та свобода. Нове викладення широких принципів справедливості та політичної економії. — К., 1999—2000.

Хикс Дж.Р. Стоимость и капитал. — М., 1993.

Хюбнер К. Истина мифа. — М., 1996.

Цивилизационные модели современности. — К., 2002.

Чанышев А.Н. Аристотель. — М., 1981.

Чанышев А.Н. Бытие и ничто // Вопр. философии. — 1993. — № 4.

Человек и его бытие как проблема современной философии. — М., 1977.

Чухно А.А. Постіндустріальна економіка: теорія, практика та їх значення для України. — К., 2003.

Шпенглер О. Закат Европы.— М., 1993. — Т. 1.

Шумпетер Й. История экономического анализа: В 3 т. — СПб., 2001.

Эйнштейн А. Творческая биография. — М., 1985.

Экономическая теория в XXI веке. — М., 2004. — 1 (8): Экономика Постмодерна.

Экономическое мышление: философские предпосылки. — М., 2005.

Элоян М.Р. Хозяйство и религия (М. Вебер, С. Булгаков, В. Зомбарт) // Философия хозяйства. — 2003. — № 1 (25).

Эпштейн М. К философии возможного. Введение в посткритическую эпоху // Вопр. философии. — 1999. — № 6.

Эрроу К.Дж. Возможности и пределы рынка как механизма распределения ресурсов // THESIS: теория и история экономических и социальных инструментов и систем. — 1993. — Т. 1. — Вып. 2.

Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М., 1991.

A Guide to Post-Keynsian Economics. — N. Y., 1979.

Commons J.R. Economics of Collective Action. — N. Y., 1950.

Fletcher G.A. The Keynsian Revolution and its Crities. — L., 1989.

Friedmann M. Essays in Positive Economics. — Chicago, 1970.

Knight F.H. On the History and Methodology of Economics, or How Economist Economist Explain. — Cambridg, 1981.

Laidler D. The New-Classical Contribution to Macroeconomicucs. — N. Y., 1998.

Michan E.J. Introduction to Normative Economics. — Oxford, 1981.

McGloskey D.N. Knowledge and Pernasion in Economics. — Cambridg, 1994.

Pribram K. The History of Economic Reasoning. — L., 1983.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

Аббаньяно Н. 490, 613, 691
Августин Блаженный 540, 541, 624, 783, 786
Александр Гельский 61
Альберт Великий 61
Аморал К. 119, 120
Анаксимандр 264
Анаксимен 264
Ананьин О.И. 97
Андроник Родосский 39
Ансельм Кентерберийский 283
Апель К.-О. 119
Аристотель 15, 39, 40, 41, 49, 50, 52—61, 64, 84, 94, 146, 185, 199, 228, 230, 233, 236, 268, 275—279, 364, 533, 534, 536—539, 541, 543, 629, 722, 769, 786, 853
Арон Р. 758
Ахиезер А.С. 344, 750
Баллестрем К. 810
Бастиа Ф. 377, 739
Батай Ж. 698
Батищев Г.С. 73, 305
Батлер С. 696
Бахтин М.М. 136, 330, 388, 517
Бекон Ф. 67, 281, 728, 789
Белл Д. 126, 758
Беме Я. 621
Бергсон А. 162, 188, 630, 633, 636, 637, 698, 851
Бердник О. 727
Бердяев Н.А. 104, 389, 478, 500, 502, 505, 561, 582, 585, 638, 708, 760
Беркли Дж. 70, 232, 234, 548
Бернштейн Э. 97
Бжезинский З. 788, 794
Библер В.С. 73, 384
Бланшо М. 703
Блок М. 780

Блондель М. 165
Бовенко В.А. 73
Бодрийяр Ж. 81, 665
Бомарше П.О. 677
Босенко В.А. 73, 412
Брентано Л. 632
Брехт Б. 715
Бродель Ф. 785
Бруно Дж. 61
Бубер М. 441, 666, 786
Булгаков С. Н. 98, 108, 109, 111, 183, 199—201, 203, 346, 410, 481, 492, 493, 495, 500, 503, 504, 524, 546, 562, 563, 567, 568, 575, 602, 606, 610, 612, 639, 643, 645, 814
Быстрицкий Е.К. 415
Бьюкенен Дж. 826

