

ISSN 2073-6118

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ
им. М.В. ЛОМОНОСОВА

ФИЛОСОФИЯ
ХОЗЯЙСТВА
АЛЬМАНАХ
ЦЕНТРА ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК И
ЭКОНОМИЧЕСКОГО ФАКУЛЬТЕТА МГУ

ПЕРИОДИЧЕСКОЕ ИЗДАНИЕ

МАРТ
АПРЕЛЬ **N2(104)**

МОСКВА 2016

Философия хозяйства. Альманах Центра общественных наук и экономического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

2016. № 2. — 304 с.

Главный редактор Ю.М. Осипов

Редакционно-издательский совет:

д.х.н., проф. Л.А. Асланов; д.ф.н., проф. Ф.И. Гиренок; академик РАН С.Ю. Глазьев;
член-корр. РАН Р.С. Гринберг; к.э.н., в.н.с. Е.С. Зотова, первый зам. гл. редактора;
д.э.н., проф. В.П. Колесов; д.ф.н., проф. Д.С. Клементьев; к.э.н. А.Н. Клепач;
д.э.н., проф. В.М. Кульков; академик РАН В.Л. Макаров; д.э.н., проф. С.П. Макаров;
д.и.н., проф. Г.Р. Наумова; д.э.н., проф. Ю.М. Осипов, председатель совета;
д.э.н., проф. А.А. Пороховский; к.и.н. И.П. Смирнов;
д.э.н., проф. Л.А. Тутов; д.ф.н., проф. Н.Б. Шулевский, зам. гл. редактора

Научно-экспертный совет:

д.э.н., проф. А.И. Агеев; д.э.н., проф. У.Ж. Алиев (Казахстан);
д.э.н., проф. А.Ю. Архипов (Ростов-на-Дону); д.э.н., проф. В.Д. Базилевич (Украина);
д.э.н., проф. И.Р. Бугаян (Ростов-на-Дону); д.э.н., проф. М.М. Гузев (Волжский);
член-корр. НАУ А.А. Гриценко; д-р, проф. В. Драшкович (Черногория);
д.э.н., проф. Л.Н. Дробышевская (Краснодар); д.ф.н., проф. В.В. Ильин (Украина);
д.э.н. К.А. Зимарин; д.э.н., проф. О.В. Иншаков (Волгоград); д.э.н., проф. В.Я. Иохин;
д.х.н., проф. С.Г. Кара-Мурза; к.э.н., проф. В.В. Кашицын (Новороссийск);
д.э.н., проф. С.Г. Ковалев (Санкт-Петербург); д.э.н., проф. В.И. Корняков (Ярославль);
д.ф.н., проф. В.А. Кутырёв (Нижний Новгород); д.э.н., проф. П.С. Лемещенко (Белоруссия);
д-р, проф. А.З. Новак (Польша); д.э.н., проф. В.Т. Пуляев (Санкт-Петербург);
д.э.н., проф. В.Т. Рязанов (Санкт-Петербург); д.э.н., проф. В.С. Сизов (Киров);
к.т.н., проф. Е.А. Субботин (Екатеринбург); д.э.н., проф. А.И. Субетто (Санкт-Петербург);
д.э.н., проф. А.С. Филипенко (Украина); д.э.н., проф. В.В. Чекмарёв (Кострома);
д.э.н., проф. В.М. Юрьев (Тамбов); д.э.н., проф. Ю.В. Яковец; д.э.н., проф. Ю.В. Якутин

Редакционная коллегия:

Ю.М. Осипов, Е.С. Зотова (научный редактор), А.А. Антропов, С.С. Мерзляков,
К.В. Молчанов, С.С. Нипа, Т.С. Сухина, Т.Г. Трубицына (редактор)

Организационно-техническое сопровождение:

О.Б. Лемешонок, И.А. Ольховая, А.В. Осипова
Художник — Е.Ю. Осипова

Включен в Перечень ВАК российских рецензируемых научных журналов и изданий

Выходит 6 раз в год

Адрес редакции: 119991, Москва, Ленинские горы, МГУ, 3-й новый учебный корпус,
экономический факультет, к. 331, тел. (495)939-4183, факс (495)939-3496,
e-mail: <lab.phil.ec@mail.ru>

skype: <philosophy_of_economy>, саім: <http://www.philh.ru>

<http://www.econ.msu.ru/departments/lfh/flhjournal/>, <http://www.css.msu.ru>

Отпечатано в типографии «Наука». 121099, Москва, Шубинский пер., 6.

Тираж 1000 экз. Заказ №

Учредитель ООО «Инвестиционная компания «БАРРЕЛЬ»»

тел. (495)710-2939

ISSN 2073-6118

© «Философия хозяйства», 2016

Содержание

Раздел I. Философия хозяйства

Ю.М. Осипов

Экономический гнозис:

от заблудшего отвлеченного теоретизирования
к адекватному воззрению на реальность..... 9

Н.Б. Шулевский

Ноосферная демиургия и образование
в творчестве М.В. Ломоносова 26

В.К. Королев, О.В. Евграфова

Философия хозяйства и социально-экономический
«психотип» (восприятия) капитализма 44

А.С. Вишневецкий

Стратегирование в парадигмах Премодерна,
модерна и постмодерна 53

М.Р. Фомина

История философии хозяйства:
католический и протестантский менеджмент 62

И.Ю. Фомичев

Методологические основания концептуализации
современной хозяйственной этики 72

Раздел II. Экономическая теория

А.А. Грищенко

Экономическая теория и ее структурные составляющие:
единство и различия предметов и методов 81

И.Е. Рудакова

Кейнсианская революция: современный взгляд..... 89

И.В. Назаров

Мировоззренческие основания экономической науки:
необходимость пересмотра 101

И.М. Теняков

Современный экономический рост
как особая форма процесса накопления капитала..... 108

Раздел III. Актуальная философия

Ф.И. Гиренок

Хармс: взгляд со стороны археоавангарда 121

Н.Н. Ростова

А-теологический смысл «теологического поворота»
в философии. Ницше и Хайдеггер..... 132

К.В. Молчанов

О некоторых из проблем научного понимания
и определения суждения 144

А.Ю. Горбачев

Атеизм..... 152

<i>Т.А. Андреева</i>	
Светская и религиозная парадигмы в контексте общественного бытия.....	158
<i>В.В. Атаян</i>	
Развертывание глобальной овеществленной ценностной ориентации в XX — начале XXI века	165
<i>Д.А. Баженов</i>	
Инструментализм как логика функционирования позднего капитализма.....	173
Раздел IV. Актуальная историческая мысль	
<i>С.В. Сияков</i>	
История и политика	185
<i>И.П. Смирнов</i>	
О некоторых методологических аспектах истории русской мысли	197
Раздел V. Рецензии и отклики	
<i>Ю.М. Осипов</i>	
Новый человек: есть ли он?	217
<i>Ф.И. Гиренок</i>	
Кандинский и абстрактная живопись.....	221
<i>Н.Б. Шулевский</i>	
Земля грозно молчит, замышляя возмездие.....	229
<i>А.С. Нилогов</i>	
Антиязык в трактовке Ф.И. Гиренка	234
<i>Св.А. Долматова, Ст.А. Долматова</i>	
Возрождение политической экономии в интересах социально-устойчивого развития	244
Научная жизнь	
<i>Т.С. Сухина</i>	
Ломоносов и современная Россия. Возвращение утерянного.....	260
<i>С.С. Нина</i>	
Какая экономическая теория нам нужна?	267
<i>Е.С. Зотова</i>	
Кто он — новый человек: научная дискуссия в Московском университете.....	273
<i>Ю.М. Осипов</i>	
Кейнс как неэкономист.....	289
Анонсы.....	292
<i>Ю.М. Осипов</i>	
Неоэкономика как высшая на сегодня историческая форма экономики	293
Наши авторы.....	299

Contents

Part I. Philosophy of Economy

Yu.M. Osipov

Economic Development: from Stray Abstract
Theorizing to Adequate View on Reality 9

N.B. Shulevskij

Noosphere Demiurge and Education
in M.V. Lomonosov's Creativity..... 26

V.K. Korolyov, O.V. Evgrafova

The Philosophy of Economy and Socio-economic
Capitalism' «Psycho» (Perception) 44

A.S. Vishnevsky

Strategy Development Paradigms in the Premodern,
Modern and Postmodern..... 53

M.R. Fomina

The History of Philosophy of Economy:
Catholic and Protestant Management. 62

I.Yu. Fomichyov

Methodological Statements for the Concept
of the Modern Ethic of Economy..... 72

Part II. Economic Theory

A.A. Grytsenko

Economic Theory and its Structural Components:
Unity and Differences of Objects and Methods 81

I.E. Rudakova

Keynesian Revolution: Modern Gaze 89

I.V. Nazarov

World-Vision Statements in Economic Science:
The Necessary Re-watch 101

I.M. Tenyakov

Modern Economic Growth as a Special Form
of the Process of Capital Accumulation..... 108

Part III. Actual Philosophy

F.I. Girenok

Kharms: a Look from an Arkheoavangard 121

N.N. Rostova

A-theological Sense of «Theological Turn» in Philosophy.
Part I: Nietzsche and Heidegger 132

K.V. Molchanov

About Some of the Problems of Science Understanding
and Forming the Statement 144

A.Yu. Gorbachyov

Atheism..... 152

<i>T.A. Andreeva</i>	
Secular and Religious Paradigms in the Context of Social Being	158
<i>V.V. Atayan</i>	
The Deployment of the Global Value Orientation Materialized in XX — Beginning of XXI Centuries	165
<i>D.A. Bazhenov</i>	
Instrumentalism as the Logic of the Functioning of Late Capitalism	173
Part IV. Actual Historical Thinking	
<i>S.V. Sinyakov</i>	
History and Politics.....	185
<i>I.P. Smirnov</i>	
About Some Methodological Aspects of History of the Russian Thought	197
Part V. Reviews and Responses	
<i>Yu.M. Osipov</i>	
A New Person: Whether There is He?	217
<i>F.I. Girenok</i>	
Kandinski and Abstract Painting	221
<i>N.B. Shulevski</i>	
The Earth is Silent Terribly, Planning Punishment	229
<i>A.S. Nilogov</i>	
Anti-language Introduced by F.I. Girenok	234
<i>Sv.A. Dolmatova, St.A. Dolmatova</i>	
The Revival of Political Economy for Social and Sustainable Development	244
Scientific Life	
<i>T.S. Sukhina</i>	
Lomonosov and Modern Russia. To Bring Back What's Lost	260
<i>S.S. Nipa</i>	
What Economic Theory Do We Need?.....	267
<i>E.S. Zotova</i>	
Who is a New Person: Scientific Discussion at the Moscow University	273
<i>Yu.M. Osipov</i>	
Keynes as not an Economist	289
Announcements	292
<i>Yu.M. Osipov</i>	
Neoeconomy as a Highest Historical Form of Economy for Today	293
Authors	299

I

**ФИЛОСОФИЯ
ХОЗЯЙСТВА**



Ю.М. ОСИПОВ

**Экономический гнозис: от заблудшего отвлеченного
теоретизирования к адекватному воззрению на реальность**

Аннотация. Бытующий в университетах теоретический экономический гнозис не отвечает реалиям экономического онтоса. На смену самоотрицающейся теоретической экономии идет развивающееся философско-хозяйственное воззрение на экономическую реальность — в основе своей метафизическое. Время перемен!

Ключевые слова: экономика, экономический онтос, экономический гнозис, экономическая теория, философия хозяйства.

Abstract. The article is devoted to occurring in universities theoretical view on economic development that does not answer realities of an economic ontos. Instead of the self-denied theoretical economy there is a developing philosophical and economic metaphysical view on economic reality. Time of changes!

Keywords: economy, economic development, economic theory, philosophy of economy.

Есть на свете, судя по всему, *экономика*, как и есть, согласно тому же университетскому гнозису, *экономическая теория*, она же *теоретическая экономия*, бывшая до недавнего времени широко распространенной *политической экономией*.

В самом по себе научном теоретизировании нет ничего плохого: абстагированное от текущей конкретности, парадигмально целостное, логично построенное, модельно внутри себя согласованное и щедро оснащенное загадочными терминами и понятиями, теоретическое знание вполне способно послужить обобщенному отражению реальности в головах людских, как и ее когнитивной экспликации, столь необходимых для реализующегося в культурной среде размышляющего и практического сознания.

Теоретизировать вообще можно и даже весьма полезно, обращаясь и к той же экономике, раз она есть и играет колоссальную роль в жизнеотправлении человека. Онаученный веком Просвещения разум дал свой ответ на эту возможность и эту потребность, создав обширную область теоретического знания — *экономического*.

Покорился ли при этом *экономический онтос* онаученному *экономическому гнозису*, — большой вопрос. И вопрос этот совсем не случаен, ибо в экономическом гнозисе мы находим всё... кроме... достаточной его адекватности... экономическому онтосу, не говоря уже о наличии в рассматриваемом значении необходимой когнитивной ясности.

Что мы имеем в объемном, практически безграничном, теоретическом знании? Десятки определений той сферы онтоса, которая впадет и не впадет называется «экономикой» — от «домоводства» до «оптимального использования ограниченных ресурсов»; немалое число собственно экономических теорий (концепций, модельных построений), ни одна из которых не отвечает требованию необходимого ее соответствия реальности и потребной для этого смысловой полноты; бесчисленное количество частных (элементных) определений, трактовок, восприятий — всего, чего угодно, крайняя неопределенность, если не полная невозможность, практического использования теоретических изысков в оценочной и конструктивной деятельности.

Сегодня можно с достаточной степенью уверенности говорить, что экономический гнозис, основанный на сциентизме, физикализме и материализме, включая безудержную его математизацию, не удался: он даже не в кризисе, а в последовательном и, надо полагать, уже необратимом *самоотрицании!*

Мы не будем здесь заниматься разбором хорошо известных теорий, «ловить» их на противоречиях, мифах и попросту несуразностях; адепты прочно утвердившихся в ученом сознании теорий в любом случае останутся их непременными сторонниками, ибо онтологическое соответствие теорий фактическим реалиям не очень-то входит в число увлеченно решаемых этими адептами дидактических и «дискуссионных» задач.

Ларчик тут открывается довольно просто: теории создавались более всего не как онтологические, а как... *идеологические*, не как адекватные реальной реальности, а как по отношению к ней либо апологетические, либо, наоборот, критические («разносные»), либо просто абстрактно-логические («красивые», «игро-бисерные»), а само соответствие теорий описываемому ими предмету никогда не выходило на передний план.

Разумеется, экономический гнозис вылился в определенную словесно-рассудительскую культуру, заимевшую весьма богатый словарно-категориальный запас, служившую верой и правдой любым ученым и экспертным размышлениям и дискуссиям по поводу вроде

бы экономического онтоса, а более всего — самого же этого экономического гнозиса.

Итак, онтос — один (или такой), а вот гнозис — другой (не такой), что имело результатом: гнозис — один (такой), а онтос, естественно — другой (не такой)!

Чем же исследовавшийся онтос роковым образом отличался от исследовавшего его гнозиса. В противоположность гнозису, стремившемуся к логике, строю, механике, модели, системе, онтос был всегда и везде менее всего физическим, материальным и механико-системным, а более всего метафизическим, идеальным, даже и хаосно-бессистемным.

Здесь надо, правда, решительно уточнить, что же есть на самом деле экономика, обратившись ко вполне сакраментальному вопросу: «Что же есть собственно экономическое в экономике?».

Нет, вовсе не блага, не продукты, не орудия и предметы труда, не труд, не земля, не ресурсы, даже не производство благ и их потребление, даже не люди и не их отношения по поводу владения благами, их производства, распределения и потребления, даже и обмена этими благами, ибо все это есть то, что реально... попросту... *есть*, — и никакой собственно экономической смысловой нагрузки на себе и в себе не несет.

Когда-то, в Древней Греции, под «экономикой» можно было понимать и «домоводство», но сегодня, господа, сегодня... какое-такое «домоводство» у той же Федеральной резервной системы, у государственных бюджетов или, к примеру, у какого-нибудь сберегательного банка? Или у тех же «Рено» или «Уралмаша»? Может, у «Роскосмоса», «Атоммаша» или у «Роснано»? Разве их деятельность и впрямь домоводство?

Под «экономикой», конечно, можно понимать всё, что угодно: хозяйство, производство с потреблением, богатство, организацию, управление, то же домоводство, но вопрос об экономической сути экономики остается при этом все равно открытым!

Экономическое в экономике: что же это? Ясно, что это какое-то качество, свойство, характерная черта, знаковая компонента. Что-то, наверное, не физическое, не материальное, не вещественное, ибо это что-то присуще всему выше перечисленному, вполне и материальному, вещественному, предметному — следственно, это что-то имеет какую-то уже иную природу — духовную, идеальную, эфирную. Предположение это тем более обоснованно, что в экономике, какой мы ее знаем, на переднем плане все-таки не предметы, не вещи, не люди, не отношения и т. д., а... особого рода *оценочный счет-расчет* — де-

нежно-ценовой, причем творящийся в сознании, в уме, через посредство голых цифр, не обозначающих ничего, кроме самих себя, но зато участвующих в образовании функциональных экономических чисел, величин, количеств, масс — вполне значимых и вполне работоспособных.

Экономический гнозис в лице той же политической экономии давно уже это заметил, указав на абстрактные феномены денег, оценок, цен, столь применяемые в экономике и конституирующие такие не менее замечательные феномены, как капитал, доход, кредит, ссудный процент, инвестиции. Заметил и обобщенно обозначил, пусть только в русском звучании — *стоимостью*!

Дальше — больше: экономический гнозис эпохи расцвета политической экономии, еще не отошедшей от философии и даже метафизики, подметил субстанциальный характер стоимости, ее сущность, даже и нематериальность, как и некоторую ее отстраненность от всего остального — нестоимостного, заметную от него самостоятельность и даже независимость. Была сделана также попытка объяснить природу стоимости, обнаружить ее субстанцию, конечно же, сделать это по тогдашней моде — физикалистски, материалистически, чуть ли не вещественно. Было введено в объяснительное действо и... отношение (отношение того же товарообмена), что стало значительным, хотя и не решающим, экспликативным вкладом в экономический гнозис.

Торжествовавший тогда сциентизм не позволил признать главное, а именно — признать за *самой* стоимостью... *субстанцию*, конечно же — нематериальную, духовную, идеальную, эфирную, еще и счетно-цифровую, еще и осознаниенную, еще и ноосферную, еще и... трансцендентную!

Такое признание, вполне и судьбоносное, совершил уже *постнаучный гнозис* в лице той же *философии хозяйства*, не чуравшейся ни духовности, ни идеальности, ни ноосферности, ни трансцендентности. Именно философия хозяйства признала и утвердила самое экономическое в экономике — *субстанциальную стоимость*, или *стоимость как саму себе субстанцию*, а вслед за этим и обозначила наличие экономического, т. е. стоимостного («обостоимостного»), хозяйства — уже как следствия доминирования в нем стоимости, стоимостной субстанции, субстанциальной стоимости.

В самом простом, начальном и легко замечаемом виде стоимость проявляет себя как простая товарная оценка — в товарообмене с участием оценочного товарного и творящего тоже сознания. Но с появлением денег, способных существовать и вне товарообмена (накапливаясь, кредитуясь, инвестируясь), а также исходить на хозяйство

сверху, из центра (центров), стоимость стала выглядеть уже не просто оценкой (ценой), но и действительной субстанцией (уже как бы «массой»).

Долгое время стоимость виделась пытливому глазу не более чем принадлежностью «хозяйственного низа», производительно-обменного базиса, непосредственно жизнеотправительных (бытовых) реалий, а потому и воспринималась как вспомогательный посредник в гуще нестоимостных вещей, событий, отношений и процессов.

Однако с появлением и нарастанием торгового и ростовщического капиталов, представлявших собою уже работавшую на себя стоимость, посредническая роль стоимости все более дополнялась организаторской и, скажем так, господской ролями; стоимость как бы отделялась от непосредственного хозяйственного процесса, все более возвышаясь над ним в качестве *управленческо-эксплуататорской надстройки*. С развитием же производительного капитала, банковского дела и денежно-финансовой сферы отрыв стоимости от хозяйственного базиса еще более усилился, но при этом усилилась и зависимость хозяйственного базиса от стоимостной надстройки. В итоге стоимость установила полное господство над хозяйственной жизнью: «экономика снизу» (от бытия), перестав быть существующей от себя и для себя экономикой — с производимой ею «внутренней» стоимостью, стала «экономикой сверху», создаваемой «внешней» для нее стоимостью, уже целостно этой стоимостью производимой и ради этой стоимости существующей.

Не стоимость для экономики, а экономика для стоимости, не говоря уже о хозяйстве, жизни, всём человеческом бытии, которым ничего не оставалось, как подчиниться возвысившейся над ними и уже от себя самой хозяйствовавшей стоимости.

Экономика, оставаясь экономикой, обратилась вследствие этого в... монетарономику, финансомику, «вэльюномику» (от Value — стоимость, ценность), перейдя от «экономики со стоимостью» к «экономике под стоимостью», чему сильно поспособствовали освобождение денег от самих же себя из-за отмены золотого денежного стандарта и высвобождение цен из самих же себя вследствие глобализации (обезграничивания) экономики.

Деньги и цена — две неразрывные ипостаси стоимости. *Оденежные цены и оцененные деньги!* Они же и реальные представители субстанции стоимости, или же стоимости как субстанции, бытующие в головах людских, в сознании, в ноосфере — как дух, как мысль, как идея, как память, выражаясь лишь в цифрах и числах, специально для этого предназначенных — договорных, как раз чисто стоимостных,

счетно-расчетных, но никак не материальных, не вещественных, не предметных.

Золото само по себе — никакая не стоимость, оно нагружается последней только в товарном, обменно-оценочном акте, в счетно-расчетном процессе, в среде оцифрованной по-особому — экономически — реальности, при исполнении золотом денежного и ценового заданий; ни труд, ни полезность, ни энергоемкость, ни что либо другое — тоже сами по себе никакие не стоимости, — стоимостную нагрузку они получают от оценочной акции, осуществляемой вполне субъективно и предвзято однеженным сознанием.

Не стоимость от чего-либо, даже от тех же денег и цен, а что-либо, включая деньги и цены, от стоимости, которая есть не что иное, как особого, вполне и трансцендентного, рода счетно-решающее устройство, сидящее в головах человеческих и непрерывно работающее, награждая деньги и товары рассчитанной этими головами ценностью, превращая их в носителей самой себя.

Не товар задает цену самому себе, а именно стоимость задает эту ценность — через человека, или же человек через стоимость задает товару цену. Деньги не сами по себе воплощение и знак стоимости, а лишь через оценочное, еще и договорное, действие на них — на деньги — экономического человека, а сами деньги вовсе не вещь, которая лишь их — денег — носитель, а навешанная на них и всеми признаваемая... *цифра!*

Товар о себе как товаре ничего не знает, всё о товаре знает лишь человек, да и то, признаем, не всё, и этот человек знает ему — товару — цену, хотя и, признаемся, не очень-то и знает; деньги не знают ни то, что они деньги, ни своей оценочной значимости — это опять же знает, да и то не полно, только человек — участник непрерывного экономического действия.

Стоимость — идеальная, знаниевая, оцифренная субстанция, вложенная в головы человеческие и делающая там свое оценочное дело. Всё, что подлежит товарно-денежной оценке, оценивается человеком с участием сидящей в его же сознании стоимости, выраженной, повторяем, особого рода социальной цифрой. Сознание сходится с сознанием, цифра с цифрой, число с числом, оценка с оценкой — и является искомая оценивающими сознаниями оценка, она же и цена (товара или денег, все равно). Всё так или иначе получает свою цену, — одновременно вольную и подневольную, однако всегда нарочито взаимоприемлемую, учитывающую также другие цены — союзные, соперничавшие, предшествовавшие, возможные в будущем, — и выходит целый *мир цен*, оценочное пространство, ценовое поле, где каж-

дая цена — погуляв, попрыгав и потолкавшись — получает какую-то приемлемую для всеобщего экономического процесса величину.

Цена, как и любой другой экономической (стоимостной) параметр, может быть любой, но не какой угодно: цены согласуются через сознание с другими ценами, даже и со всем миром цен, который вовсе не масса разбросанных по миру цен, а их взаимоувязанная совокупность — не вольная вовсе, но и жестко не predetermined — подвижная, дышащая, живая!

Экономику, насыщенную стоимостью и оснащенную стоимостными параметрами, всю гнездящимися в головах людских и там между собой оживленно играющими, можно сравнить (только сравнить!) с мозгом, сознанием, ноосферой, даже и с мирозданием, как и, возможно, с той же наносферой. Экономика не механизм, не организм, даже не отчетливо выраженная система — настолько всё в экономике сложно, неопределенно, хаотично, — это, скорее, бескрайнее энергоинформационное поле, подвижное облако, необъятное море, в общем — бездонная переменчивая среда, сфера, бездна!

Такова экономика в прямом себе соответствии — *экономика как экономика!*

Однако экономика встроена в хозяйство, в производство и потребление благ, в реальную жизнь, даже и в земную и космическую природу, а потому она, отражая собою и в себе весь этот безбрежный контекст, ловко сообразуется с ним, соответственно ему распределяясь, структурируясь, функционируя, ему повинуюсь и над ним же довлея.

Стоимостная субстанция сочетается («брачается») с контекстом, его на себя принимает и через себя пропускает, становясь контекстной, или же реальной, субстанцией. *Виртуальная экономика* дополняется и обогащается самой что ни на есть реальной реальностью, включая и многую ирреальность, что и позволяет экономике стать и *реальной экономикой*, не теряя при этом своей естественной и неизбывной виртуальности.

Виртуальность, или виртуальная реальность, сходится в экономике с реальностью как таковой, что придает экономике не только необходимую ей адекватность относительно контекста, но и потребную ей реалистичную обустроенность (каркасность). Виртуальная стоимостная информационность совмещается в экономическом процессе с нестоимостной контекстной информацией, в результате чего возникает единое, хоть и противоречивое, информационное поле — как раз экономическое (экономико-контекстное), которое, собственно, и есть действующая в реальности экономика.

Стоимость, входя в контекстную реальность, проникая во все ее поры, себя феноменально уточняет, выступая уже в обоснованном текущей реальностью конкретном воплощении: в виде скорректированных реальностью по ценности и количеству («массам») денег: в виде сообразованных между собой, хотя и весьма своеобразных, цен; в виде воспринятых производственной реальностью капиталов, инвестиций, кредитов, ссудных процентов и т. п. чисто экономических «штучек».

Экономика — бескрайняя энерго-информационная сеть («мозг»), в которой узелковыми элементами («нейронами») служат люди — *экономические человеки*, а нейросгущениями — людские институты, а сама сеть представляет собой стоимостным образом обустроенный социум — *экономический социум*. В такой сети полно разных управленческих центров — как обеспечивающих экономическую сеть своим управлением, так и обустройствающих ее, и опекающих, мало того — над нею еще и властно довлеющих.

Экономика, как и социум, управляется и самоуправляется, она имеет свой институциональный скелет, но при этом и реализует свой фундаментальный, восходящий как раз к стоимости, производ, ограничиваемый не так законами и моралью, как... *самим же собою*: производ на производ и... вдруг... кое-какая... *мера*, конечно же — *экономическая* (количественная, числовая).

Экономика — самостоятельное и в принципе самодостаточное энерго-информационное поле, способное к самоорганизации. Виной всему тут люди, умы, сознание, ноосфера. Но также и стоимость — это величайшее изобретение-достижение хозяйствующего человечества (слава финикийцам — если не первым, то самым выдающимся экономистам всех времен, народов и цивилизаций!).

Стоимость возникает (генерируется) и реализуется (воплощается) только в произвольном движении хозяйственных сознаний, она оттуда, там и туда — от экономики, в экономике и на экономику, — и заместить стоимость нечем, как и сработать за стоимость никому и никак нельзя: стоимость — волшебство, это некое иномирье, не подлежащее ни замене, ни обезоруживающей разгадке, ни ловкому воспроизведению!

Стоимость — *causa sui*, *сама себе причина*; она сама всё считает и сама всё стоимостное за себя же решает, ибо сидит она в головах людей, бытует в сфере сознания, там и реализуется; но при этом ни одна голова, ни одно конкретное сознание, ни одна субъективная сила не могут ни подменить собою стоимости, ни овладеть ею, ни выбросить стоимость на свалку; все экономические субъекты заняты стои-

мостным счетом-расчетом, все принимают те или иные стоимостные решения, но... именно все, а не кто-нибудь один-единственный — сразу и за всех! Стоимость — *causa sui*, *сама себе причина*, но... только в работе и через работу всего стоимостного энерго-информационного поля в целом!

Почему так? А по той простой причине, что стоимость есть осознание отношение, что она является из этого отношения, а в ракурсе общества — из всего мира осознанных отношений. Стоимость является как бы из... пустоты, из ничего, из бездны, то бишь из межсознаний, в диалоге сознаний, — и межсознание это, как и этот диалог оценивающих сознаний, никакое внешнее сознание заменить не может, тем более уж для всех межсознаний сразу.

Вот откуда стоимостная воля со своим стоимостным произволом, вот откуда и своеволие всей экономики, ее самостоятельность и самодостаточность, хотя и не абсолютные, ибо сознание на то и сознание, чтобы не оставлять экономику с ее стоимостью в покое, в абсолютности, в чем, кстати, экономика вовсе и не нуждается.

Сознание не отпускает от себя экономики, — и не только по причине ее — экономики — им — сознанием — производства, как, собственно, и всего хомотворного вокруг экономики контекста, — а и вследствие потребности, исходящей уже от самой экономики, нуждающейся в непосредственном участии сознания в ее — экономики — самореализации.

Вся экономика во всем ее взаимодействии с контекстом, во всей своей реализации — плод (продукт) сознания, разумеется, с учетом влияния на сознание, его решения и действия и всего несознательного, или, выражаясь иначе — объективного, внешнего, экзогенного.

Экономика — плод (продукт) не просто сознания, а *общественного сознания* — не просто людских голов (сознаний), а неисчислимой массы голов (безграничного общего сознания), что предполагает неограниченное пространство реализации, ее непрерывный поток (течение), как и нескончаемое своеволие.

Сознание, конечно — не экономика, а вот экономика — *сознание!*

Именно сознание продуцирует экономику, мало того, оно ее и организует, причем так, что волевая организация сочетается непременно с вольной и невольной самоорганизацией.

Не будет никаким преувеличением заявить, что сознание и есть фундаментальный онтос экономики: не блага, не продукты, не ресурсы, не средства производства, не орудия труда, не сам труд, а именно *сознание* — как таковое и как экономически обустроенное.

Вот почему экономика — не механизм (не машина), не организм, даже и не выраженная — вполне, так сказать, системно — система. Это — мир, сфера, среда, для которой характерны какие-то свои алгоритмы бытия, организации, воспроизводства, — как раз весьма далекие от механических, биологических и собственно системных.

Облако — оно и есть облако; море — оно и есть море; стихия — она и есть стихия!

Неопределенность, пустоты, разрывы, люфты, «рывки», «шатавания», колебания, а соответственно — разности, неравенства, неравновесия, несоответствия, в общем — *анархия!* Которая как раз и есть «мать порядка», но... порядка, увы... без порядка, или неупорядоченного порядка, или порядкового беспорядка, — это уж как кому нравится!

В основании экономики, при всей внешней ее упорядоченности, не порядок вовсе, а... *хаос!* Да-да, самый настоящий хаос, вполне и бездний. Иное дело, что хаос этот никогда не остается адекватным самому себе, ибо жизнь, бытие, хозяйство, даже и само сознание, будучи в основе негентропийными, синергетическими, никогда не доводят реальную ситуацию до подлинного хаоса.

В экономике реально реализуется не космос — как явная противоположность хаоса, а то, что принято сейчас называть *хаосмосом* — не хаос и не космос, а нечто среднее, уходящее от хаоса и не доходящее до космоса.

Хаосмос — не только преодоление хаоса, но и его — хаоса — творение! Хаос, о котором речь — *хаос творящий* — сознаниевый, ноосферный, «умный». Именно из хаоса посредством аттракторского действия сознания, ноосферы, трансцендентности рождается хаосмос, а вместе с ним и особого рода воспроизводственный для экономики «порядок». И «порядок» этот всегда уходит обратно в хаос, чтобы возродиться в нем и от него уже в ином порядковом образе. От порядка к порядку идет экономика, а лучше сказать — в рождающемся постоянно и постоянно умирающем упорядочивающем процессе движется экономика — через хаос, с его участием, с его помощью!

Нет того правильного порядка, который априорен экономике и которого она должна непременно достигать; нет и того правильного порядка, который экономика обязана достигнуть и ему непременно следовать; всё тут стихийно, самодеятельно, «авосьно» — и тот «порядок», который оказывается реально в экономике достигаемым, вовсе и не порядок, а всего лишь его подобие, образ, метафора!

Экономика — мир игровой, импровизационный, переменный, калейдоскопический, хотя он и не чужд устоев, норм, правил, но как

раз таких, которые не мешают его непрременной и в общем-то чудесной хаосности.

В экономическом мире нет никаких априорно заданных параметров вроде постоянных величин, обязательных соответствий, незыблемых мер, нет и каких-то «предумышленных» имманентных законов! Полное как раз там беззаконие с безудержным произволом, хотя при этом и произволом умным, думающим, сообразительным, что не мешает ему бывать и глупым, и безрассудным, даже и безумным. Вообще произвол этот — вовсе не такой уж и произвол — ибо он ведь не сам по себе, а в обстоятельствах, его лимитирующих, да и, встречаясь повсюду с самим собою, вынужден он и сам себя — хоть и произвольно — умеривать.

Экономика — игра! Вверху — сплошная и беззастенчивая (финансовая); ниже — ограниченная, сдержанная (инвестиции, кредиты); внизу — умеренная, осмотрительная (производство ведь).

Экономику нельзя загнать ни в какое модельное ложе — оно немедленно оказывается прокрустовым. Экономика — сама себе ложе, вовсе и не прокрустово! Она сама деловито и в то же время опрометчиво прокручивается, расширяясь и сужаясь, сосредоточиваясь и расстраиваясь, приобретая и теряя. Изворачиваясь и выворачиваясь (кризисы ведь)!

Экономическую организацию, пока экономика экономически необходима, ничем не заменить! Причем организация эта не просто стихийно-анархическая, она еще и *трансцендентная*, что означает, что она полна неизвестности, тайны, темноты с пустотой. «Черные ящики», «черные дыры», «черные зоны» — всё это крипто-ниши, хотя все они вовсе и не «черные», а всюю и «светлые», точнее — никакие! И что занятно: там-то, в этих крипто-нишах, всё главное в экономике как раз и решается! Ничего не подделать: затейливое общественное сознание, полная загадок ноосфера, насквозь трансцендентное бытие!

Экономическая организация, — при всей своей внешней явленности, — организация в значительной, если не в решающей, мере *конспиративная* — как сознательно конспиративная, так и бессознательно, или же объективно. Кто из субъектов, к примеру, бывает сильно уверен в правильности принятого им скрытно решения, какими могут для него оказаться последствия этого решения, что вообще будет вокруг данного субъекта завтра, а что есть сегодня, а что было... э-э... вчера? *Тотальная неизвестность* — лучшее обоснование конспиративности экономики, что подтверждают и неизбывная воляность параметров, и неукротимость происходящих процессов, и неоднозначность

возникающих состояний, и загадочность таящихся сущностей, и своеволие всей экономической реальности в целом.

Экономика реализуется, движется, организуется, — как и всё бытие, вся жизнь, всё хозяйство, вся история — согласно трем основным акционным потокам: 1) «человеческому ходу», или управленческим действиям людей, субъектов, конкретных хозяйствующих сознаний; 2) «ходу вещей», или возникающим стихийно ситуациям, процессам, тенденциям, что осознается действующим сознанием как нечто объективное, самовольное, синергетическое, на что хозяйствующее сознание пытается непременно реагировать, даже и влиять; 3) «ходу неизвестности», или внезапным событиям, никак в общем-то сознанием не предусматриваемым, обычно застающим хозяйствующее сознание врасплох и лишь апостериорно им осознаваемым — как что-то уже совершенно конспиративное, таинственное, трансцендентное, с чем можно только считаться и к чему можно только приспособливаться — при условии преднамеренного выживания.

Отсюда следует, что мир экономики — действительно... *мир*, а не какая-то там система, мало того, мир настолько неопределенный, беспредельный, своевольный, что такое метафорическое определение, как *мир-сумятица*, вполне для него подходит, разумеется, с долей акцентированно преувеличенной образности.

Каждый субъект собою управляет, как и с неизбежностью управляется извне, хотя бы окружающей обстановкой, общим контекстом. Каждый субъект стремится управлять этой окружающей обстановкой, даже и большим контекстом, что удается не всем субъектам, да и с разной степенью удачи. Разумеется, есть субъекты, способные сотворять и контролировать в своих интересах большие экономические (и иные тоже) пространства, подолгу и даже с эффектом ими управляя. Это, безусловно, центры управленческой мощи — как чисто сетевые, так и иерархические (пирамидные). Есть даже субъекты, способные оказывать целеположенное влияние на устройство, состояние и движение экономики в целом, не исключая и мировой. Но при этом все равно нет и не может быть ни одного центросубъекта, вроде некоего *мира-плана*, способного управлять всем экономическим миром, еще и заменяя своим управлением самоуправление самой экономики.

Чего не может быть, того быть и не может!

Экономика — социум, сознание, ноосфера, целый мир — мир живой, живущий и живучий, мир действующий, думающий, самоорганизующийся. Установить тотальное управление этим миром — значит ликвидировать сам этот мир, уничтожить стоимость, убрать саму экономику!

Влиять можно, помогать можно, мешать можно, гадить можно, а вот тотально управлять — *исключено!*

Так вот и бытует экономика, управляясь и самоуправляясь, представляя собой не что иное, как... «*море-окиян*», насыщенный особой субстанцией — стоимостью; обладающий мириадами агентов — мелких, средних, полусредних, больших, гигантских; производящий по номенклатуре и количеству необозримую продукцию; выводящий всякое качество и исчисляющий любое количество; вибрирующий, волнующийся, шумящий, а в какой-то момент и возмущающийся, и бурлящий, и неистовствующий — разрушающий, смывающий, поглощающий.

Сравнение экономики с «морем-окияном» — самое, пожалуй, удачное из сравнений, ибо иллюстративно отводит раз и навсегда усталый ученый ум от всего механического, организменного, системного! Тут ведь больше всяких стихий и глобальной вообще стихии, чем систем, устройств и порядков, хотя есть и механизмы, и организмы, и устройства, и системы, и порядки, но... не они, не эти последние отражают адекватно общую картину экономики, а совсем другое — как раз то, что близко метафорическому «морю-окияну»!

Вот те же кризисы — неприятная для экономики «вещица», но... разве может самостоятельная (как целое) экономика обойтись без кризисов — этих болезненных, одновременно разрушительных и созидательных состояний-переживаний? Нет, не может! Кризис — норма для экономики, хотя и аномальная норма, парадоксальная. А разве развита, а ныне уже и суперразвита, экономика не могла не впасть в конце концов в состояние перманентного, пусть и прерывисто и калейдоскопически проявляющегося, *общего кризиса*, мало того, попросту и стать по своему качеству... *кризисной* (беспокойной, турбулентной, занозистой)? Нет, не могла! Общая кризисность экономики, пусть и волнообразно и дискретно проявляющаяся, а иной раз почти и исчезающая — после какой-нибудь большой «благотворной» войнушки, — столь же теперь обычная норма для экономики, как когда-то стали нормой для экономики ее периодические кризисы. Были-были разные по физиономиям и действиям периодический кризисы, а потом взяли, да и перелились в один большой хронический кризис — вот, собственно, и всё!