Валлерстайн И. 224, 794, 810
Вальрас Л. 137
Василий Кесарийский 243
Введенский А.И. 253, 286
Вебер М. 21, 98, 116, 120, 183, 230, 232, 234, 235, 238, 241, 343, 402, 403, 433, 434, 471, 476, 498, 506, 555, 557, 561, 584, 630, 632, 641, 650, 657, 737,738, 752, 765, 767, 768, 772, 781, 785, 817, 842
Веблен Т. 117, 118, 120, 666
Везерфорд Д. 823
Вернадский В.И. 767
Виндельбанд В. 580, 581
Витгенштейн Л. 186, 188
Вольф Х. 67, 69, 245
Вунд В. 851
Выготский Л.С. 449
Вышеславцев Б.П. 601, 606, 609, 620, 624, 628

Гадамер Х.-Г. 176, 177
Галилей Г. 231
Гарин И. 768
Гартман Н. 623, 645, 852
Гваттари Ф. 81
Гегель Г.В.Ф. 38, 39, 70—72, 147, 158, 161, 164, 165, 232, 233, 240, 241, 245, 254, 258, 273, 289, 295—297, 301, 302, 307, 312, 313, 319, 327, 329, 339, 347, 351, 352, 357, 358, 375, 378, 380, 381 , 384, 403, 430, 436, 460 —463, 465, 469, 470, 476, 477, 478, 484, 493—497, 499, 504, 506, 507, 511, 513, 553, 554, 578, 597, 607, 608, 624, 633, 635, 782
Гедель К. 628
Гейзенберг В. 166
Гельвеций К. 583
Генен Р. 14
Генкин А. 834
Гераклит 50, 78, 290, 295, 531
Гесиод 47
Гете В. 241, 666, 722, 783
Гитлер А. 722
Гоббс Т. 281
Гольбах П. 747
Гомер 39, 47
Григорий Назианзин 243
Григорий Нисский 243
Грицанов А.А. 155
Гречко П. 692
Гусев В.И. 160, 447
Гуссерль Э. 190, 241, 333, 336, 355, 360, 394, 397, 402, 408, 426, 486, 513, 515, 518, 573, 575, 597

Данилевский Н. 750, 753, 755, 767
Дарвин Ч. 246, 714
Дарендорф Р. 126
Даунс Э. 787
Дебре Ж. 137
Декарт Р. 66—68, 100, 126, 185, 218, 231, 232, 235, 243, 244, 288, 307, 312, 327, 441, 442, 459, 624, 789
Делёз Ж. 81, 589, 679, 683, 704
Демокрит 271
Деррида Ж. 81, 179, 180, 183
Джевонс У.С. 670
Джемс В. 379, 380
Диес-Хохлайтнер Р. 794
Дильтей В. 186, 187, 190, 328, 333, 594, 630—634, 637
Диоген 51, 52
Достоевский Ф.М. 703, 722
Дугин А.Г. 744, 838, 840
Дьюи Дж. 186
Дюгем П. 384
Дюркгейм Э. 120, 585, 708, 757

Евклид 239

Зайферт И. 172, 304, 314
Зенон 269
Зиммель Г. 116, 183
Зомбарт В. 98, 100, 109, 116, 117, 183, 229, 235, 240, 274, 433, 457, 469, 476, 492, 498, 500, 502, 544, 548, 549, 556, 564, 572, 588, 632, 800, 803

Иисус Христос 43, 743
Ильенков Э.В. 73, 475, 476
Ильин В.В. 669
Ильин И.П. 82
Инваген П. 60
Иоанн Дамаскин 307
Иоанн Скот Эриугена 228, 784

Каку М. 725
Кан Г. 126, 758
Кант И. 27, 64, 70, 71, 75, 84, 145, 147, 161, 164, 165, 182, 185, 231—234 , 236, 239, 243, 257—259, 265, 282, 283, 327, 338, 339, 364, 377, 450, 551—553, 596, 597, 623, 627, 635, 743, 770, 780, 851
Карл Великий 770
Карнап Р. 76
Катон 236
Кейнс Дж.М. 852
Кемеров В.Е. 209, 218, 221, 225, 333, 344,
Кенэ Ф. 770
Климент Александрийский 228
Ковалев В. 835
Козловски П. 127, 129, 130, 131, 217, 824, 825, 834
Колумелла 236
Конт О. 76
Коперник Н. 714
Копнин П.В. 348, 352
Корет Э. 57, 155, 169, 181, 191, 241—243, 264, 401, 469, 480, 512, 520, 596, 603, 644
Корняков В.И. 207, 215
Кортунов В. 818, 819, 822, 828
Коуз Р. 120
Крымский С.Б. 122, 124, 134, 139, 438, 466, 472, 745, 763
Ксенофонт 44, 236, 534
Кун Т. 138

Кутырев В.А. 106, 317, 584, 838, 839
Кьеркегор С. 619, 627, 629, 630, 634, 635, 637, 789

Лакатос И. 138
Лапшин И. 137
Лассаль Ф. 377
Лаундон Л. 194
Левинас Э. 88, 443, 446
Леверье У. 237
Левкипп 271
Лейбниц Г. 67—69, 185, 236, 244, 245, 647
Леонардо да Винчи 578, 759
Леонтьев К. 767
Ливий 236
Лиотар Б.А. 689, 706
Лиотар Ж.-Ф. 81, 673, 684
Лист Ф. 631
Литаэр Б. 834
Лобачевский Н.М. 239
Локк Дж. 75, 185, 232, 327, 442, 546, 547, 548, 549
Лосев А.Ф. 432, 459, 538
Лукач Д. 269, 425
Лютер М. 789

Макбрайт У. 795, 797
Макиавелли Н. 232, 662
Мак-Клоски Д. 347
Мальро А. 677
Мальтус Т.Р. 248, 377
Мамардашвили М.К. 188, 259, 331, 394
Мандевиль Б. 414, 796
Манн Т. 718
Маркс К. 148, 339, 353, 428, 585, 708, 760, 785
Менор К. 120
Мертон Т. 619
Мизес Л. 137
Микешина Л.А. 189
Милль Дж.С. 76, 245, 339, 377, 382
Мирабо В.Р. 747
Миронов В.В. 153
Митчелл У. 120
Моль А. 518
Монкретьен де Ваттевиль А. 229
Монтень М. 102, 623
Монтескье Ш.-Л. 761
Морган Л.Г. 761
Моруа А. 748
Мунье Э. 405, 410
Мясникова Л.А. 93, 742, 841, 845

Неклесса А. 774, 781, 782, 787, 790, 792, 841, 844
Николай Кузанский 244, 784, 785
Николай I, Папа Римский 771
Нил В. 117
Ницше Ф. 81, 174, 383, 630, 631, 633, 636, 637, 696, 713, 719
Норт Д. 120
Нугаев Р.М. 753
Ньютон И. 236, 240, 243, 244, 627

Ориген 228
Ортега-и-Гассет Х. 393, 668, 711
Осипов Ю.М. 12, 32, 34, 61, 89, 90, 108—113, 151, 154, 157, 191, 198, 202, 204, 210, 243, 249, 256, 260, 271, 282, 294, 306, 310, 329, 335, 339, 343, 354, 401, 598, 601, 613,

615, 654, 697, 733, 740, 777, 778, 793, 797, 817, 819, 826, 840
Отто Р. 600

Павленко Ю. 763, 765
Пазов А. 233, 239
Панарин А.С. 811
Парето В. 650
Парменид 78, 233, 266, 268, 269, 271, 273, 294
Парсон Т. 120
Паселье Ш. 687
Паскаль Б. 86, 244, 619, 623, 677, 786
Пахомов Ю.Н. 773, 779, 802
Петти У. 244
Пигу А. 789
Пирс Ч. 380
Пифагор 243
Платон 39, 41, 44—49, 51, 52, 54, 55, 58,61, 78, 146, 233, 236, 270—273, 275, 278, 528, 534, 535, 563, 571
Плеснер Г. 190, 334
Плутарх 236
Помпонацци П. 545
Понтий Пилат 712
Поппер К. 121, 530
Прудон П.Ж. 340, 377
Пружинин Б. 136
Пуанкаре А. 239, 240, 384
Пугач Г.В. 366

Рикардо Д. 96, 377
Рикер П. 515
Риккерт Г. 325, 647
Риман 239
Роллан Р. 698
Рорти Р. 186, 193, 328
Ростоу В. 126
Роулд Дж. 177
Руссо Ж.-Ж. 583, 801