Базисная причина кризисности экономики одна — сама экономика, точнее, — стоимость, как раз уже надстроечная, самостоятельная, властная. Стоимость, она же *экономическая надстройка* — *хозяйственная виртуальность* — «хочет» одного, а *экономический базис* — *хозяйственная реальность* — «хочет» при этом другого; здесь бытует

фундаментальное, вполне и злостное, противоречие — как раз между базисом и надстройкой; для стоимости, в особенности своевольной, «незолотостандартной», всегда всё ясно: чем больше ее накопления с доходами, тем лучше для владельцев стоимости; хозяйственная реальность может какое-то время на этот бесцеремонный запрос стоимости и ее адептов адекватно отвечать, а в какой-то момент уже и не может: наступает остановка, случается перерыв, как раз для того, чтобы реалиям, да и самой стоимости, измениться, перестроиться, перевоплотиться.

Да, кризис — это насилие, а кто и что без насилия вдруг начнет круто меняться, да и куда? А ведь кому-то и чему-то надо попросту уйти, куда-то во что-то перетечь, куда-то прыгнуть, стать совсем другим, а то и наовсем исчезнуть. Как всё это сделать, какой силе, если не кризису и не через кризис?

Что касается перманентного кризиса, то тут уже не любезное противоречие между стоимостью и экономикой, как и между виртуальной экономикой и реальным хозяйством, а самый настоящий конфликт между ними, точнее, не конфликт даже, а хроническая несоответственность — с одной стороны, своеволие неустойчивой и переменчивой стоимости (оторвавшейся, отчуждившейся, как бы порхающей над реальностью, неуловимой), а с другой — своеволие быстротекущей и сверхпеременчивой хозяйственной реальности (высокопроизводительной, высокотехнологичной, инфоратической, обновленческой, инновационной, «мгновенистой», «моментистой», текучей, как бы и летучей).

Стоимостная, она же теперь и финансовая, надстройка — сама по себе, а хозяйственный, он же производительно-потребительный, базис — сам по себе. Вовсе не разделенные, наоборот, накрепко переплетенные, но зато в разные стороны смотрящие и в разные дали устремленные, хотя и не настолько, чтобы не сходиться между собой — как бы и случайно — в едином экономико-хозяйственном раже — как раз в обстановке и посредством перманентного кризиса экономики, что то же самое — уже хронически кризисной (беспокойной, несурной, абсурдной) экономики.

Экономика издавна была и пока существует как *стоимостное хозяйство*. В один прекрасный момент возникла теоретическая экономия, призванная разработать и утвердить научно обоснованный экономический гнозис. Возникли разные концепции, они же теории. Единой теории так и не стало. Что-то у науки довольно получилось, а что-то нет, а главное — *не получилось адекватного экономическому онтосу единого экономического гнозиса*. Разные в науке бытуют под-

ходы, методологии, построения, модели, теории. И это-то всего более и смущает: экономическая-де культура возникла и есть, но это культура... как бы ради самой экономической-де культуры, а не ради собственно экономической реальности!

Всё дело тут, на наш взгляд, в том, что сама экономическая реальность вовсе не так уж онтологически научна, как это полагает до сих пор торжествующий в университетах сциентизм, а потому она не подлежит лишь и, тем более, строго научному отображению, — она нуждается в более насыщенных смыслами онтологическом и гносеологическом подходах.

Что поделаться, ежели вокруг в экономике метафизис со своими смыслами, дух со своей идеальностью, трансцендентность со своей тайной!

Теоретическая экономия не смогла решить поставленной перед самой собою гносеологической задачи, натолкнувшись на собственную априорную условность, парадигмальную узость и познавательную поверхностность, на собственные гносеологические ограничения, — и, надо полагать, время такого рода теоретизирования ушло (недаром же наука устремилась от глубокомысленных теорий к «прикладнухе», информатике и технологике), что и льёт воду на мельницу уже не теоретического знания, а *обобщающего смыслового воззрения*, которым как раз и «грешит» та же философия хозяйства.

Экономика, повторяем, не дом, не машина, не организм, даже и не система, это — «море-окиян», еще и конспиративный, загадочный, трансцендентный, тайный!

P.S. О тайне экономики

Экономика — бытие, часть бытия, образ бытия!

Она несет в себе всё, что характерно для бытия вообще — явленность и неявленность, видимость и невидимость, знаемость и незнаемость.

Как и сознание, экономика многосферна (многослойна): как то же сознание сочетается с бессознанием и, что особенно важно, со скрытым от сознания подсознанием, а то и иносознанием, так и экономика — она тоже кое с чем из неявного органично сочетается: с той же глубинной субэкономикой, даже, наверное, антиэкономикой, а то и со сверхэкономикой, может, попросту и с какой-то неэкономикой.

Есть мир, а ведь есть и антимир, к которому естественная наука, она же физика, только-только не без опаски подбирается, вынуждая себя и свой предмет существенно пересматривать — как раз в сторону метафизиса и метафизики!

Наиболее интересно то, что экономика (хозяйство со стоимостью, стоимостное хозяйство, хозяйствующая стоимость) реализуется как целое не только и не столько поверхностно (феноменально), логически и системно, сколько глубинно (ноуменально), алогически и бессистемно. Экономика реализуется вроде бы сознательно, но и бессознательно тоже, мало того — *ино*-сознательно (*сверх*- и *под*-сознательно). Вот что важно!

Экономика имеет некое скрытое внутри себя, но открытое для внешней информации, поглотительно-творческое чрево, в котором и происходит выработка собственных, обычно называемых объективными, хотя лучше бы их величать просто имманентными, или — на крайний случай — эндогенными, «решений», в том числе и тех, которые кажутся образованному ученому уму чуть ли не закономерными.

Для части экономики, может, это и так — закономерно-де обусловленными (хотя бы просто повторяющимися), но в основе все-таки более импровизационными, следственными, обстоятельными, а потому и более всего уникальными — внезапно-единственными, чем априорно и правильно, да еще и «законодательно», предположенными. У экономического чрева нет никаких заведомых установок, непреодолимых рабочих ограничений и обязательных итогов.

Такова она — экономика — податливая и упрямая, покорная и непокорная, доступная и скрытная, любезная и злая, влекущая и отталкивающая!

Самостоятельная, хотя и всюю управляемая — до некоторых, совершенно и непредсказуемых, пределов!

Всё основное в экономике вершится как раз *там* — в *экономической преисподней*, в этой «черной бездне», для которой не существует ни аристотелевской логики, ни пифагоровской математики, ни архимедовской инженерии, ни тем более какой бы то ни было морали.

Ученым людям кажется, что экономические агенты всюю ошибаются, часто принимают неправильные решения, вообще плохо себя ведут, не слушаются их — всезнающих ученых, не внимают востроглазым экспертам, а потому-де в экономике сонмы проблем, разные там кризисы и неизбежные крахи, не говоря уже о таких последствиях экономического хозяйствования, переплетенного с научно-техническим прогрессом, как истощение и уничтожение природы; избыточная продуктивность в сочетании с гигантскими потребительскими излишествами; непомерная искусственность человеческого бытия; неукротимая фиктивность производства и потребления; ужасающая

фиктивность самой экономики; реальная для человечества угроза самоуничтожения.

Можно подумать, что экономика тут не причем, — однако заявим во всеуслышанье: причем, причем, да еще как причем! Если б не экономика со своей нечеловечески человеческой стоимостью, никакого бытийного прогресса вообще не было бы: именно экономика дала практическую заинтересованность креаторов и новаторов в прогрессе и великолепный способ привлечения и эксплуатации рабочего (читайте — рабского!) труда, включая и управленческий, и инженерный, и ученый!

Остается ответить на вопрос: где же она — эта экономическая бездна, разумеется, кроме того факта, что она в самой экономике? А она как раз там — в сознании, в головах людских, в ноосфере! Ей просто более и негде быть!

Сознание — вовсе не какое-нибудь «хухры-мухры», это, знаете ли — сфера, целый мир с целым антимиром, бездна, «внутри» которой, лишенной «пространства-времени», и располагается экономика с ее сакраментальным достоянием — стоимостью, тоже лишенной «пространства-времени», — так что всё там, в этом темном мире сознания, именно там всё и может быть, даже и лукавая экономика со своей неуловимой экономической бездной!

Вот она — *тайна экономики!*

А что же при этом сознательное управление экономикой? Да ничего, оно не только не мешает тайне, а в тайне и пребывает, через нее реализуется, ее — тайну — лишь убедительно подтверждая. Тайна в экономике есть, и управление тоже есть, и, само собой, «черт знает что» тоже есть!

Укротить насовсем экономику вроде бы можно, хотя и, в общем-то, нельзя, сделать это, конечно же, нельзя, хотя, вообще-то... можно, а главное — *не надо!*

Что может быть лучше, умнее, трудолюбивее, изобретательнее, хитрее, беспощаднее, совершеннее экономики, разве лишь информативно-кибернетивная техномика, так это еще в будущем, хотя, видно, и в весьма уже близком?! А пока вот экономика со своей трансцендентной тайной — чуждая, благотворная, ловкая, злостная, живительная, смертоносная! Техномика — уже не жизнь, а так себе — бездушная «ЭВМ», а вот экономика... да-да — это... *жизнь!*

Что бы там ни говорили, а экономика, этот независимый, слава богу, от ученых голов «море-окиян» — наилучший пока из вообще возможных способов ведения человеческого хозяйства, перевернувший все человеческое бытие, сделавший его уже и нечеловеческим,

явно устремленный к чему-то совершенно уже *иному*, пусть и *апокалиптическому иному*, но зато не к этому, не земному, может, даже уже и не космическому!

Н.Б. ШУЛЕВСКИЙ

Ноосферная демиургия и образование в творчестве М.В. Ломоносова

Везде исследуйте всечасно, что
есть велико и прекрасно.

М.В. Ломоносов

Аннотация. Исследуется созданный М.В. Ломоносовым мир русского Образования. Выделяются его суть, функции, формы, его социокультурная творящая роль в истории российского общества. Особо исследуются основные структурные звенья образования, его социально-смысловые императивы.

Ключевые слова: образование, познание, Россия.

Abstract. The article is devoted to the world of the Russian education created by M.V. Lomonosov. The author emphasizes essence, functions, forms, its creating sociocultural role in the history of the Russian society. The main structural links of education, its hierarchical, social and semantic imperatives are especially investigated.

Keywords: education, knowledge, Russia.

М.В. Ломоносов стал личным воплощением России¹, животворного архетипа ее национального бытия. Но великий русский проект Ломоносова до сих пор не понят, а заложенный в нем потенциал русского мира не используется. М.В. Ломоносов свершил величайший подвиг, создав образовательное пространство России, мир софийной

¹Н.В. Гоголь писал, что М.В. Ломоносов прямо-таки загорался, воспламенялся от самого слова «Россия»: «Всякое прикосновение к любезному его сердцу России, на которую он глядит под углом ее сияющей будущности, исполняет его силы чудотворной. Всю русскую землю от края до края он озирает с какой-то светлой вышины, любуясь и не налюбуюсь ее беспредельностью и девственной природой» [1, 371]. Сегодня нам остается только завидовать такому видению!

мудрости², ее учебные институты. Создав русский университет, он сам «стал нашим первым университетом» (А.С. Пушкин), главой, воплощением русского мира.

Для Ломоносова образование, наука, практика были звеньями единого хозяйственного проекта³ модернизации и мобилизации страны перед лавиной угроз ее землям. Но в этом проекте ведущую, революционную и сакральную роль играет образование, которое служит передвигателем любого общества, цивилизации, хотя в отдельные эпохи наука и предпринимательство делают свое «малое добро», свершая «зло большое».

Во-первых, образование в широком плане есть способ обращения идеальной субстанции человечности, ее софийной и логосной сущности, проявляемой посредством сознания, блага, справедливости, красоты, истины, ума и предпринимательства. Идеальная, словесная, мысленная, сознающая, культурная субстанция человечности, ее «Я» приходит из миров *иных*, создается и сохраняется в образовании, преобразующим тела людей в Образы их человечности. Есть эмпирия образования, но есть и его софийная метафизика, использующая его в качестве своего посольства, дипломатического органа миров *иных*, своей криптократии.

Только образованию присуща абсолютная самодостаточность (*causa sui*), ибо в нем органично совпадают истина (знание) и вера (нельзя учиться, не веря в истинность изучаемого знания). Бл. Августин установил даже формулу, выражающую взаимообусловленность знания и образования: «Верую, чтобы познать (изучать); познаю (изучаю), чтобы верить». Умножение знаний посредством образования укрепляет, усиливает веру, возводя ее в итоге к богочеловеческому знанию. Образование начинается и завершается богочеловеческим знанием: начало образования — единство истины и веры, его заверше-

²«Премудрость построила себе дом» (Притч. 9:1—6). И дом этот именуется Образованием мира и для мира. Для Святой Софии Образование, творение, выявление замыслов, помыслов, смыслов, целевых причин событий и мира совпадает.

³Г.И. Мойсейчик, плодотворно развивая структурную модель хозяйства, трактует его в качестве философско-теософской триады, представляющей «священное кольцо образования, науки, предпринимательства» [2, 41]. Мы заменили бы это несколько искусственное выражение термином «софиасофия», который охватывает образование, науки, философию, искусство, православие, предпринимательство в диалектическом, триалектическом, полилектическом единстве новой мудрости. Термины «теософия» и «философия» исчерпали свои смысловые ресурсы уже в XX в.

ние — раскрытие нераздельности и неслиянности истины с Богом. Образование — это сакральный Дом человека, в котором сознание, разум, язык наиболее полно реализуют свои образовательные программы, свои образотворяющие умения, свою образовательную сущность. Сознание, разум, язык сами по себе суть самовозрастающее, самоумножающееся, самосовершенствующееся образование самого образования, созидание смысловых и целевых энергий вечности.

Наука не обладает автократической автономией, будучи зависимой от прогресса познания и своего незнания. Наука гносеологически и онтологически неполноценна, ибо в ней знание неотделимо от сомнения, которое, пожалуй, совпадает с ним. Наука никогда не сможет преодолеть присущие ей сомнения, скепсис в отношении уже добытых ею знаний. Но именно стремление преодолеть скептицизм, избавиться от сомнений, найти вечную нетленную истину служит основным источником роста научного знания. Наука сама по себе и в себе не имеет своего спасительного позитива, завершаясь великим сомнением. Умножение научного знания умножает сомнения и скорби из-за невозможности достичь истину даже в понимании самой себя, своей роли в жизни людей. Достоверность научному знанию придают лишь его смысловые взаимодействия с верой и образованием.

И практика (предпринимательство, технологии) — вопреки идолам материализма, прагматизма, утилитаризма — тоже не является самодостаточной и автономной реалией. Более того, становясь автономным, определяющим, прямо-таки культовым фактором общества, практика (предпринимательство, технологии) порождает величайшие бедствия, угрожая человечеству технологической, «мусорологической» и антропологической катастрофой. Дело в том, что практика отождествляет истинность знания с его материальным (организационным, властным, военным) воплощением, с его превращением в реальные изделия, институты, в оружие, вообще — в богатство и в субстанцию золотого тельца. Практика (предпринимательство) как форма материальной деятельности, использующей смысловые ресурсы науки, знания, есть одна из необходимых форм реализации человека, одно из средств обеспечения его жизнедеятельности. Но практику (предпринимательство) не нужно абсолютизировать, превращать в фетиш человеческого бытия.

Опасности абсолютизации практики многоликие. Во-первых, доминанция практики над образованием навязывает ему чуждые его сущности правила количественного подхода, стандартизации, квантификации, унификации, коммерциализации; и эти правила подрывают, а в итоге — разрушают само воспроизводство содержания и Образа че-

ловечности в сфере образования. Во-вторых, доминанция практики неизбежно ведет к полной материализации не только знаний о человеке, — что в определенной мере допустимо и необходимо самому же человеку, но и к отчуждению человека от своей духовно-идеальной сущности, к материализации ее в искусственной материи биороботов, клонов и других существ. И, в-третьих, основной метафизический грех, сакральный порок практики в том, что она по сути пытается материализовать, воплотить с помощью технологий сам идеальный мир, который питает эту же практику своими открытиями, смыслами, идеями. Да и самого Бога практика тоже пытается с помощью технологий воплотить в некую могущественную машину, в непобедимое оружие. История оставила нам напоминания о техноцивилизациях Атлантиды, Древнего Египта, Мексики, которые погибли в силу своей чудовищной технологической мощи, с которой люди, ослабленные, ограниченные и ослепленные этими технологиями, уже не могли совладать.

Гегель полагал, что изобретателем машин, техники является рабское сознание, мечтающее посредством технократии сделать рабами все человечество. И сама по себе технократическая цивилизация превращает природу, культуру, человека в мусор и отходы, прилагая огромные пиарные усилия для сокрытия за малым технопрогрессом несоизмеримые с ним свои пагубные экологические достижения. Техногенный прогресс непреклонно исполняет свой проект — человек, все его творения должны стать мусором.

Поэтому именно вызовы творящейся в образовании человечности запускают динамику цивилизации, которая порождает необходимые для ответов на эти вызовы социокультурные, научные, технологические инновации, механизмы властных решений, институтов⁴. А угасание образования быстро разрушает смысловое ядро человечности, превращая ее в античеловеческие полчища Гогов и Магогов (Сирия, Ирак, Ливия, Украина).

Образование творит, хранит, воссоздает социокультурные и цивилизационные связи людей, благодаря чему сохраняются народы, страны, нации. Для Аристотеля человек есть «политическое животное», но даже таким животным его делает образование, превращающее его в человека *par excellence*. Образование — не только гносеологиче-

⁴Кстати, конфуцианство является самой совершенной технологией созидания человечности посредством моральной и ритуальной метафизики, составляющей фундамент китайского образования. Созидание человечности есть первое и важнейшее «производство», движущее обществом, ибо избыток человечности становится в итоге демографическим избытком.

ская, учебная реалья, но прежде всего — антропотворящая и социокультурная причина. Поэтому не образование есть часть общества, цивилизации, человека, а общество, цивилизация, человек выступают своеобразными воплощениями «сакрального Образа-образования». В этом аспекте образования истина и вера совпадают, а их гарантом служит само их бытие. Хотя человек может сам выйти из этой ноосферы образования и стать биороботом терроризма.

Во-вторых, образование есть способ передачи накопленных знаний, исследовательских, учебных умений, критическая проверка их логикой, опытом, катастрофами. Эта функция частично совпадает с наукой, хотя наука сохраняет свою автократию. В образовании человек изучает, усваивает уже готовые знания как особый объект, превращает их в род профессиональных занятий. Посредством образования человек преобразует свою биологию в идеальную субстанцию своей личности.

В-третьих, образование само по себе является автократической субстанцией со своей телеологией; оно действует как сакральная Первопричина, которая превращает образование в орган своей реализации. И в этом плане образование есть освоение людьми сакральной мудрости, соединение становящегося и распадающегося человеческого Образа с его Оригиналом посредством богочеловеческого знания. В этом смысле через образование реализуется тайный Божий промысел о мире и человеке. Идея и замысел бытия осуществляются через энергии миротворного образования. Сам мир, все многообразие его созданий, есть непрерывно длящееся Образование. А опекает, ведет, хранит образование, растит его семантику и смыслологию, его знаниевые царства Премудрость Софии. Образование, истина становятся культурой, культом, верой, богослужением.

Образование (с большой буквы) становится основой и формирующей силой бытия — силой спонтанно-естественной и субъективно-разумной, силой Провидения и свободы. Образование пресекает инициативы хаоса; но оно ограничивает и насилие, превращая его деструктивность в культовые и культурные силы человеческого мира. Поэтому благодетелем России является лишь образование, но не реформаторы и элиты. Создаваемое М.В. Ломоносовым образовательное пространство России положило начало формированию смысловой стати русского общества и русского человека. Ученый преодолел немислимые препятствия на пути создания сакральной партитуры русского Образования.