Саймон Г. 120, 655, 656
Сальдивар Р. 82
Самсин А.И. 105
Сартр Ж.-П. 282, 285, 287, 447, 636, 696, 795
Сведенборг 698
Сей Ж.Б. 377
Сенека 236
Сениор Н.Б. 377
Сен-Симон А. 339
Сиоран 676, 686, 704, 716, 718, 777, 830
Сисмонди Ш. 377
Сковорода Г.С. 713
Скрынник З.Э. 714
Смит А. 96, 182, 238, 245, 377, 380, 494, 513, 565, 582—584, 649, 747, 801
Сократ 40, 41, 43, 243, 267, 532—534, 677, 808
Соловьёв В.С. 39, 184, 258, 262, 265, 304, 321, 356, 387, 410, 411, 420, 424, 509
Сорос Дж. 654, 836
Спиноза Б. 307, 347, 416
Стоунер Т. 665

Татаренко Н. 808
Тейяр де Шарден П. 767
Тертуллиан 601
Тизон-Браун М. 699, 743
Тойнби А. 13, 747, 750—755, 762, 764, 767
Толстых В.И. 734, 738, 745, 775

Тоффлер Э. 123, 664, 678, 700, 722, 805
Тростников В. 247
Трубецкой С. 538
Тутов Л.А. 113, 247, 298, 812
Тюрго А.-Р. 761

Уильямсон О. 125
Ульрих П. 815

Фалес 264
Февр Л. 747, 785
Фейерабенд П. 171
Фейербах Л. 563
Фергюссон А. 747, 761
Фихте 233, 340, 597, 731
Флоренский П.А. 386, 388, 558, 779
Фома Аквинский (Аквинат) 61—64, 66, 230, 289, 541, 543, 786
Фостер Д. 120
Фотий, Патриарх Вселенский 771
Франк С.Л. 259, 448, 522, 561, 565, 570, 649
Франклин Б. 550, 670
Франс А. 744
Фрейд З. 162, 410, 696, 714
Фуко М. 683, 714, 715, 720
Фукуяма Ф. 586, 695, 721, 727, 810
Фурье Ш. 339

Хабермас Ю. 176, 178, 569, 657, 736
Хайдеггер М. 15, 25, 37, 74, 78—80, 116, 143, 170, 175, 182, 186, 244, 257, 258, 262, 327, 333, 335, 355, 373, 379, 386, 458, 459, 492, 511, 600, 634, 635, 637, 852, 853
Хайек Ф.А. 11, 17, 31, 95, 116, 175, 186, 192, 227, 654, 852
Хейлброннер Р.Л. 94
Хикс Дж. 137
Хирдман А. 664
Хюбнер К. 119, 651

Чанышев А.Н. 293
Чехов А.П. 712
Чингисхан 722

Швейцер А. 779
Шекспир В. 667, 707
Шелер М. 190, 334, 852
Шеллинг В.Ф. 241, 307, 597, 620—622
Шербюлье В. 677
Шестов Л. 305, 374, 376, 382, 565, 773
Шкловский В. 784
Шлегель Ф. 365, 617
Шмоллер Г. 116, 131, 632
Шопенгауэр А. 245, 369, 371, 616, 618, 619, 624—626, 630, 633, 635—638, 696
Шпенглер О. 566, 681, 730, 744, 750, 751, 753, 757, 761, 763, 766, 767, 798, 819, 832, 836
Шпрангер Э. 188
Шулевский Н. 806, 816
Шумейкер П. 120
Шумпетер Й. 852

Эйнштейн А. 243
Экхарт М. 784

Энгельс Ф. 72, 428
Энтноци А. 126
Эпштейн М. 719—721, 724
Эразм Роттердамский 784
Эрроу К.Дж. 249

Юм Д. 70, 75, 232, 281, 361, 548—551
Юнг К. 757
Юркевич П.Д. 364, 559
Юстиниан 61

Якоби Ф. 623, 636
Ясперс К. 23, 25, 384, 399, 483, 488, 519, 523, 579, 633—635, 637, 638, 656, 783, 793
Ястребов А.Л. 662

Научное издание

Серия **“Киевскому национальному университету имени Тараса Шевченко 175 лет”**

БАЗИЛЕВИЧ Виктор Дмитриевич,
ИЛЬИН Владимир Васильевич

МЕТАФИЗИКА ЭКОНОМИКИ

Монография

Наукове видання

Серія **“Київському національному університету імені Тараса Шевченка 175 років”**

БАЗИЛЕВИЧ Віктор Дмитрович,
ІЛЬЇН Володимир Васильович

МЕТАФІЗИКА ЕКОНОМІКИ

Монографія (рос. мовою)

Підп. до друку 29.10.2009. Формат 60×90 1/16.
Папір офс. Друк офс. Гарнітура Schoolbook.
Ум. друк. арк. 58,0. Обл.-вид. арк. 51,6.
Наклад 1000 прим. Зам. № 9-164.