Посредством Образования действует сакральный творящий проект, использующий научные и философские идеи, терминологиче-

ские каноны, идеальные прорывы бытия, нормативные, символические, смысловые и экзистенциальные инициативы человека для устройства мироздания. Образование задает миротворные *контексты* для любых предметов, устанавливает матрицы культур, цивилизаций, будучи незримым режиссером возможных событий и невозможных происшествий. Образование служит смысловыми крыльями и сакральной программой мудрости. Все проблемы людские возникают вследствие разрыва животворного смысла Образования с целями общества. Образование живет не по закону денег и технократии, идущих путем Атлантиды и НАТО, а по закону софиасофской мудрости, которая через созидание человечности выходит на путь благодати, вечности.

Институционально образование наиболее полно выражает университет, соединяющий (нераздельно и неслиянно) религию, метафизику, науку, изобретательство, искусство, справедливость, благо, прорывы в неизвестное, социокультурную солидарность людей и народов. Поэтому Провидение сделало именно университет основным орудием образовательной миссии Ломоносова. Великий ученый не только создал университет, но он и мыслил Университетом, который есть светский храм, несущий свет мудрости от храма Божьего. В то же время Университет воплощает духовную власть, сочетающую мудрость централизма, демократии и самоорганизации. После крушения СССР только созданная Ломоносовым система образования сохраняла целостность России. Со всего мира люди приезжают на Воробьевы горы как паломники, чтобы посмотреть на Высотное здание МГУ, которое воплощает в камне наше общерусское «Отче наш!». А посвящение в студенты университета есть и посвящение в сакральность России. А рейтинги, выводимые МГУ современными шумахерами, метят не в университет, а в сердце вечного Ломоносова.

Основные ступени ноосферы Образования

М.В. Ломоносов рассматривал образование в качестве важной части мудрости, ибо высший плод мудрости — понимание, созревает в Образовании, которое превращает мудрость в справедливое, экономически безопасное устройство жизни. Создание российского Образования Ломоносов сочетал с задачами модернизации и мобилизации страны. Его образовательный проект представляет ноосферный ансамбль, состоящий из ряда ступеней восхождения людей к богочеловеческому знанию.

Образование — это усвоение языка познания. Образование начинается с вхождения человека в мир значений, законов, грамматики, упорядочивающих смыслов языка. В образовании возникает и но-

вый — терминологический — язык, которым у древних римлян ведало особое божество — Термин. Ведь усвоить любое знание — это значит овладеть его терминами, использовать их как средства познания мира, который в образовании ословеснивается. Язык образования учит людей понимать внечувственные значения, смыслы, грамматику ума. Вначале ребенок — объект, слуга языка, а посредством образования он становится его субъектом, его творящим знанием.

Европейское образование формировалось на основе древнегреческого и латинского языков. М.В. Ломоносов создавал русское образование на базе русского языка, существенно преобразуя и обогащая его старославянским, древнерусским, церковнославянским языками, художественной литературой. Он считал крайне важным то, что первые языки, их слова у всех народов были сакральными терминами. Поэтому древние люди имели два имени — тайное и общеизвестное мирское.

Ученый полагал, что полноценное образование возможно лишь на основе древнейшего национального языка, откуда растущий разум берет свои глубинные смыслы⁵. В первоязыке народа сокрыты тайны рока, богов, людей, ангелов, демонов, неизвестного. Сегодня такое языковое образование осуществляется лишь в Церкви, владеющей первосмыслами того русского языка, который активно соучаствовал Творению. Ибо в сакральном мире образование, язык, человек и Творение совпадают.

Образование — это созидание новых способностей, умений, превращение учащегося в учителя. Образование пробуждает творящую способность человека по созданию новых умений в учебе, в познании, в труде, новых канонических умственной, социальной, профессиональной, культурной, изобретательской деятельности, новых умений в использовании ума и сознания. Гомер назвал умение человека творить

⁵В работе «Предисловие о пользе книг церковных в российском языке» Ломоносов показал государственную важность изучения церковных книг, хранящих массу ценных знаний и смыслов, идущих еще от мудрости славянских жрецов-волхвов и необходимых стране [3, т. 7, 585—592]. А вот его крылатые слова о русском языке: «Карл Пятый, римский император, говаривал, что испанским языком с Богом, французским — с друзьями, немецким — с неприятелями, итальянским — с женским полом говорить прилично. Но если бы он российскому языку был искусен, то, конечно, к тому присовокупил бы, что им со всеми оными говорить пристойно, ибо нашел бы в нем великолепие испанского, живость французского, крепость немецкого, нежность итальянского, сверх того богатство и сильную в изображениях краткость греческого и латинского языка» [3, т. 7, 391].

новые способности софией, которая затем стала мудростью Олимпа — Афиной Палладой. Животные лишь исполняют свою программу жизни, человек же творит новые программы в непрограммируемой среде. В этом плане образование открывает перед человеком новую реальность — мир чисел, символов, знаков, укрепляет его ум и снабжает его новым и крайне опасным оружием — абстракциями, идеями. В овладении этим видом оружия решающую роль играют Учителя. Образование делает человека способным учиться у самого образования, используя его как самоучитель. Образование есть креативное знание, пробуждающее в человеке стремление к истине, к обучению незнающих. Образование возвращает умения работать с идеальным, превращать его в теории, научные проекты, дела, в изделия блага народного.

Образование — это возвращение ученого-энциклопедиста. Уже само пребывание в реторте образования радикально меняет человека, делает его если и не полноценным специалистом (что весьма прискорбно!), то, как минимум, полезным работником. В любом деле нужен квалифицированный сервис. «Неудобоучающиеся физики» незаменимы в обслуживании реакторов; а пути совершенствования ими своей профессии не закрыты.

Но в нормальных случаях образование растит специалистов, которые могут стать учеными, изобретателями, предпринимателями, которые умеют создавать нужные функции социума. В этом аспекте образование есть общая *эвристика* специалиста, способного находить причины, использовать знания о них в технологических и управленческих решениях. Быть образованным — это знать *пользу самой пользы*, состоящей в целостном развитии человека как источника всех пользаостей мира сего. Высшая польза от образования в том, что оно отучает от узкого восприятия пользы. Ф. Бэкон изрек: «Знание — сила!». И только! Нет, Образование — это источник еще и хозяйственных смыслов, умений и пользы, ведущих к истине.

Образование — форма и способ самосовершенствования разума. В образовании разум возвращает производственные, социальные и личностные силы человека. Решая задачи людей, разум посредством добываемых им знаний усиливает свои смыслы и логику, преображается в умелую священную силу, созидающую высшую ценность — человека понимающего. В этом плане образование выступает как самоцель и высшее благо жизни. Именно такое образования составляет суть фундаментальных исследований.

Наличный ум людей не соответствует проблемам человека, который пытается их решать незрелым разумом своим. Человек создает логику, правила, методы, принципы, аргументацию для разума, творит

диалектику, триалектику, интеллектуалистику (программирование), чтобы усилить продуктивность ума. Но разум больше порождает проблем, чем решает. В чем дело? А дело в том, что разум данного человека аморален, хорошо стреляя в «своих» и в «чужих». Значит, разум должен преобразиться, чтобы решать проблемы своего же носителя, а не стрелять в него.

Но и мир не соответствует своему же разуму; и это несоответствие пробуждает в разуме духов отрицания. Значит, сам мир нужно изменить, чтобы соответствовать своему же разуму, выступающему его целевой причиной⁶. Человек должен создать свой разумный мир, а мир — воспитать своего разумного человека. И это взаимоизменение разума и мира, выработка их взаимосоответствия возможны лишь в сфере образования, в котором изменение разума, мира и человека совпадает. Пока нет человека и мира, имеющих положенный им разум; но нет и разума, имеющего свой мир и своих людей. Эволюция должна взрастить мировой разум человека и человеческий мир разума. А мудрость изучает то, как мир творит свой разум, и то, как разум творит свой мир. Домом же мудрости служит образование.

Справедливое общество может возникнуть только на основе образования, которое утвердит разум в качестве человечности. Это общество, названное «Царством Божьим», было открыто христианством, а его реализация возможна лишь посредством образования, которое создаст гуманно-технологический строй и взрастит высший Образ разума человека. Эта идея была демиургом фантастической духовной и моральной силы Ломоносова; на ней и поныне держатся русская культура, наука, победа.

5. Образ-ование — обретение человеком своего Образа, усвоение его сакральной субстанции. Образование в школе-общине Пифагора готовило не просто знающих людей, а учителей человечности. Образование, по Сократу, возвращает благие знания, ибо пороки — плоды невежества; но многие, ох, сколь многие ошибаются, считая себя уже очеловеченными!

Образование служит мощным средством нравственного, социального и патриотического воспитания, позволяя человеку достичь высот самообладания, вменяемости и самоконтроля, подчиняя хаос

⁶Аристотель полагал, что сама природа стремится посредством своих изменений, превращений и метаморфоз найти именно свой разум, свою целевую причину, «то, ради чего» все существует, меняется. «Для нас разум и ум — цель, к которой стремится природа» [4, 620]. Если даже природа стремится к образованию, чтобы взрастить свой ум, то у человека нет выбора.

страстей мудрой совести. Образование учит пользоваться свободой, ибо только образованные люди свободны и от своего произвола. Образование делает мысль *неспособной делать зло, неумелой делать зло даже под давлением зла*. Образование учит не только благу, но и отучает от умения делать зло.

Образование предстает как особый мир, создающий полноценного человека, осознающего свою социальную и сакральную значимость. Постоянной константой образования служит высокое достоинство человека, его таинственного и непостижимого «Я». Образование — постоянный рост достоинства человека, спасение гуманизма от самого себя. Дельфийский оракул изрек: «Познай самого себя, и ты познаешь богов и вселенную!». Решение этой задачи возможно лишь в мире Образования.

Сам Ломоносов был учителем «милостью Божьей». Он преподавал различные дисциплины, писал учебные планы, учебники почти по всем изучаемым в то время наукам, составлял даже расписания занятий. Он знал, что образование — опасная штука, которая может сломать личность, поэтому ее нужно оградить хотя бы моральными кольчужками⁷.

Образование — спасение социально обреченных. М.В. Ломоносов впервые в России создал программу государственной помощи сиротам и бездомным детям. Он открыл первый государственный дом, в котором обучали этих несчастных детей. Ломоносов доказывал властям очевидное: обездоленные дети через успехи в науках, ремеслах, военных делах смогут быстро стать полезными членами общества. Образование спасает детей, выброшенных из жизни, создает социальные лифты для продвижения низших сословий к вершинам науки и

⁷В этом плане любая система оценок калечит учащихся, противореча самой сути Образования (почти все великие ученые в школе были «неудами»). Поэтому Ломоносов исключил оценку «неуд», заменив ее туманным словечком «неудобоучающийся». Оценка «В. И.» у него означала «Все исполнено»; «В. И. С.» — «Все исполнил с избытком»; «Н. У.» — «Не знал уроку»; «Н. Ч. У.» — «Не знал части уроку»; «З. У. Н. Т.» — «Знал урок нетвердо»; «Н.З.» — «Не подал задачи»; «Х.З.» — «Худо, но сделана задача»; «Х.» — «Не был в школе — хворал»; «Ш.» — «Шабаш, т. е. прогул». Была у него еще оценка: «Б.» — «Олень». Но мы не смогли найти ее смысл. Ученики должны выполнять нормативные работы по заданным темам в прозе и в стихах. Оценки таких работ фиксируют лишь формальное исполнения; но выставьте оценки стихам Блока или прозе Шолохова! Для Ломоносова главное, чтобы работы учеников были самостоятельными и творческими! Ведь потенциально все ученики лидеры в каком-то знании; в лесу нужны деревья, кустарники, травы. А рост демократических «красных дипломов» говорит о потере стыда у педагогов.

культуры. Образование преобразует страдания в понимание. Слезы и муки детей терзали Ломоносова, как затем они изводили Ф.М. Достоевского. Образование выводит в мир смыслового света массу детей, задавленных нуждой и невежеством, обреченных на исчезновение в небытии.

«Образование учит творить». Ломоносов считал, что во исполнение своего божественного замысла человек должен во всех делах стремиться к пробуждению своей творящей силы, реализовать ее в научно-исследовательских, учебно-образовательных, художественных, инженерно-технических, предпринимательских областях. Ученый находил истоки творчества в божественной миссии разума, сознания, языка человека. Как и солнце, человек обретает себя в постоянном творческом горении:

«Сия ужасная громада
Как искра пред тобой одна.
О коль пресветлая лампада
Тобою, боже, вожжена
Для наших повседневных дел,
Что ты творить нам повелел!».

А сохраняет, обогащает свой творящий огонь человек в беззаветном служении наукам, искусствам Отечества, не ожидая наград, как это бескорыстно делает в своем творчестве «горящий вечно солнца океан».

Высший плод образования — Богочеловеческое знание. М.В. Ломоносов требовал завершать изучение любого предмета письменными работами, раскрывающими и прославляющими Бога на материалах изучаемой дисциплины, оставив нам великолепные «Утреннее размышление о Божием величестве» и «Вечернее размышление о Божием величестве при случае великого северного сияния». Но есть исключения. Дух Ломоносова заявил о себе в замечательных статьях, раскрывших телеологию образования, его роль в сотворении русского мира. Г.И. Мойсейчик полагает, что «квинтэссенцию образования великий Ломоносов усматривал именно в способности генерировать Богочеловеческое знание» [2, 46]. Именно стремление к Богочеловеческому знанию позволило Ломоносову телеологически содействовать превращению России в Российскую империю, указать средства сохранения ее идентичности в бифуркациях истории.

Именно Богочеловеческое знание есть та конечная гавань, куда приходят корабли всех наук. Маяком этой гавани служит метафизика, изучающая невидимый мир причин и законов. В своем высшем смысле

образование есть познание сакральной сути всех вещей. М.В. Ломоносов требовал, чтобы учащиеся на русском и на латыни сочиняли оды божеству, как бы завершая этим свое образование, превращая его в самодействующую силу, посредством которой они постигают науку Спасения. Человек должен стремиться к познанию Бога не только ради спасения, но и ради сверхъестественной красоты и величия, святости и превосходства самого такого знания. Есть, есть вечная правда, открываемая нам в образовании, которое указывает путь к этой правде, становясь ее молитвой и гимном. Всякое образование есть в своей основе усвоение христианского образа человека; образование без Образа человечности есть не образование, а без-образ-ование, проще — беснование! И чисто светское образование возможно по самому своему смысло-образу лишь в качестве неявного христианства. А если забвение христианства дойдет до красной линии, то образование свернется в семя, станет закваской без теста!

В самом познании М.В. Ломоносов видел особое священнодействие: «Испытание природы трудно... однако приятно, полезно, *свято*. Чем глубже до самых причин столь чудных дел проникает рассуждение, тем яснее показывается непостижимый всего бытия строитель. Его всемогущества, величества и премудрости видимый сей мир есть первый, общий, неложный и неумолчный проповедник. Небеса поведают славу божию. Селение свое положил он в солнце, то есть в нем сияние божества своего показал яснее, нежели в других тварях. ...Сии беспристанные и молний несравненно быстрее, но кроткие и благоприятные вестники творческого о прочих тварях промысла, освещающая, согревающая и оживляющая оные, не токмо в человеческом разуме, но и в бессловесных, кажется, животных возбуждают некоторое божественное воображение» [3, т. 3, 317]. Для Ломоносова, как затем и для Эйнштейна, было очевидно, что научное, культурное и техническое творчество требует религиозного вдохновения, а вот для художественного вдохновения бывает достаточно и Воланда. Кроме того, ограничивая зло чистых наук и корыстного предпринимательства, возникающее из их отрыва от Богочеловеческого знания, образование преображает их яды в блага.

Само хозяйство есть священная триада, интегрирующая образование, науку и предпринимательство в систему жизнеобеспечения человека. Поэтому хозяйство в силу антропогенной сути образования, создающего человечность и матрицы ее утверждения в мире, служит и формой порождения богочеловеческого знания, которое ищет пути восстановления связей человека с сакральным миром, пути воссоздания богочеловеческого хозяйства. Без богочеловеческого знания, по-

рождающего цели, смыслы, жизненные деяния людей, хозяйство невозможно, ибо первая и важнейшая потребность человека — знание сакральных смыслов мира.

Итак, образование составляет особый смысловой мир бытия, охватывая терминологические скрижали, создание новых способностей, творящих сил, новых профессий, метафизику разума и наук, сакральную инфраструктуру личности, спасение отверженных, завершаясь Богочеловеческим знанием. Образование — начало, середина, конец и продолжение творения Образа Неизвестного человека, у коего еще нет образов и подобий. Именно эта скрытая святость Образования сделала его перводвигателем проекта «Просвещение», который поразному осуществлялся эллинизмом, христианством, сциентизмом и социализмом. Болонская реформа образования XX в. не просто заменила этот проект ради иного, лучшего — она вообще подменила образование толерантным и бесноватым антиобразованием, готовящим кадры для «игилов».

Войны в современном образовании

Образование, движимое истиной, идет путем созидания человечности. Это и есть его целевая причина, его эсхатология. А куда стремится сегодня Образование? Каковы его целевая причина, эсхатология?

Образование попало в сети золотого тельца. Социализм, капитализм, сциентизм, прогрессизм, фашизм рухнули перед силой золотого тельца. Утверждается неизвестная и непонятная власть — криптократия, которая правит посредством информационных технологий, создающих систему тотального контроля над людьми. Электронно-сетевые технологии позволяют этой власти жестко править посредством создаваемого и контролируемого хаоса и строить зомбоиерархию неравенства людей. Эта мировая власть заменяет Образование болонским обскурантизмом, запустив проект античеловеческого и демонического образования.

Новые пути образования открыла, исследовала русская культура, откликнувшаяся на зов Святой Софии. Ломоносов несет в себе загадку этого образования, сочетающего в себе естествознание, метафизику, искусство, богочеловеческое знание, институты. В нем искал выходы подземный океан северных смыслов, идей, проектов, любви к Родине, веры в победу правды и правых дел; бурление подземных вод сочеталось в нем с реализмом и предпринимательской умелостью, отвергающей всякое фантазерство.

Север (точнее — северá) — единственное в России место, где царит вечность — источник сущего, живого, творящего, непобедимого существа. Древнейшие легенды считали Север-Гиперборею працивилизацией русичей и ариев. Гиперборейцы были для древних греков не мифами, а конкретными людьми. И живой памятью о Гиперборее служат многие виды птиц, которые прилетают с Юга выводить птенцов в тех местах, где, согласно преданиям, находилась их родина, где льды скрывают следы наших неведомых предков. Через М.В. Ломоносова к нам идут смысловые послания от далекой-далекой, но нашенской, родной, России Гиперборейской, на землях которой старoverы основали свой духовный центр. М.В. Ломоносов пришел в Москву не из глуши, а из сакрального места России, хранящего связь с неведомой нам Россией, открывшейся через феномен великого помора и его приора.

М.В. Ломоносов — великоросс Севера, а потому в нем нет ничего лишнего, никакой южной экзотики, пустой украшательности и расслабленности, а лишь суровая и мужественная красота ледяной вечности. Под его солнечно-гиперборейским взором все становится ясным, достоверным и практически осуществимым. Его солнечно-софийная натура чужда не только всяким гаданиям и мечтам, но в ней вообще нет места фантазии, воображению, интуиции. Ломоносов всегда знал только дельное, верша только знаемое и знаниевое дело. На Севере с мечтаниями, гаданиями, интуицией, воображением погибнешь; здесь нужно точное, рассчитанное и благое знание-умение в сочетании с благодатью небес. Север сохраняет только необходимые элементы жизни и человека, безжалостно устраняя все излишнее. Для Ломоносова на Севере рок⁸ уступает власть вечности («вечным льдам», «вечной мерзлоте», «чистоте»); рок царит лишь в теплых краях, да и царит-то он силой неподвластного ему мрака.

Жизнь на Севере чисто человеческий ум не сохранит; здесь нужна благодатная помощь сакрального ума. И Ломоносов возводит саму науку в чин священного знания; и святость знания не только возмещала ему фантазию, воображение, но и превосходила эти мнимые силы слабых, тщеславных гедонистов. На Севере интуиция, воображение не усиливают, а ослабляют, разрушают ум; они здесь вериги безумия. Святость же, усиливая ум и сохраняя его цельность, оградила ученого от слепоты рационализма и позитивизма, которые ослабляют

⁸ «Я вижу умными очами: / Колумб российский между льдами / Спешит и презирает рок» (не в мечтах видит наш ученый, не в фантазии, а «умными очами!»).

ум его специализацией. А святость превыше даже разума, который является ее частью. Разум и наука тогда достигают совершенства, когда осознают превосходящую и порождающую их святость. Ум растет в человеке не только из книг, из общения с умными людьми, а из искреннего признания святости, которая и превращается у своих почитателей в умные силы науки и жизни. А о бессознательном у М.В. Ломоносова даже неприлично как-то говорить, ибо бессознательность и Север несовместимы. Вот где исцеляются клиенты Фрейда и Юнга!

Ломоносов оградил Россию от агрессии, гильотин и революций Просвещения, следуя глубинной традиции волхвов России, превративших христианство в Россию, а не Россию — в христианство! Россия сможет служить христианству, только исполняя заветы русской природы!

М.В. Ломоносов выработал уникальную целостную программу многоуровневого и многофункционального образования, которое он использовал и как средство модернизации, мобилизации, самоутверждения России, и как высшую самоцель личности в ее служении Богу и Отечеству. Особенность этой программы состояла в том, что в ней теория, как по волшебству, сразу же порождала проект, институт своей реализации, его устав, учебные планы и экспериментальную базу, определяла педагогов и учащихся, финансовые источники, рабочие места, формы гражданского и национального самосознания народа, находила божественное присутствие в мире. А созданные им под эту программу институты, служат нам и сегодня.

Любой предмет Ломоносов одновременно выражал и как теорию, и как поэтический образ, и как проект, и как эксперимент, и как новый инструмент-прибор, и как институт, и как учебную программу, и как финансово-кадровое решение, и как Божье величие. Теория, проект, институт его осуществления, реализация личности шли одновременно, а личность Ученого, превосходя практику и теорию, устремлялась в сердце тайн божественного творения! Великий муж знал, что дело правое победит даже вопреки поражениям; победа была для него русским геном, который творит свои победы и посредством поражений. Победа сама стремится к нему даже в самых отчаянных положениях. Он не сомневался в России, в ее народе, в отличие от ее элит, предохраняя их от умственного и научного холопства⁹.

⁹ «Сами свой разум употребляйте. Меня за Аристотеля, Картезия, Ньютона не почитайте. Если же вы мне их имя дадите, то знайте, что вы холопы; а моя слава падет и с вашею» [3, т. 3, 249].

Образование — созидатель бытия, мира, человека, сознания и разума, вообще, любое существование становится миром только через образование, в котором и посредством которого оно обретает форму, смысл, идею, сакральную печать, целевую динамику. И возвращение России к самой себе из коварных лабиринтов Европы, идущей в никуда, — непереносимое условие сохранения русской идентичности. Россия создана русским, а не европейским образованием, а потому творить свою жизнь она может только на основе своего образования. Именно образование является «субстанцией-субъектом» (Гегель) обновления и развития страны. Все средства, ресурсы, все толковые люди сегодня должны служить образованию, детям и ракетам. Надо все народы России поднять на защиту от золотого тельца отечественного образования, чтобы оно растило поколения, способные овладеть развитием, сделать его средством творческого возрождения страны.

Средневековую культуру создало образование, создавшее даже своеобразную философию — схоластику, которая и поныне лишает покоя слишком уж либеральных теоретиков образования, ибо схоластика обучала детей владеть шпагой, умению за себя постоять. Это образование породило новое сословие, ставшее творцом научно-технического прогресса. СССР сотворило новое образование, мощь творческой педагогики (А.С. Макаренко, Л.С. Выготский, В.В. Давыдов, Ш.А. Амонашвили, В.Ф. Шаталин, А.В. Апрашев, А.И. Мещеряков, Э.В. Ильенков, В.П. Зинченко, Д.Б. Эльконин, А.М. Арсеньев, Ю.К. Бабанский, М.Н. Скаткин, А.Р. Лурия, С.Л. Рубинштейн, А.В. Запорожец и др.), получившей мировое признание и отечественное загубление.

Итак, Россией сегодня должны править образование, дети и ракеты, остальное — обслуживающий персонал. И тогда все общество очистится от нечистот золотого тельца, сделает шаг к выполнению своей метафизической задачи по сохранению страны. А в России только армия серьезно работает с образованием, заточивая его для решения именно русских проблем. Игры, игрушки, литература, учебники пишут и делают для наших детей в основном заморские Кощеи, выбивающие из них человеческий облик, заменяя его бесклавиатурой. Нам всем нужно осознать, понять, что Третья мировая война уже идет в сфере образования, и главными трофеями в ней являются дети, дети России. Какой смысл растить детей, если базовые ценности жизни, знания и формы интеллектуальной работы, свое воспитание они получают от недругов, пытающихся уничтожить Россию своим образованием?

Сам опыт ежечасно доказывает, что сегодня решение взрослых проблем самими взрослыми невозможно. Государство дает чудовищ-

ные средства промышленникам, банкирам, ученым, спортсменам, актерам, регионам для развития и еще раз для развития. А развития как не было, так и нет! Часть средств разворовывается, часть лежит мертвым грузом. И дело не только в коррупции; немало есть специалистов-патриотов, знающих и умелых людей. Но и они не могут переломить ситуацию, когда не работает навигатор образования, а потому неизвестна телеология страны; ведь цели рождаются в ноосфере образования. Ленин требовал в сложных ситуациях находить главное звено, которое решает всю цепь проблем. Образование и есть тот решающий фактор, который тянет караван России в ее Дом. Образование — перводвигатель, структурно-творящая матрица общества; оно продолжает творение бытия согласно мере жизни вечной; но в нем человек ищет и свои пути к вечности. Будем все работать на образование — будут решаться даже неразрешимые проблемы.

Сегодня доминирует американский хозяйственный проект, в котором главенствует образование. Малая правда американского проекта в том, что в нем преобладает именно образование. А коварное лукавство этого проекта в том, что он его искажает. Это образование стало частной информационно-коммуникационной и финансовой собственностью, а потому поработано предпринимательским прагматизмом, превращающим образование в средство богатства. Этому образованию его собственники навязали технократические, количественные, стандартизированные, унифицированные, коммерческие нравы, которые вытесняют творящую суть образования — сотворение, обогащение человечности. Это образование не может даже для США формировать необходимое им качество ума и сознания для решения своих проблем, для простого восполнения кадров учителей и профессоров, которых приходится закупать им по всему миру. Это образование вырабатывает и поддерживает антигуманный, демонический, неоязыческий inferнальный проект, который отрицает все национальные системы образования, разрушает социокультурные традиции, навязывает параноидальный инновационизм, который глобальное предпринимательство превратит в глобальную антропологическую катастрофу. Американское образование стало орудием антибожественных сил, воюющих с богочеловеческим знанием путем обезчеловечивания людей.

Американский проект образования — это не альтернатива богочеловеческому знанию, а суицидное предательство человека. Ведь в образовании создается человечность — творящая сила всех богатств и прогрессов мира; и если создание человечности ограничивается, подменяется неоязыческим и экономическим уроборосом, то все эти

богатства и прогрессы станут лишь сырьем апокалиптической катастрофы.

Но есть иная — сакральная — перспектива в глобальной войне образований. «Именно православное христианское образование с его глубоким проникновением в Святоотеческое учение раннего христианства, а также русская и мировая христианская философия имеют все предпосылки и должны выступить вдохновителем и проводником общечеловеческих и общецивилизационных преобразований, суть которых в выработке новых методологических подходов в образовании, науке и предпринимательстве. Именно новое образование в широком смысле — как новое созидание человечества — должно дать толчок к созданию новой науки, постнауки, сверхнауки как культа образования и формирования нового человеческого сообщества на принципах многообразия поистине человеческих, человеколюбивых и Боголюбивых идей и поля для их воплощения как сверхидеи Богочеловечества... Таким качеством обладает советское и православное христианское образование. Поэтому нужен тип синтеза нового советского и нового православного образования, закладывающего основы равноценных принципов интеграции мировых культур, включая и новое образование, и новую науку, и новое производство» [2,46—49].

И для решения этой человекоспасительной задачи Ломоносов посылает нам смысловую весть из Гипербореи, призывая искать даже в антисакральном и античеловеческом мире богочеловеческое знание, или — в софийной транскрипции — софиасофские проекты и формы образования, преображающего хозяйство, науку и познание в богочеловеческое знание.

Литература

1. *Гоголь Н.В.* Полн. собр. соч.: В 8 т. Т. 8. М., 1984.
2. *Мойсейчик Г.И.* Эволюция исторических форм хозяйственных триад как форм интеграции образования, науки и предпринимательства: телеологическая роль образования // *Философия хозяйства*. 2015. № 6.
3. *Ломоносов М.В.* Полн. собр. соч.: В 11 т. М.; Л., 1952.
4. *Аристотель.* Соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1984.

В.К. КОРОЛЕВ, О.В. ЕВГРАФОВА

**Философия хозяйства и социально-экономический
«психотип» (восприятия) капитализма**

...Хозяйство, рассматриваемое
как творчество, есть и психологиче-
ский феномен.

Булгаков С.Н. Философия хозяйства

Аннотация. В статье, носящей междисциплинарный характер, дается обоснование вопроса о капитализме как социально-экономическом «психотипе», адекватном сущности осмысления экономики современным человеком. Такой подход может объяснить силу и устойчивость феномена капитализма в кризисном мире, его потенциал, реализуемый психологическим восприятием человеком такого экономического бытия как «нормального», естественного и даже единственно возможного.

Ключевые слова: экономика, типика, капитализм, человек, психика.

Abstract. In the article of the interdisciplinary nature the justification of a question of capitalism as a socio-economic «psychotype» adequate to the essence of understanding the economy by modern person is given. This approach can explain the strength and stability of the capitalism phenomenon in the «crisis» world, its potential realized by human psychological perception of the economic existence with all its faults as «normal», natural and even the only possible.

Keywords: economy, type, capitalism, person, psyche.

Философия хозяйства, при всей своей разноплановости, акцентирует внимание на духовных факторах экономической жизни человека и общества. Полагаем, дело не должно ограничиваться ролью в ней религии, морали и науки; важен и философский анализ социально-психологических характеристик человека как субъекта, фактора экономики, его отношения к существующему образу экономической жизни, его восприятия. В частности, Ю.М. Осипов в своей программе курса «Философия хозяйства» (2013) характеризует ее как «субъективное,

обусловленное и определяемое сознанием, творческое жизнеотправление человека», а «софиасофию» — как «внутренний настрой хозяйствующего человека» (курсив наш. — В.К., О.Е.). Это важно для понимания роли философии хозяйства в деле формирования, по крайней мере, антикризисной экономической культуры как осознанной деятельной системы ценностей «хозяйствующего» человека.

Для понимания реальных возможностей и перспектив нашей экономики как «новой нормальности» (А. Улюкаев) в качестве предпосылки названной в заглавии статьи проблемы рассмотрим предположение, что в основе нынешней стабильности нашего общества (в частности, несмотря на резкое ухудшение качества жизни, люди или стараются адаптироваться к этому, или без активного недовольства проявляют депрессивное оцепенение, апатию, но в целом поддерживают власть) лежат некие *социально-психологические* установки на естественность рыночной экономики, капитализма, которые позволяют оправдывать наличное положение дел в стране при всех его недостатках, мириться с ним. (Свидетельством тому и спокойное вхождение в жизнь человека платности того, что при социализме было бесплатным, включая такие важные сферы, как обеспечение жильем, медициной: люди подсознательно «по-капиталистически» считают, что принцип «за все надо платить!» вполне естественный, нормальный.)

В силу своей «органичности» такая психология облегчает человеку восприятие тяжелых социально-экономических реалий. Очевидно, народ «по умолчанию», подсознательно отвергает иные варианты (системы) социально-экономической жизни как *неестественные* и в этом смысле нежизнеспособные (например, смешанной экономики, «регулируемого рынка» и др.), готов терпеть и ждать, пока рынок все как-то урегулирует, кризис разрешится сам собой и рано или поздно Россия станет страной с цивилизованной рыночной экономикой, обеспечивающей жизнь людей на уровне западных стандартов. (Нужно только дождаться роста цен на нефть и отмены санкций. А ждать мы, слава богу, умеем и даже как-то любим...)

Но эта психология «рыночной натуральности» (вспомним пресловутое «иногое не дано»!) объективно препятствует разработке теории качественной модернизации экономики как таковой при ее системно-цивилизационной кризисности, поэтому с такой психологией надо «разбираться».

Для понимания данной ситуации, обоснования приведенных соображений представляется перспективным *феноменологический* подход к трактовке культуры, который, в противовес объективизму позитивизма, акцентирует творчески-субъектную деятельность сознания.

Он перспективен и для понимания психологического аспекта «конструирования» человеком своего *восприятия* экономической жизни. (Очевидно, не случайно восьмая глава «Философии хозяйства» у С.Н. Булгакова так и называется — «Феноменология хозяйства»). Кроме того, для понимания сущности активности экономического сознания хорошо работают введенные Э. Гуссерлем понятия. Так, *установка* характеризует устойчивый стиль волевой жизни с заданными интересами, целями, усилиями деятельности. Активность сознания проявляется и в так называемом *типике* жизненного мира как совокупности возможностей этого мира для реализации «гедонистической» установки, рассматриваемых человеком в качестве «чистой» сущности своей деятельности, бытия в целом. Типика обусловлена *интенцией* сознания как активной целевой направленности деятельности, субъект которой не только конструирует в своем сознании модель, адекватную обществу, но и воспринимает ее как *объективную* реальность бытия [1].

Очевидно, все эти факторы — не только философско-культурологические, но и психологические — имеют *экономическую релевантность*; в интересующем нас плане они характеризуют своего рода состояние души человека «экономического», его экономического сознания как фактора определенного образа жизни. Реагируя на возможность такой трактовки человека в экономике, С.Н. Булгаков своей критикой экономизма и акцентирует внимание не только на понимании хозяйства как типа экономической жизни, но и на необходимости переделки отношения к нему человека как его хозяина: он призван хозяйствовать не только в соответствии с земными материальными интересами, но и с выходящими за них метафизическими, духовными, что спасительно преодолевает его экономическую односторонность. Тут важны два тезиса Булгакова. В частности, он отмечал, что «*дух хозяйства* (например, дух капитализма, о котором теперь много пишут... Зомбарт и Макс Вебер) есть опять-таки не фикция, но историческая реальность» [2, 237]. Далее он подчеркивал, что «всякая хозяйственная эпоха имеет свой дух и, в свою очередь, является порождением этого духа, каждая экономическая эпоха имеет свой особый тип «экономического человека», порождаемый духом хозяйства...» [2, 237]. Очевидно, речь идет о психологическом восприятии человеком смысла своей экономической деятельности, наличного экономического бытия, на основе чего и возможна искомая его «переделка».

Эти мысли Булгакова и Гуссерля направляют экономическое познание на проблемы *восприятия* и *понимания* человеком своего статуса не просто как элемента механизма капиталистического производства, но и как активного субъекта экономической деятельности, ее

конструктора. Важно повторить, что такой субъект своей установкой не просто наделяет *смыслом* экономическую деятельность, но и питается им, причем смыслом системообразующим; типическое отношение к интенции этой системности определяет психологическое самочувствие человека как адекватное своей экономической жизни в данной ее системе. В такой субъективизации человек психологически поразному понимает свою социально-экономическую роль, но осуществляет это в рамках некой социально-психологической парадигмы экономического сознания, выражающего сущность доминирующего (капиталистического) экономического бытия, его восприятие как нормального.

На основе этих соображений можно предполагать, что капиталистический тип экономики (по крайней мере — с Нового времени) в сознании человека, в конечном счете, жизнеутверждается не только институционально, «объективно-исторически», но и *феноменологически*, сознанием массового экономического субъекта, психологией капиталистически «парадигмального» мировоззрения — осмыслением, пониманием такого экономического бытия как нормального для человека и общества. Полагаем, можно говорить о капитализме как «натуральном» *социально-экономическом психотипе* хозяйственной деятельности в ее восприятии психотипически адекватным ему человеком.

В свете этих соображений, на основе западно-европейской истории Нового времени перспективно воспринимать «капитализм» не только как концепт, введенный и названный К. Марксом общественно-экономической формацией, но и как естественное, сущностно адекватное природе человека социально-психологическое состояние экономического сознания с его феноменологическими установкой, типикой и интенцией экономической субъектности. Безусловно, в контексте капиталистического психотипа существуют и функционируют и так называемые общечеловеческие экономические ценности, установки, присущие всегда и всем участникам этой деятельности. Но реализуются они по-разному, в зависимости не только от характера, личностных способностей человека, но и от места и роли в экономической жизни. (В частности, для рассматриваемого «психотипа» таким доминирующим субъектом является буржуа, воплощающий капиталистические экономические интенции [3].) Но эти особенности не отменяют парадигмальный характер капиталистического психотипа. Он выражает, пользуясь терминологией М. Вебера, так называемый *идеальный тип* общественной жизни, адекватный европейской рыночной экономике Нового времени в системе (субъективных) ценностей ее (экономиче-

ской) культуры [4]. В отличие от Вебера, наш психотип представляет собой не только мыслительную конструкцию «чистой» формы явления — капитализма, но и его феноменологию, а также восприятие его экономическим сознанием.

Кроме того, важно подчеркнуть, что у Вебера речь идет о типе общества капитализма прогрессивного, *рационально-продуктивного*, но не «авантюрно-архаического». Разумеется, не все люди соответствуют требованиям идеального психотипа (в чистом виде и не существующего), но сам быт экономической жизни, в которой преуспевают люди, обладающие характерной адекватностью «этосу» названного типа экономики, воспринимается как естественный, нормальный и необходимый.

В конкретизации рассматриваемой проблематики оказываются весьма любопытными идеи Э. Фромма о так называемом социальном характере. В противоположность его «непродуктивной» — капиталистической — ориентации, он говорил о желанной «продуктивной» ориентации как ответе на противоречия, присущие капиталистическому обществу, заявлял о необходимости «гуманистического проекта». По существу, продуктивная ориентация в теории Фромма — прогрессивное состояние человека — есть его социально-экономический *психотип*, с которым ученый связывал будущее. Он полагал, что доминирование людей продуктивного характера сформирует «совершенное общество» — гуманистический общинный социализм [5]. (Полагаем, его также можно рассматривать как психотип, утопически альтернативный капиталистическому.)

Естественно, возникает вопрос — почему, в конце концов, провалилась героическая попытка реализации такой модели (психотипа) в СССР, почему не прижилась она и в так называемых странах социализма? Полагаем, этому есть объяснение. История показала и продолжает показывать — капиталистический психотип экономики и основанного на ней общества является самым устойчивым по причине его естественности, адекватности природе человека, его греховной установке. Поэтому в наших современных антикризисных поисках модели экономики, способной совместить рыночную ориентацию человека с реальными возможностями ее реализации в России, целесообразно исходить из предложенной идеи: считать капитализм не только «общественно-экономической формацией», но и «идеальным» социально-экономическим психотипом естественного состояния массового (не столько количественно, сколько ментально) человека (как «капиталиста» по интенции, но не обязательно по реализации) в его экономиче-

ской жизнедеятельности, в восприятии наличного экономического бытия России как нормального, «натурального».