Видавництво “Знання”
01034, м. Київ, вул. Стрілецька, 28.
Свідоцтво про внесення до Державного реєстру видавців, виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції ДК № 3596 від 05.10.2009.

Тел.: (044) 234-80-43, 234-23-36.
E-mail: sales@znannia.com.ua http://www.znannia.com.ua

ООО “Рыбари”
Лицензия ИД № 00606 от 12.12.99.

Тел.: (495) 620-48-01, 508-58-69.
E-mail: idrebary@mtu-net.ru http://www.rebary.ru

ЗАТ “Книга”
04053, м. Київ, вул. Артема, 25
Свідоцтво серії ДК № 2325 від 25.10.2005 р.

В Україні книгу можна придбати за адресами:

- м. Київ, вул. Хрещатик, 44, маг. “Знання”, тел. (044) 234-22-91;
- м. Київ, вул. Ярославів Вал, 17а, маг. “Абзац”, тел. (044) 234-42-86;
- м. Житомир, вул. Київська, 17/1, маг. “Знання”, тел. (0412) 47-27-52;
- м. Запоріжжя, просп. Леніна, 142, маг. “Спеціальна книга”, тел. (0612) 13-85-53;
- м. Луцьк, просп. Волі, 41, маг. “Знання”, тел. (0332) 77-00-46;
- м. Харків, вул. Сумська, 51, маг. “Books”, тел. (057) 714-04-70, 714-04-71.

Книготорговельним організаціям та оптовим покупцям звертатися за тел.: (044) 537-63-61, 537-63-62; факс: 235-00-44.
E-mail: sales@znannia.com.ua

В России книгу можно приобрести по следующим адресам:

- ООО ТДК “Москва”, Москва, ул. Тверская, д. 8, стр. 1.
- ООО ТД “Библио-Глобус”, Москва, ул. Мясницкая, д. 6/3, стр. 1.
- ООО “Библиосфера”, Москва, ул. Марксистская, д. 9.
- ООО ДК “Молодая Гвардия”, Москва, ул. Большая Полянка, д. 28, стр. 1.
- ГУП ОЦ “Московский Дом Книги”, Москва, ул. Новый Арбат, д. 8.

В России книготорговым организациям и оптовым покупателям обращаться по тел.: (495) 988-68-37,
тел./факс: (495) 620-48-01 (г. Москва),
e-mail: idrebary@mtu-net.ru

ИЗДАТЕЛЬСТВО “РЫБАРИ” ПРЕДЛАГАЕТ

Экономическая теория: политэкономия: Учебник / Под ред. В.Д. Базилевича. — М.: Рыбари; К.: Знання, 2009. — 870 с. — Язык рус. — Формат 60×90 1/16. — Пер. тв.

ISBN 978-5-93763-010-0 (“Рыбари”, Россия)

ISBN 978-966-346-552-4 (“Знання”, Украина)

Это учебник нового поколения. Его наиболее важные особенности: системный и энциклопедический характер изложения законов и категорий экономической теории, глубокий анализ, взвешенность оценок и выводов, оригинальность и лаконичность изложения материала. Учебник содержит необходимые таблицы, рисунки, графики, глоссарий, вопросы для самоконтроля уровня усвоения теоретического материала и обеспечивает возможность использования новейших образовательных технологий, в частности дистанционных методов обучения, компьютерных технологий организации учебного процесса.

Для студентов, аспирантов и преподавателей высших учебных заведений. Книга будет полезной также научным работникам, руководителям и служащим государственных учреждений, работникам коммерческих структур, всем, кто стремится овладеть экономической теорией.

В России книготорговым организациям и оптовым покупателям обращаться по тел.: (495) 988-68-37,
тел./факс: (495) 620-48-01 (г. Москва),
e-mail: idrebary@mtu-net.ru