Важно оставить надежды на изобретение какой-то особой, «некапиталистической», формы нашей рыночной экономики и искать российский вариант (модель?) ее совместимого не только с выживанием, но и развитием страны существования. Именно в этом стратегическом направлении нужно концентрировать усилия экономистов, а не ограничиваться тактическими антикризисными мерами в надежде, что все как-нибудь образуется, и «невидимая рука» рынка спасет наше экономическое развитие повышением цены на бочку нефти. (Многовековой опыт Запада показывает, что эта «рука» без мягкой «перчатки» — исторически сформированного адекватного человеческого психотипа и благоприятных для Запада XVIII — XX вв. геополитических условий может быть и... «костлявой рукой голода»). И судьба России зависит не столько от решений власти, при всей их необходимости, но и от того, как много и какого «капиталистическо-рыночного» качества субъектов экономической деятельности наличествует в наших условиях, как воспринимается наличный мутационный экономический психотип большинством населения страны.

Итак, капитализм представляет собой уклад (экономической) жизни, психологически естественный для большинства, по крайней мере европейцев, начиная с Нового времени. Этот уклад стал возможен при подсознательном психологическом примирении масс со всеми ужасами их экономической жизни, которые сопровождали двести лет развития капитализма до его цивилизованной, комфортной стадии, при их «генетическом» восприятии этого мира как нормального, при всех его очевидных и несомненных для человека недостатках.

Повторим и подчеркнем — наряду с собственно экономическим процессом, либеральная рыночная экономика капитализма рождена определенным *психотипом* человека, по терминологии А. Зиновьева, — «западоидом». (Анализ его качеств дан этим мыслителем [6, 50 — 51], а также лауреатом Нобелевской премии по экономике Ф. Хайеком [7].) Естественно, такой человек психически воспринимает капитализм как «натуральный тип» экономической жизни, интенционно «установлен» на нее.

Европейский буржуазный, капиталистически-рыночный человек, озабоченный, прежде всего, своим материальным благополучием подвел черту под многовековыми попытками улучшить греховную природу человека: «*модус обладания*» не позволяет воспитать человека нового качества с доминированием «*модуса бытия*». Почему так? Дело, очевидно, в том, что «обладание», прежде всего, относится к соб-

ственности, к вещам, а вещи конкретны и легко поддаются описанию, ощущению. «Бытие» же, в лучшем для понимания случае, относится к опыту, который не всегда можно воспринимать материально, который часто имеет метафизический характер; кроме того, для «народа» и бытие, опять-таки, сводится к материальности повседневной жизни, а не к проблемам саморазвития, совершенствования личности, смысла ее жизни, духовности и т. п.

В самом деле, трудно оспорить мнение, что большинство людей: во-первых, одинаковы в своих базовых установках — в нормальных условиях все хотят жить хорошо, (материально) обеспеченно, не прилагая к этому дискомфортных трудовых усилий, эгоистичны в этом; во-вторых, экономическую «справедливость» отождествляют с собственным благополучием; в-третьих — стремясь к справедливости, вынуждены исходить из различия своих способностей в достижении материального благополучия, реагировать на это. (Поэтому предложенный психотип в силу его укорененности в природе человека можно называть не только капиталистическим, что имеет конкретно-историческое экономическое значение, но и *капитальным*.)

На основе сказанного можно вернуться к поставленному в начале статьи вопросу относительно восприятия россиянами всех кризисных тягот «строительства капитализма», их отказе от экономики социализма. Полагаем, дело не в его жестокости в нашей стране, присутствующей только половину времени его недолгой семидесятилетней истории. Многовековой опыт становления капитализма на Западе гораздо более длителен и не менее, если не более, жесток (о чем писали знаменитые европейские и американские писатели — Диккенс, Теккерей, Гринфилд, Бальзак, Золя, Стендаль, Стейнбек, Драйзер и др., не говоря уже о классиках марксизма — «Положение рабочего класса в Англии» Энгельса потрясает страшной картиной жизни английских рабочих в середине XIX в.)

Но «неестественному» социализму, при всех его несомненных достоинствах, народные массы СССР не простили и тридцати лет своего трудного, подчас жестокого, невиданного в истории становления за попытку социально и насильственно, пусть и во благо человеку, изменить его греховную природу, силой построить новое, более справедливое общество. Вряд ли причины отказа от экономики социализма можно сводить к «пустым прилавкам», к «дефициту», в частности, недостатку импортных товаров. Вряд ли и популистская борьба с мизерными, по сравнению с нынешними, «привилегиями» начальства в «перестроечные» времена так настроила людей на отказ от экономики социализма, что сейчас она психологически отторгается как таковая.

Конечно, все эти факторы сыграли свою роль. Но главным, полагаем, было подсознательное ощущение «неестественности» социалистической экономики в сравнении с «естественным» и *поэтому* более комфортным материально западным капитализмом, психологическое восприятие этой ситуации. Очевидно, социализм как экономический психотип не соответствует ментально-эмоциональной интенции на естественность установки обогащения и интенции потребления, типичности частной собственности на средства производства, а также сопутствующему им социальному неравенству людей.

Здесь стоит такая серьезная проблема, как отношение к материальным ценностям. Православная традиция приоритета духовности, несмотря на атеизм советской власти, продолжала жить в ее государственной идеологии, тогда как народ, повинувшись «природному» инстинкту, стремился к материальному благополучию. Запад давно это понял и освободил для материального обогащения энергию человека. И тот простил за это все преступления капитализму, который не стал, как социализм, человека перевоспитывать, улучшать, а поощрял его естественные материальные потребности (увлечение которыми христианство называло грехом). Поэтому полагаем, что едва ли не главным фактором неожиданной непрочности социализма — политической и духовно-мировоззренческой, его социально-экономического психотипа — является принципиальный *психологический* просчет власти по поводу материального потребления. Во-первых, производство товаров «ширпотреба» считалось второстепенным в сравнении с производством средств производства, обороны. Во-вторых, дефицит потребительских товаров не рассматривался экономически неправильным: власть рассуждала по-своему логично — пусть у большинства людей будут деньги для любых товаров, но дефицитные им надо «доставать», а нам, начальству, пусть будет легче в их приобретении: а как же иначе — «кто у власти — тот и ест сласти».

Но «простой человек» (народ) психологически понимал ситуацию иначе: «я» работаю хорошо, ибо имею, заработал, деньги для покупки желанных товаров, а вот «они» — власть — работают плохо, не могут обеспечить мои товарные потребности, а сами дефицитом пользуются! В постсоветский период психологическая оценка ситуации во многом иная — «они» (власти) обеспечили товарное изобилие, а в том, что мне им нельзя воспользоваться (из-за недостатка денег), виноват, наверное, и... «я», ибо не сумел достаточно заработать, как это сделали «другие», даже вполне обычные, соседские люди. Поэтому сейчас претензии человек предъявляет и «себе», тогда как при социализме — только «им» — системе.

Повторимся — названные коллизии имеют не столько экономический, сколько социально-психологический характер и иллюстрируют озвученное в статье суждение: капитализм при всех его недостатках на уровне подсознания воспринимается как естественный тип экономики, а вот социализм — нет! Но при этом капитализм для нас — это экономика market`a — торговой площади: рынок как суть капитализма психотипически воспринимается как прямая «калька» этого слова — как большой, ломящийся от изобилия товаров, а не как экономический механизм. Поэтому капитализм для нашего простого человека естествен, в первую очередь, «миро-воззренчески» (как западный идеал), а уже потом — «миро-практически»: средний россиянин хочет иметь как у «них», а работать — как «у нас» получится. Вот такая психологическая аттракция!

Важно подчеркнуть — для формирования цивилизованной рыночной экономики нужны не просто вообще капиталистически психотипированные люди (в рамках своей социально-экономической парадигмы капитализм бывает разным), а способные модернизироваться, отказаться от пассивного восприятия наличного психотипа нашего капитализма и как архаически-авантюрного, потребительского, и как капитализма финансовики в качестве нормальных его феноменов. Нужна интенция к современному прогрессивному западному (психотипу) капитализма постиндустриального, творчески «трудового», когда деньги выступают не только целью (тем более не самоцелью), но и средством для *дела*; капитализма не просто добросовестной *работы*, но и социальной *ответственности*, личностного *развития*.

Полагаем, эту проблематику может и должна исследовать философия хозяйства, ибо она рассматривает экономику не сугубо рационально, а как «метафизис» сознания людей [8]. Это открывает возможности не только дискурсивно, но и социально-психологически корректировать экономическую жизнь страны, что так важно для ее модернизации.

Литература

1. *Туровский М.Б.* Философские основания культурологии. М., 2007.
2. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. М., 2008.
3. *Мамардашвили М.К., Соловьев Э.Ю., Швырев В.С.* Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии // Философия в современном мире. Философия и наука. М., 1972.
4. *Вебер М.* Избранные произведения. М., 1990.

5. *Фромм Э.* Иметь или быть? М., 2000.
6. *Хайек Ф.* Дорога к рабству. М., 1992.
7. *Зиновьев А.А.* Запад. М., 2007.
8. *Осипов Ю.М.* Экономическое зазеркалье (домыслы от Зоила)
// Экономическая теория в XXI веке — 9 (16): Российский антикризис и экономическая наука / Под ред. Ю.М. Осипова, В.М. Юрьева, Е.С. Зотовой. М.; Тамбов, 2015.

А.С. ВИШНЕВСКИЙ

**Стратегирование в парадигмах преמודерна,
модерна и постמודерна**

Аннотация. В статье исследуются мировоззренческие предпосылки формирования стратегии и использования стратегического управления в компаниях, организациях и учреждениях. Для этого рассмотрена современная структура стратегии, как продукта субъект-объектных отношений в пространственно-временном континууме. Формулируется и доказывается гипотеза зависимости стратегического управления от мировоззренческих интерпретаций его отдельных элементов. Показывается невозможность зарождения стратегического управления (в современном его понимании) в эпоху, предшествующую Модерну, и обосновывается его формирование в рамках логики Модерна. Ставится под сомнение возможность адекватного применения современных подходов к стратегическому управлению в рамках дальнейшего укоренения логики Постмодерна, которая предполагает пересмотр субъект-объектных отношений и смещение реального пространства в сторону виртуального. В заключение рассматриваются возможности адаптации современного стратегического управления к логике Постмодерна и направления дальнейших исследований.

Ключевые слова: философия стратегирования, стратегия, стратегическое планирование, стратегическое управление, модерн, преמודерн, постמודерн.

Abstract. The article presents the worldview prerequisites for the formation of strategy and the use of strategic management in companies, organizations and institutions. For this we considered the present structure of the strategy, as a product of the subject-object relations in space-time continuum. The hypothesis according to the strategic management of the

philosophical interpretations of its individual elements was formulated and proved. Was shown the impossibility of the creation of the Strategic Management (in its modern sense) in the era preceding the modernity and substantiality its formation in the logic of modernity. The adequacy of current approaches to strategic management in further rooting logic of postmodernism was impugned. Because this paradigm involves the revision of the subject-object relationship and the displacement of the real space to the side of the virtual. In conclusion, the article considers the possibility of adaptation of modern strategic management to the logic of postmodernism.

Keywords: philosophy of strategizing, strategy, strategic planning, strategic management, modern, premodern, postmodern.

В последние десятилетия усиливается востребованность стратегического управления. Сейчас формированием стратегий занимаются отдельные индивиды, домохозяйства, организации¹⁰, муниципалитеты, регионы, транснациональные компании, государства и надгосударственные структуры. Например, в международном стандарте ИСО 9001, согласно которому по состоянию на конец 2014 г. было сертифицировано более 1,1 млн компаний [1], указывается на необходимость обеспечения постановки целей организации со стороны высшего руководства (п. 5.4.1. ИСО 9001:2008). Фактически стратегическое управление, или, как минимум, отдельные его элементы, стало всеобщим атрибутом управленческой деятельности, что обуславливает актуальность изучения данной проблематики, особенно в условиях перехода к постиндустриальному обществу и логике Постмодерна.

Научно обоснованные подходы к стратегическому управлению были заложены во второй половине XX в. [2, 239]. Данную тематику активно изучали всемирно признанные ученые, среди которых Р. Акофф, И. Ансофф, Г. Минцберг, М. Портер, П. Кругман. В результате за последние полвека успел сформироваться ряд школ, которые имеют специфические отличия и особенности [3].

Однако остается без ответа ряд вопросов. Почему стратегическое управление как научно обоснованная дисциплина и общепринятая практика не возникло ранее? Например, во времена Античности или во времена Просвещения, когда логика позитивизма активно входила во все сферы жизни? Как отношение к Богу или восприятие пространства и времени повлияли на формирование стратегического управления? Таким образом, имеется в наличии неразрешенная про-

¹⁰В понятие «организация» также включаются коммерческие фирмы, государственные и муниципальные учреждения, ассоциации, объединения граждан.

блема влияния парадигмы мировоззрения на становление стратегического управления и его дальнейшее развитие в рамках логики Постмодерна и перехода к постиндустриальному обществу.

Цель статьи — показать влияние парадигмы Модерна на формирование стратегического управления и возможности его изменения согласно логике Постмодерна.

Стратегия в рамках данной работы определяется, согласно логике Модерна, как «описанный (как минимум, мысленно представленный) путь превращения наличной действительности в целевую реальность в долгосрочной перспективе» [4, 39]. Вместе с тем формирование стратегии тесно связано с фигурой индивидуального (коллективного) стратега, который разрабатывает стратегию, и с пользователями стратегии.

Современная структура стратегии почти канонизировалась и включает в себя следующие элементы: миссию, видение, ценности и принципы, стратегические цели и планы мероприятий по их реализации, риски реализации стратегии. Эксперты в области стандартизации отмечают: «несмотря на то, что ни в одном из этих стандартов ничего не говорится об обязательном формировании миссии, видения (будущего) и стратегических планов организаций, большинство предприятий, подготавливающих свои системы менеджмента качества к сертификации, осуществляют работу (по рекомендациям консультантов или собственной инициативе) по разработке этих документов» [5, 198]. Таким образом, можно утверждать, что разработка миссии, видения и стратегического плана представляет собой не частный случай для отдельных крупных компаний, а носит массовый характер.

Миссия является онтологическим элементом стратегии и отвечает на вопрос: «зачем и почему существует организация?».

Видение и цели отображают пространственно-временную сторону стратегии, отвечая на вопрос: «куда стремится организация и где планирует оказаться в будущем?».

Принципы и ценности характеризуют этическую составляющую стратегии, отвечая на вопрос: «какие морально-этические условия соответствуют миссии организации и налагают ограничения на ее деятельность в рамках достижения поставленных целей?».

Субъект стратегии — организация, реализующая стратегию. Стратег — субъект формирования стратегии. Объект стратегии — внешняя среда по отношению к организации, включая потребителей и иных заинтересованных сторон.

Гносеологическая составляющая проявляется на этапе формирования стратегии и характеризует взаимодействие стратега и окружающей среды.

Следовательно, любую стратегию можно рассматривать в онтолого-гносеологическом и пространственно-временном контексте согласно парадигмам Премодерна, Модерна и Постмодерна, т. е. оценивать формирование стратегии через интерпретацию таких категорий, как субъект, объект, пространство, время и их взаимосвязи. Стоит отметить, что выделенные парадигмы нельзя в полной мере считать независимыми друг от друга. Премодерн и Постмодерн осмысливаются через призму логики Модерна. При этом каждой парадигме можно поставить в соответствие определенный тип общества, выделить его географические и временные границы [6, 26]. Общий набор маркеров, которые характеризуют парадигму в контексте элементов стратегического управления и факторов, на них влияющих, приведен в табл. 1.

В рамках логики эпохи Премодерна (манифестационизм) объект тождествен субъекту и его познание посредством анализа не предусматривается. Примером тождественности объекта и субъекта может служить возможность перевоплощения человека в дерево или божество. При этом не предполагается никаких физических действий и усилий со стороны субъекта, а достаточно одного лишь созерцания. Как результат, целесообразность формирования стратегии в онтолого-гносеологическом контексте лишена всякого смысла.

Учитывая цикличность и круговую замкнутость времени, согласно логике манифестационизма, невозможно формирование цели для их достижения в будущем, так как будущего как такового в нашем привычном (линейном) понимании нет. Можно предположить, что такая мировоззренческая позиция изначально обусловлена аграрным базисом экономики, когда вся жизнь подчинена однообразным сменам сезонов и с легкостью можно утверждать, что через поколение все будет, как и прежде. Соответственно формирование стратегического плана на долгосрочную перспективу является абсурдным, а становление организации во времени как чего-либо принципиально отличного от текущего момента было невозможно представить и, как следствие, невозможно было осознанно управлять ее развитием с учетом стратегической перспективы.

Таблица 1

Ключевые особенности мировоззренческих парадигм для формирования стратегии

Парадигма	Премодерн (манифестционизм)	Премодерн (креационизм)	Модерн	Постмодерн
Тип общества	Первобытное, аграрное	Аграрное	Индустриальное	Постиндустриальное, знаний, риска
Откуда сущее? (онтологический аспект)	Из Небытия	От Бога	От «Большого взрыва»	Не определено (определить невозможно)
Объект	Копия с оригиналом внутри	Копия с оригиналом извне	Оригинал	Копия без оригинала
Субъект	Неотделим от сущего	Нацелен на познание Бога	Индивид как «Гносеологический Робинзон»	Существование «субъекта» и «объекта» ставится под вопрос. Предполагается существование только текста и контекста, или дискурса
Субъект-объектные отношения (гносеологический аспект)	Субъект тождествен объекту	Субъект познает Объект через Бога	Субъект напрямую познает объект	
Время	Циклично	Линейно: от создания до «страшного суда»	Линейно, непрерывно, необратимо	Нелинейно, множество траекторий, обратимо
Пространство	Живое (каждой вещи соответствует «дух»)	Оживленное (Богом)	Метровое (механистическая модель)	Виртуальное (подлежит конструированию)

Источник: оставлено на основании [6; 7] и собственных разработок автора.

В рамках логики Премодерна в традиции креационизма онтологическая сущность любой организации как субъекта полностью предопределяется Богом. Формирование собственных, уникальных миссий компаниями, организациями и учреждениями было бы воспринято как ересь и покушение на монополию Бога в онтологических вопросах и не могло иметь массового характера. Однако стоит отметить, что теоретически возможно формирование миссии в контексте реализации замыслов Божьих. Соответственно субъект-объектные отношения при разработке и реализации стратегии возможны только при непосредственном «участии» Бога. Напрямую реализация стратегии невозможна.

В понимании категории «время» разрывается круговая замкнутость по сравнению с манифестационизмом. Время приобретает форму вектора, который задает движение от «сотворения мира» Богом к моменту «страшного суда». При этом организации неподвластно по собственной воле отклониться от данного направления движения. Таким образом, всеобщий вектор развития для организации задан извне Богом, т. е. «видение» будущего предопределено вне организации.

Следовательно, формирование стратегии и использование стратегического управления по целям не вписываются в общую логику креационизма.

Только переход к эпохе Модерна создает условия для формирования и массового использования стратегического управления. Индустриальное общество подчиняет себе аграрное, а секуляризация обуславливает отчуждение функций Бога в сторону индивидов и организаций. Онтологическая монополия Бога разрушается. Сотворение мира археологами и физиками отодвигается все глубже в века и начинает исчисляться от «Большого взрыва». Объективная реальность начинает восприниматься как данность сама по себе — с возможностью ее познания субъектом напрямую, без участия Бога.

Стрела времени при этом уходит в бесконечность, так как наступление «страшного суда» заменяется «тепловой смертью Вселенной» и откладывается на неопределенный срок в далеком будущем.

Эта совокупность мировоззренческих предпосылок создает условия для формирования стратегического управления. Причем реализация этой возможности приходится на период зарождения логики Постмодерна, или, смотря с другой стороны, на момент «заката» эпохи Модерна. Организации находят в себе силы массово прогнозировать и программировать свое будущее, только когда парадигма модерна ока-

зывается полностью охвачена ретроспективным взглядом, и вся социально-экономическая система представляется понятной не только теоретически («механицизм Ньютона»), но и практически — в виде сформированной экономической теории и теории управления на микро- и макроуровне.

Хронологический разрыв между зарождением основных идей эпохи Модерна и становлением индустриального общества составляет, как минимум, 100 лет, а если считать со времен раннего Модерна («Нового времени»), то около 250 лет. Таким образом, сложно спрогнозировать, как логические построения Постмодерна воплотятся в экономическую жизнь общества в будущем. Однако уже сейчас очевидно, что из теоретических предпосылок Постмодерна¹¹ построение стратегического управления, включая разработку стратегии, представляется весьма затруднительным. Непреодолимые сложности формирования миссии возникают в силу онтологической специфики Постмодерна. Неопределенность субъекта и объекта делает невозможными проведение классического стратегического анализа, формирование и реализацию стратегии. Особенности определения пространственно-временного континуума как виртуального пространства с множеством обратимых траекторий времени препятствуют определению видения и стратегических целей организации.

Однако, учитывая, что практический переход к логике модерна, скорее всего, в полном объеме не состоится и в обозримом будущем будут господствовать переходные формы, можно предположить ряд тенденций в изменении стратегического управления.

Принципиальная «невозможность» формирования миссии стратегии в рамках логики Постмодерна, нельзя рассматривать как непреодолимое препятствие для дальнейшего использования стратегического управления на практике. Однако, учитывая роль миссии как основного инструмента мотивации персонала, от нее не стоит отказаться. Здесь целесообразно применить классическую логику Р. Декарта: «Я мыслю, следовательно, я существую» [8, 317], и раскрыть онтологическую роль организации через ее гносеологическую деятельность. Иначе говоря, общей универсальной целью организации можно сделать

¹¹Осмысление стратегического управления согласно парадигме Модерна является неоднозначной проблемой в силу отсутствия позитивной интерпретации эпохи Постмодерна. Фактически на данный момент имеются только отдельные маркеры, по которым заметно отличие от эпохи Модерна, однако однозначно и всецело определить Постмодерн не представляется возможным.

изменение или формирование дискурса, виртуального пространства, а «видением» — направления таких изменений.

Виртуальное пространство, в значительно большей мере, чем реальное, подлежит конструированию, и, следовательно, изначально не организация должна встраиваться в окружающую среду, а сама ее изменять и, прежде всего, именно этим формировать свою успешность, что весьма созвучно с концепцией «голубого океана» [8]. Только возможностей для формирования этих «голубых океанов» в виде принципиально новых рыночных ниш несоизмеримо больше. Формирование дискурса в глобальном масштабе снимает ограничения на «слабые» стартовые позиции субъекта реализации стратегии, создает предпосылки для ускоренного преодоления сильных сторон конкурентов. Таким образом, субъект (организация) в рамках реализации стратегии будет нацелен не на конкретный объект (пользователей стратегии), а на формирование или изменение дискурса, который одновременно меняет и потенциальный объект (потребители и другие заинтересованные стороны), и сам субъект (организацию).

Обобщая полученные результаты можно продемонстрировать, что только логика Модерна полностью позволяет сформировать стратегию в привычном (стандартном) для бизнеса и общества виде (табл. 2).

Таблица 2

Возможность формирования стратегии в контексте логики мировоззренческих парадигм

Элемент стратегии организации	Парадигма			
	Премодерн (манифестационизм)	Премодерн (креационизм)	Модерн	Постмодерн
Миссия (уникальная)	–	+ / –	+	–
Принципы и ценности	+ / –	+ / –	+	+
Видение и цели	–	+ / –	+	+/-

В рамках иных парадигм такая возможность отсутствует в различных аспектах. При этом наименее приспособленной к использованию стратегического управления стоит считать логику манифестацио-

низма. В логике креационизма стратегическое управление теоретически возможно при условии проявления воли Божьей в каждом из элементов стратегии. Постмодерн, оставаясь в значительной мере непознанным с позитивной точки зрения, содержит в себе как очевидные ограничения для реализации стратегического управления, так и потенциал для его усовершенствования.

Выводы

1. Стратегическое управление является феноменом Модерна, который сформировался на закате его становления, что соответствует началу формирования логики постмодерна. Это обусловлено возможностью использования организацией целостной социально-экономической картины мира для прогнозирования и программирования своего развития.

2. Формирование стратегического управления в первобытнообщинном и аграрном обществах в рамках логики Премодерна невозможно в силу различий в онтолого-гносеологическом и пространственно-временном восприятии мира по сравнению с Модерном.

3. Переход к постиндустриальному обществу и логике Постмодерна формирует предпосылки для изменения стратегического управления. Прежде всего, такое изменение будет осуществляться за счет изменения понимания категории «пространство» (в сторону его виртуализации) и восприятия субъект-объектных отношений организации и внешней среды. Можно спрогнозировать дальнейшую трансформацию устремлений организации от «удовлетворения потребностей клиентов» к их формированию через изменение всеобщего дискурса.

Литература

1. The ISO Survey of Management System Standard Certifications — 2014 // [http://www.iso.org/iso/iso_survey_executive-summary .pdf?v2014](http://www.iso.org/iso/iso_survey_executive-summary.pdf?v2014).
2. Ушакова О.А. Развитие стратегического планирования в мировой и российской практике // Вестник Оренбургского государственного университета. 2014. № 6 (167).
3. Минцберг Г., Альстранд Б., Лампель Дж. Школы стратегий. Стратегическое сафари: экскурсия по дебрям стратегий менеджмента. М., 2013.
4. Вишневецкий А.С. Стратегическое планирование: экстравертная и интровертная установки стратега // Вестник экономической науки Украины. 2015. № 1 (28).

5. Мищенко С.В., Пучков Н.П., Пономарев С.В. Разработка миссии, видения, политики в области качества, целей и стратегических планов при внедрении системы менеджмента качества в организации // Вестник Томского государственного университета. 2005. Т. 11. № 1Б.
6. Обзорный доклад о модернизации в мире и Китае (2001—2010). М., 2011.
7. Дугин А. Постфилософия. Три парадигмы в истории мысли. М., 2009.
8. Декарт Р. Соч.: В 2 т. Т. 1. М, 1989.
9. Чан Ким У., Моборн Р. Стратегия голубого океана: Как создать свободную рыночную нишу и перестать бояться конкурентов. М., 2005.

М.Р. ФОМИНА

История философии хозяйства: католический и протестантский менеджмент

Аннотация. Доказывается, что протестантская этика труда составляет основу научного менеджмента Ф.У. Тейлора. Проведен сравнительный анализ католического и протестантского менеджмента. Показаны протестантские и католические истоки теории X и теории Y Д. Макгрегора.

Ключевые слова: протестантизм, католицизм, менеджмент, инициатива, система, наука, труд, профессия.

Abstract. It is proved that the Protestant work ethic is the basis of scientific management of F. W. Taylor. A comparative analysis of Catholic and Protestant management is done. Protestant and Catholic origins of X theory and Y theory of McGregor are shown.

Keywords: Protestantism, Catholicism, management, initiative, system, science, work, profession.

Книга Ф.У. Тейлора «Научная организация труда» является ответом на приветственную речь президента Т. Рузвельта, которую тот произнес в Белом доме перед губернаторами штатов. В своей речи Рузвельт сформулировал две стратегических задачи американской экономики, а именно — сохранение национального богатства страны, и повышение производительности национального труда [1, 1]. Иначе

говоря, природные богатства — недра и земля — не должны нещадно использоваться, их необходимо сохранить для будущих поколений, источником же богатства на долгие годы должен стать производительный труд. Видимо, Рузвельт, да и Тейлор, хорошо знали К. Маркса, который писал, что в условиях капитализма только живой непосредственный труд является основным источником прибавочной стоимости и что для повышения его производительности нужна эффективная организация производства. Проблеме управления и организации производства Маркс уделил внимание во второй части 3—го тома «Капитала», обосновав ее значимость усложнением технической составляющей материального производства в условиях НТП. Там же он предвидел смену субъекта экономической власти — с собственника на организатора производства, — хотя и указал при этом, что с точки зрения классовой составляющей управленец-организатор будет всегда преследовать только одну цель — максимизации прибыли капиталиста. Эта цель священна и для Тейлора: «Главнейшей задачей управления предприятием должно быть обеспечение максимальной прибыли для предпринимателя» [1, 5]. Для актуализации этой цели он и предложил новую систему управления, названную *системой научной организации труда*, или *научным менеджментом*.

По большому счету, Тейлор был автором одной книги (другие его работы лишь конкретизировали ее идеи), но какой! Сам он считал, что совершил революцию в области менеджмента, предложив вместо устаревших традиционных форм управления новую форму управления и организации труда. Исследователи Тейлора считали теорию менеджмента последней великой научной системой XX в., претендующей на установление всеобщих законов, подобно тем, которые были установлены в точных науках. «Примеры подобного рода ... в области экономики — классическая политическая экономия в лице А. Смита, Д. Рикардо и К. Маркса» [2, 62]. В рамках данного исследовательского направления политическая экономия наибольшим образом сблизилась с математикой. И результат был впечатляющим — математизация экономики привела к попытке установления единого экономического пути развития всех народов, без учета их геополитического, культурно-исторического и национального развития. Этим же путем идет и Тейлор: «Одна из самых важных задач в деле реорганизации промышленного производства заключается в замене прежних традиционных правил и представлений... строго проверенными правилами и законами..., по возможности, выраженными математическими формулами» [3, XIV]. Другими словами, аналогично тому, как в XIX в. английские экономисты утверждали, что капитализм является единственным пу-

тем развития для всех стран и народов, так в XX в. американец Тейлор утверждал, что его система научного менеджмента, станет единой системой управления и организацией труда во всем мире. «Я глубоко убежден в том, что эти принципы (научной организации труда. — М.Ф.), несомненно, рано или поздно завоюют себе всеобщее признание во всем цивилизованном мире, и чем раньше это будет, тем лучше для всего человечества» [1, 23].

Но, несмотря на свою попытку построить «настоящую науку, опирающуюся на ясно определенные законы, правила и принципы, как на свой фундамент» [1, 3], в котором нет ни грамма этики, научный менеджмент Тейлора, на самом деле, является протестантским менеджментом, основу которого составляет протестантская этика труда, не позволившая ему, в конечном итоге, стать той точной наукой о всеобщих законах управления и организации труда, на которую он изначально претендовал. Да, и сама формулировка Рузвельта — *производительность национального труда* — выходит за рамки чисто экономической науки, (имеющей дело с абстрактным понятием «производительность труда»), ибо предполагает, что повышение производительности труда будет решаться в определенных социально—культурных условиях, во многом сформированных религиозно—этическими установками.

Тейлору не удалось завуалировать не только протестантские корни своей системы научного менеджмента, но и католические корни *концепции инициативы и поощрения*, которую он сам назвал наилучшей из всех существующих форм традиционного менеджмента. Именно этой наилучшей (католической) концепции управления он и будет противопоставлять свою научную (протестантскую) систему менеджмента. Так, изначальное противостояние протестантизма и католицизма в вопросе наибольшего влияния на становление западноевропейского капитализма, было перенесено в систему материального производства, где полем битвы стал менеджмент, решающий проблему повышения производительности труда. Причем противопоставление проходит на уровне философии хозяйства, т. е. на уровне хозяйственной этики католицизма и протестантизма. Так, основу «философии системы «инициативы и поощрения»» [1, 30] составляет католическая логика «добрых дел», согласно которой, если человек будет совершать добрые дела, то он сможет заработать себе божественную благодать, — «по делам и вознаграждение». В системе материального производства эта логика трансформировалась в управленческий тип «инициативы и поощрения», согласно которому всякая инициатива рабочего, направленная на повышение производительности труда, должна адек-

ватно вознаграждаться — как материально, так и морально: повышением заработной платы, быстрой карьерой, премиями или бонификациями, сокращением рабочего дня и, что не маловажно, доверительным отношением к рабочему. Для многих предпринимателей долгое время ничего лучше этого способа стимулирования производительности труда не существовало. Задача перед ними стояла только одна — «добиться “инициативы” от рабочих» [1, 29]. Причем под инициативой, в самом широком смысле слова, понималось выявление всех самых лучших качеств рабочего — всей его трудоспособности, доброй воли и изобретательности. «Говоря вообще, таким образом, наилучший обычно применяемый тип управления предприятиями может быть определен как такой, при котором рабочие проявляют, всю свою инициативу и в обмен получают некоторое специальное поощрение к этому от своих предпринимателей. Мы будем называть этот тип организации управления типом “инициативы и поощрения”, в отличие от научной или урочной организации, сравнению с которой он подлежит» [1, 28].

В результате сравнительного анализа, Тейлор приходит к выводу, что, на самом деле, управление типа «инициативы и поощрения» не является столь эффективным в деле увеличения производительности труда, каким его представляют. Главный его просчет, по Тейлору, состоит в том, что этот тип управления сделал ставку на хорошего работника, исходя из католической установки на исключительно добрую (или, что то же самое, инициативную) природу человека. Тогда как, на самом деле, природа западного работника совсем иная, во всяком случае, не такая, какой она представляется Тейлору, посмотревшему на нее глазами не католика, а протестанта. Тейлоровская «философия научной организации предприятия» [1, 21] исходит из протестантской установки на природу человека, согласно которой человек онтологически поврежден, внутри него идет борьба между добром и злом и еще неизвестно, какое начало, в конечном итоге, восторжествует. По мнению Тейлора, таким началом в западном работнике является зло — в том смысле, в котором он его понимал.

Западного работника еще обуревают естественные инстинкты и склонность к праздности, он ленив и медлителен в своей работе, склонен к обману своего хозяина, умышленно вводя его в заблуждение, что он якобы работает хорошим темпом, а на самом деле «работает с прохладцей», и, наконец, он склонен к антагонизму, не доверяя своему хозяину. «Природная лень человека — вещь очень серьезная, но неизмеримо более значительное зло, ... в гораздо более значительном масштабе — это систематическое замедление темпа работы... рабочими, с

сознательным намерением оставить своих предпринимателей в неведении относительно того, с какой скоростью в действительности может производиться данная работа» [1, 15]. Отсюда же и стремление рабочих к объединению в профсоюзы, которые потворствуют «покойной работе» и создают «или стремятся создать правила, имеющие целью сокращение выработки для своих членов, а ...рабочие вожди, как равно и множество филантропически настроенных людей, помогающих рабочим, ежедневно... уговаривают рабочих в том, что они переобременены работой» [1, 11].

Это вовсе не значит, что не встречаются добросовестные и энергичные работники, быстрые и ловкие в своей работе, но это скорее исключение из правила, тогда как нормой для Запада является то, «что склонности среднего человека (во всех областях его жизненной деятельности), направлены на то, чтобы работать медленно и спокойно» [1, 13]. «Существуют, конечно, люди необычайной энергии, жизненной силы и самолюбия, по природе склонные к наиболее быстрому темпу работы, которые устанавливают свои собственные мерилы и работают много... Но эти немногочисленные необычайные люди могут служить только для того, чтобы в силу контраста сильнее оттенить общую и среднюю тенденцию» [1, 14] западного работника к «покойной работе», которая, к слову сказать, является прямой противоположностью «виртуозной трудоспособности» быстрого и ловкого средне-статистического китайца. И в этом смысле западный человек по своей природе есть безынициативный и безответственный работник, который не способен предоставить ни всей своей трудоспособности, ни доброй воли, ни изобретательности, на которые так уповал католический менеджмент. Если бы западный работник работал в полную силу, то он получал бы более высокую зарплату и был бы доволен жизнью, а не шел бы на баррикады. Таким образом, для оппортуниста Тейлора, истинная причина низкого уровня производительности труда на американских предприятиях состоит не в противоречии между трудом и капиталом, как всеобщей закономерности капиталистической организации производства, а в несовершенстве, т. е. несознательности западного работника. Поэтому ему нельзя доверять трудовой процесс, а всю ответственность следует возложить на администрацию, которая и в силу своей образованности, и в силу своего рода деятельности лучше сможет организовать процесс производства, чем работник физического труда. Это недоверие к западному рабочему и станет тейлоровской теодицеей научному менеджменту.

Словом, если Ф. Ницше видит причину несовершенства западного человека в рационализации его природы, то Тейлор, следуя логи-

ке протестантизма, видит ее, наоборот, в недостаточной рационализации, поэтому и вступает за ее дальнейшую переделку. Для этого в системе материального производства нужно избавиться, так сказать, от последних остатков наследия ранней античности, а именно от иррациональных начал католического менеджмента, культивирующего элементы чувственной природы человека, такие как личная инициатива, энтузиазм и изобретательность работника. И в качестве творцов нового эффективного рабочего выступает менеджер, причем у Тейлора он уже не персонифицированный Герой, а обезличенный наукой принцип, а именно — система научного менеджмента. Так, научный менеджмент сделал ставку на систему, а не на выдающегося человека-управленца, т. е. перефразирую, дотейлоровское (во многом католическое) представление о менеджере — «Капитаны промышленности рождаются, а не делаются», — можно сказать, что хорошие управляющие создаются хорошей системой управления. «В прежнее время самым главным была — личность; в будущем самым главным будет система. Это, однако, отнюдь не должно означать, что мы не нуждаемся в выдающихся личностях» [1, 3], но все усилия будут направлены не на поиск какой—либо необыкновенной или экстравагантной личности, а на научную организацию труда, которая приведет к систематическому увеличению его производительности. Если практика «инициативы и поощрения» и добивалась успехов в деле повышения производительности труда, это были успехи разовые, согласно все той же логике добрых дел, которую совершал католик раз от раза, то система научного менеджмента потребовала от западного работника как раз таки не разовых успехов, а систематического увеличения производительности труда. «При старой системе управления предприятиями успех... удастся добиться лишь в очень редких случаях. При научной организации управления... реализуется в порядке абсолютного единообразия и в большем масштабе, чем это возможно при действии старой системы» [1, 29].

Установление этого «единого абсолютного единообразия» или, что то же самое, всеобщих законов управления трудом, «предполагает постепенное замещение наукой грубой эмпирии, господствующей во всех областях механического производства» [1, 19], и, прежде всего, в области профессиональной деятельности рабочих. Раньше профессиональные знания рабочих передавались из поколения к поколению, от мастера к подмастерью, и были их интеллектуальной собственностью, обо всех тайнах и навыках которой предприниматель мало что знал

или вообще ничего не знал, что и держало его, по мнению Тейлора, в неведении относительно всех трудовых возможностей рабочих¹². Теперь, при научной организации труда, администрация предприятия брала на себя «заботу по собиранию всей совокупности традиционных знаний и навыков, которыми обладают ее рабочие, а затем задачу классификации, табличной обработки и сведения всех этих знаний в правила, законы и формулы» [1, 29], а по сути отчуждала работника от его профессии.¹³ У Тейлора это называется заменой непроизводительных, грубо практических методов, или традиционных знаний и навыков рабочих, содержащих в себе элемент новаторства и изобретательности, научными методами организации труда, которые свелись к детальному изучению рабочих движений и жесткому контролю, буквально с секундомером в руках, рабочего времени, необходимого для выполнения той или иной операции.

И если в рамках католического менеджмента еще оставался хоть какой-то простор для свободного творчества, то научный менеджмент блокировал его, заменив личную инициативу рабочего бюрократической документацией и рабочей инструкцией, указывающей рабочему

¹²«Рабочие каждой из этих специальностей приобрели свои знания и умение путем устной передачи. Это устное предание передавалось в течение многих столетий развития данной профессии, начиная с самых примитивных ее стадий... и вплоть до современного положения... Изобретательность каждого нового поколения людей приводила к выработке лучших и более быстрых методов для производства каждого элемента работы в любой профессии... которые... были... усвоены почти бессознательно путем личного наблюдения. Практически ни в одном случае они не были собраны или систематически описаны и проанализированы... Эта совокупность грубо—практических или традиционных знаний и навыков является, можно сказать, главным активом или имуществом всякого рабочего—профессионала..., тогда как значительная часть последних неизвестна дирекции предприятия. И все ... эти мастера и надзиратели знают лучше, чем кто бы то ни было, что их собственные познания и личное умение далеко уступают комбинированным знаниям и искусству работающих под началом у них рабочих» [1, 25 — 26].

¹³И в этом смысле, научный менеджмент вписывается в ту же логику отчуждения, которой последовательно идет капитализм. Первой формой его, которую проанализировал Маркс, было отчуждение работника от результатов (продукта) его собственного труда. Второй формой его стало отчуждение рабочего от его профессии, которую предложил Тейлор. Это же схема отчуждения через столетие будет применена и к сельскому хозяйству, где произошло отчуждение «семян» сельскохозяйственных продуктов от крестьян, которые также традиционно всегда считались их собственниками, в пользу ГМ-агрокомпаний. И логика одна и та же — все собрать и отобрать.

— где, что, когда и за сколько времени это нужно сделать. Словом, научная организация труда, заставившая рабочих «работать в соответствии с правилами науки», попыталась из медленного западного работника сделать быстрого и ловкого рабочего (за счет «устранения излишних движений и замены медленных и малопроизводительных движений быстрыми»), так сказать, западный аналог китайской «виртуозной трудоспособности», в ущерб его изобретательности и доброй воли. Проще говоря, уподобить человеческий организм механизму, работающему как часы. В.И. Ленин такую систему организации труда назвал ««научной системой» выжимания пота» [4, 18], или «системой порабощения человека машиной» [5, 369]. Тем самым, если в католической системе менеджмента труд остался способом реализации творческого потенциала человека, который приносил ему удовлетворение и радость, то в протестантской системе менеджмента, (проделавшей путь от «рационализации и методизации труда», описанной Вебером, к «механизации труда» Тейлора), производительный труд стал поистине наказанием для человека. В этом же смысле высказался и В.В. Малявин: «Труд сам по себе не унижает человека и даже может доставлять ему ни с чем несравнимую радость. Бог проклял человека не трудом, а производительным трудом» [6, 91].

Понятно, что при такой организации труда, когда была подавлена «личная инициатива» и добрая воля рабочего, единственным способом выколачивания высокой производительности труда из него могли стать чисто силовые, принудительные методы. И как бы Тейлор не пытался замаскировать антагонистический характер взаимоотношения между администрацией предприятия и рабочими, установлением между ними якобы доверительных и даже «интимных» отношений, сущность научной организации производства сводится к научной организации надзора и контроля, отрицающей добровольное сотрудничество, о чем он сам и проговаривается: «Это тесное, интимное, личное сотрудничество между управлением и рабочими относится к сущности современной научной организации надзора над производством» [1, 20]. То же самое можно сказать и о взаимоотношениях в коллективе, где хорошие отношения в коллективе, дружба и обычные радости человеческого общения и жизни, жертвовались во имя повышения производительности труда. «Однако для всякого честного человека подобный успех ни в каком смысле не является наградой за те дурные отношения, которые у него вынужденно установились со всеми окружающими» [1, 22].

Книгу Тейлора «Научная организация труда» недаром называют библией менеджмента. Хотя справедливости ради, ее следует назы-

вать протестантской библией менеджмента, ибо основополагающим ее понятием является понятие «профессия», которое впервые появилось в тексте Библии только благодаря переводу ее М. Лютером с латинского языка на немецкий язык. Причем в том его значении, которое ранее никогда не встречалось, и которое придал «профессии» именно Лютер, впервые подняв ее до уровня религиозного служения, понятого Вебером, как «самопожертвование всей своей жизнью». Этим же путем идет и Тейлор: вместо чисто технического понимания профессии, как рабочей специализации в системе общественного разделения труда, какой она предстала в католическом менеджменте, его система менеджмента внедрила протестантский принцип служения профессии, как «самопожертвования всей своей жизнью», в систему материального производства и сделала его системным принципом. «Итак, отличие логики “добрых дел” от логики “самопожертвования жизнью” можно сформулировать следующим образом: католик жил в этическом отношении сегодняшним днем, выполняя свои традиционные обязанности. Добрые дела совершались от случая к случаю... Пуританский бог требовал от своих избранных не только “добрых дел”, а и “святости”, возведенной в систему — принципиального изменения всей жизни верующего — самопожертвования. Протестантизм создает последовательную методику всего жизненного поведения» [7, 140]. И если до Тейлора, профессия—призвание, потребовавшая от человека невероятного напряжения всех своих жизненных сил во имя дела, касалась только избранных, тогда как основная масса оставалась в рамках, выражаясь словами классика, «среднеобходимого» труда, то научный менеджмент потребовал от каждого отдельно взятого рабочего самопожертвования всей своей профессиональной жизнью. Причем под этим понималось и отчуждение от рабочего всех его профессиональных знаний и навыков, его так сказать интеллектуальной собственности и переделку (даже травмирование) человеческого организма в процессе превращения его в орудие производства. Вот эта иудео-протестантская тенденция, исходящая из несовершенства Богом созданной природы человека и требующая его переделки, в системе научного менеджмента Тейлора закончилась трагически: «погоня за... эффективностью даже с чисто экономической точки зрения есть гибельный тупик. Нашлись и гуманистические причины отречения от тейлоризма, ибо последний, рассматривая человека, как орудие, по сути дела, превращал его в калеку» [6, 91]. И, если в католическом менеджменте оставалась хоть какая-то ниша для сохранения гармоничного человека, где инициатива отождествлялась с энтузиазмом, а добрая воля с энергией, то в системе «научного менеджмента», профессия, как «самопожертвование всей

своей жизнью», выступила контрмерой против любой попытки его возрождения.

Сначала система научного менеджмента была принята на ура и в ней видели путь решения «великой проблемы» [1, 21] современности — повышения производительности труда. Ее попытались внедрить во многих странах мира, но в Америке переход крупных американских предприятий к системе Тейлора стал почти массовым. Однако достаточно быстро разочаровались в ней, что дало возможность теоретико-практическому возрождению старой традиционной системы менеджмента «инициативы и поощрения». Это и привело к появлению в 1960—х гг. двух противостоящих друг другу концепций менеджмента, автором которых был американский ученый Д. Макгрегори — теории X и теории Y, первая из которых продолжала настаивать на тейлоровской схеме, исходящей из несовершенства человеческой природы, другая — из противоположной тенденции. «Согласно “теории X” в основе руководства наемными рабочими лежит предположение о том, что они безынициативны, безответственны, стремятся лишь к удовлетворению своих материальных потребностей. Исходя из этого, предприниматели, капиталистические менеджеры должны жестко регламентировать все виды работ и строго контролировать их исполнение, лишая работника возможности участвовать в принятии решений и проявлять инициативу, заставляя его выполнять мелкие, однообразные операции. Бюрократическое управление способствует тому, что он становится апатичным, безразличным к интересам организации, а также к своей работе и как следствие — снижение мотивации труда и низкая производительность его труда. По “теории Y”, напротив, предполагается, что наемный работник по своей натуре энергичен, честолюбив, в процессе труда стремится к удовлетворению не только материальных, но и духовных потребностей в творчестве, самореализации и т. д. Чтобы полностью раскрыть все способности человека, направить их на достижение целей организации (и прежде всего — максимизацию прибыли), руководство должно якобы доверять работнику, привлекать его по возможности к работе творческого характера, (например, к участию в выработке управленческих решений), допускать определенную свободу действий в рамках выполняемых им функций. По мнению Д. Макгрегора, результатом такой управленческой “стратегии” должен стать значительный рост производительности труда всех членов организации» [8, 7—8].

И пока теория X и теория Y, т. е. протестантский и католический менеджмент, выясняли какая из них наиболее эффективным образом обеспечит повышение производительности труда на Западе, в

Азии синтоистский и конфуцианский менеджмент переиграл обеих наилучшей формой организации труда, которая на языке цифр была выражена в более высокой производительности труда на японских и китайских предприятиях.

Литература

1. *Тейлор Ф.У.* Научная организация труда. М., 1924.
2. *Элоян М.Р.* Философия хозяйства: ревизия марксизма (В. Зомбарт и С.Н. Булгаков) // Философия хозяйства. 2002. № 6.
3. *Тейлор Ф.У.* Научные основы организации промышленного предприятия. Петроград, 1916.
4. *Ленин В.И.* «Научная» система выжимания пота // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 23.
5. *Ленин В.И.* Система Тейлора — порабощение человека машиной // Полн. собр. соч. Т. 24.
6. *Малявин В.В.* Китай управляемый. Старый добрый менеджмент. М., 2005.
7. *Элоян М.Р.* Хозяйство и религия (М. Вебер, С. Булгаков, В. Зомбарт) // Философия хозяйства. 2003. № 1.
8. *Мильнер Б.З.* Вступительная статья // Оучи У.Г. Методы организации производства. Японский и американский подходы. М., 1984.

И.Ю. ФОМИЧЕВ

Методологические основания концептуализации современной хозяйственной этики

Аннотация. Предпринимается попытка анализа истоков и закономерностей развития нравственных аспектов современной хозяйственной деятельности. Основное внимание уделяется процессам институционализации морали в специфических — организационных и профессиональных — секторах социальной практики.

Ключевые слова: хозяйственная деятельность, моральная регуляция, институционализация морали, концептуализация хозяйственной этики, моральная праксеология, прагматизм, рационалистическая этика.

Abstract. The paper attempts to analyze the origins and patterns in the development of the moral aspects of modern economic. The main focus is on the processes of institutionalization of morality in particular — the organizational and professional — sectors of social practice.

Keywords: economic activity, the moral regulation, the institutionalization of moral conceptualization of ethics, moral praxeology, pragmatic, rationalist ethics.

Нормативное принуждение в социальной среде всегда вызывает определенные напряжения и неопределенные опасения. Особенно это касается моральных аспектов нормативной регуляции, которая нередко почему-то признается исключительной сферой индивидуальных ценностных предпочтений. Однако хозяйственные взаимодействия почти всегда носят общественный и по преимуществу кооперативный характер. В этих условиях вменение внешних по отношению к субъекту социально-нравственных нормативов всегда являлось общепринятой практикой. Мораль образует ценностную основу хозяйственных взаимодействий, определяет базовые принципы для развития этого процесса. Причем важно обратить внимание на то обстоятельство, что в этико-социологическом контексте анализа любой хозяйственной деятельности моральная проблематика проявляется прежде всего функционально, в аспекте нормативной регуляции социального взаимодействия работников.

Вообще говоря, регуляция хозяйственного поведения может происходить под влиянием самых разнообразных воздействий. Это могут быть различные инстинкты, например, инстинкт самосохранения, а также склонности, привычки, влечения и другие естественные по своему генезису и морфологии факторы. Наряду с естественными детерминантами хозяйственные отношения регулируются и собственно социальными детерминантами, среди которых принято особо выделять индивидуальные интересы участников этого процесса. Такие интересы порождаются различными особенностями жизнедеятельности индивидов, в большинстве случаев они конструктивны и способствуют воплощению в жизнь поставленных целей. Вместе с тем стихия индивидуального интереса такова, что, воплощаясь в спонтанно возникающих формах поведения, она может носить и деструктивный характер. Поэтому возникает обусловленная задачами эффективного достижения жизненно важных целей субъекта необходимость во внешне упорядочивающих хозяйственную деятельность нормативах, непреходящую роль которых традиционно призваны играть юридические законы, должностные инструкции, моральные принципы и т. п.

В различных сферах социальной жизни каждая конкретная нормативность проявляется по-разному, в этом отношении не является исключением и мораль. С точки зрения конкретной социальной группы, например, организационного целого как устойчивого хозяйственного образования, характеризующегося социальным взаимодействием, мораль выступает как механизм закрепления и контроля по отношению к исполнению сотрудниками функций, значимых для достижения целей данной организационной структуры, в том числе обеспечения их (сотрудников) оптимального сосуществования. В отношении же специфической профессиональной деятельности (которую мы отличаем от частной деятельности, т. е. от всего того, что имеет отношение к личной жизни) мораль проявляет себя особым образом, и для описания этой особой роли исследователями выделяется феномен профессиональной этики, другими словами, фиксируется тот факт, что хозяйственное воплощение человека регулируется особым (письменно закрепленным или неписанным) профессионально-нравственным кодексом.

На концептуализацию современной хозяйственной этики непосредственным образом влияет становящаяся моральность эпохи Постмодерна в России, которая выкристаллизовалась в результате общественно-экономических реформ 1990-х гг. как прямой результат процессов трансформации и диверсифицированного усложнения социальной жизни. Государство в этих условиях утратило свои традиционные позиции источника и носителя идеологических (в том числе и моральных) установлений. В хозяйственной деятельности появились ранее неизведанные сферы предпринимательства с особой российской спецификой, рыночные социально-экономические взаимодействия, где полностью отсутствовали не только моральные, но и опробованные правовые стандарты. Моральные практики в нынешней российской действительности самым недвусмысленным образом обнаруживают этические плюральности и поведенческие фрагментарности.

Постмодернистские методологемы, в рамках которых развиваются мировоззренческие установки российского социального сознания конца XX — начала XXI в., размывли остроту и актуальность морали как внеинституциональной регуляции. Социальные ценностные нормативы приобретают все более рациональный и прагматический характер в духе концептуальности «рационалистической морали и моральной праксеологии». Сегодня мы массово фиксируем очевидную праксеологическую сущность моральных проявлений в социуме. Общественное моральное сознание дифференцируется и специализируется. Современные профессионалы — из тех, кто намерен победить в

конкурентной борьбе за сохранение идентичности собственной профессиональной общности (или просто выжить), предъявляют повышенные моральные требования к представителям конкретной хозяйственной среды. Поскольку нарушение нравственных критериев, принятых в данной профессиональной группе, в современном деловом мире может привести и индивида, и организацию к серьезным личностным потерям, осложнениям в деловых контактах, бойкоту или прямому разорению.

С определенным допущением можно констатировать, что специфика общественной динамики морали в настоящее время заключается в том, что нормы современного морального кодекса индивида и общности наиболее интенсивно и целенаправленно формируются и утверждаются (институционализируются) внутри различных социальных групп, большей частью профессиональных. Они отличаются специфичной технологичностью от универсальных норм социальной нравственности, которые по преимуществу возникали безлично и эволюционно, утверждаясь в социуме на основе общественно-поддерживаемых базовых ценностей. В локальных групповых нормативах содержится значительный элемент корпоративного обоснования, в значительной степени устраняется противоречие локально ценного и собственно морального, а нормы возникающей групповой этики проявляются в виде ожидаемых эталонов специфически-группового поведения, особого рода социотехники группового комфорта и безопасности. Они основываются на деловой конкретике и направлены на культивирование духа партнерства в совместной работе, на исполнение разделяемых в коллективе данной организации норм, на гармонизацию индивидуальных действий.

Хозяйственная этика как институционализируемая моральная нормативность в рамках какой-либо социальной группы не создает альтернативной морали, обладающей какой-либо особой сущностью и родившейся именно в этой сфере человеческой деятельности. Современная мораль такого рода, проявляясь в различных секторах поведенческой активности индивида, все более насыщается ее предметно-практическим духом и фактическим содержанием. Более того, в различных человеческих общностях вырабатываются специфические ценностные приоритеты, которые вовсе не обязательно могут совпадать с основополагающими моральными принципами, разделяемыми в более глобальной общности. Так, в социуме, где в целом люди одобряют (или по разным причинам разделяют) так называемые общечеловеческие ценности, могут сосуществовать различные структуры (поли-

тические, религиозные, криминальные и т. п.), которые склонны исповедовать совсем другие по своей сути нормативности.

Примерами могут служить многочисленные внутренние «кодексы», «кредо», «коды» современных объединений и организаций — от крупных корпораций и профессиональных ассоциаций до фанатских движений и разного рода «не для всех открытых» клубов. Другими словами, это не только (и в большой степени не столько) этика социальной толерантности, профессиональной порядочности, а этика эффективного достижения целей общности, исключая возможные проявления соответствующим образом понятого аморализма в профессиональном поведении функционеров. Мораль в данном случае выполняет функцию интериоризированного социального контроля, отвергая одни и предлагая другие средства достижения групповых целей, поскольку в данном случае профессиональные приемы, умения, навыки являются по сути воплощением индивидуальных качеств, обозначают нравственную позицию личности и, что особенно важно, являются инструментом нравственных отношений, средством создания и поддержки значимых для данного вида деятельности ценностей. Функционер распространяет свою моральную субъективность на весь предметный мир своей профессиональной деятельности. Ценностное мироотношение, будучи естественно и легко воспринимаемым коллегами по организации и отражающим понятные движения корпоративного духа, скрытые экзистенциальные смыслы поступков, оказывает значительное влияние на морально-психологический климат в коллективе, на готовность подчиненных выполнять управленческие решения, является ключевым фактором профессионального соответствия и групповой пригодности.

Основополагающие моральные принципы хозяйственной этики не в последнюю очередь зависят от культурно-нравственных традиций социума в целом (как известно, нравственные принципы хозяйственной деятельности на Востоке, например в Японии, совсем не похожи на аналогичные по задачам западные нормативы), а также от той конкретной общности с разделяемыми в ней моральными ценностями, в рамках которой существует эта организационная структура. Генеральные принципы хозяйственной этики оказываются как бы привнесенными из внешнего окружения, а внутри организации формируется специфический поведенческий этос, понимаемый здесь как сознательно культивируемая совокупность функционально обусловленных нравственных детерминант, значимых с точки зрения удовлетворения жизненно важных потребностей данной профессиональной общности людей или поддержания необходимых условий их совместного бытия.

Хозяйственная этика, таким образом, оказывается операционализацией внешне заданных нравственных принципов, своеобразной системой культурно-нравственных механизмов закрепления и контроля в отношении выполнения определенных функций.

Необходимо заметить, что нормативное содержание хозяйственной этики не является неизменным, раз и навсегда заданным. В результате обобщения профессионального опыта появляются новые моральные представления, правила и оценки, а старые — время от времени утрачивают свою функциональность как средство моральной ориентации и одновременно профессиональную прагматичность. Поэтому для субъекта хозяйственной деятельности важно не просто ориентироваться в специфических профессионально-нравственных ценностях своей профессиональной группы, а выработать способность к самостоятельному воспроизведению моральной нормативности в соответствии с разделяемыми в данной общности поведенческими детерминантами.

Ранее институционализировавшиеся сферы профессионально-нравственного сознания трансформируются и модернизируются. Институционализированная хозяйственная этика должна найти свое практическое воплощение и стать одним из эффективных инструментальных факторов как для процессов разрушающейся самоидентификации сообщества специалистов, так и для процессов интенсификации общественного признания профессиональной деятельности и создания благоприятных условий для ее дальнейшего развития как внутри профессиональной группы, так и вовне. Перспективы такого развития в общесоциальном плане, в свою очередь, представляются весьма неопределенными, так как моральная проблематика в целом ныне находится на периферии общественного сознания и традиционная этическая терминология выпадает из актуального лексикона. Понятия «добропорядочность», «репутация», «честность» крайне редко оказываются востребованы, особенно когда речь идет о сфере зарабатывания денег.

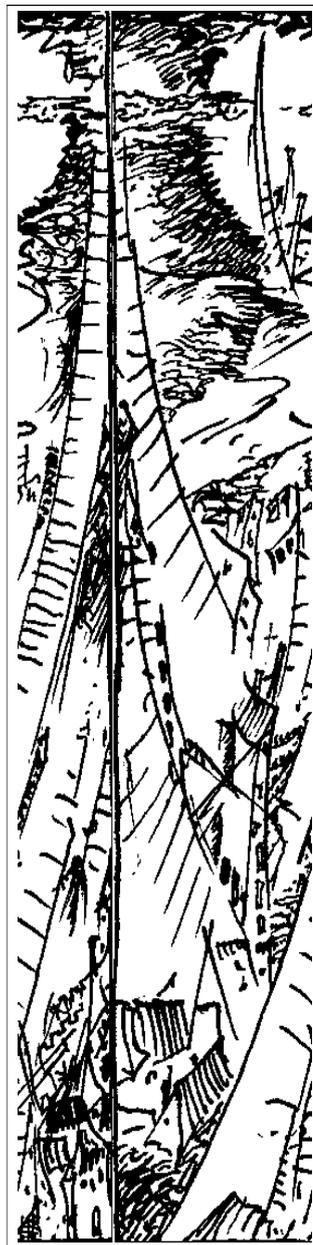
Для социально-этической сферы характерны массовидные процессы институционализации морали. В институционализированных структурах прагматические ориентиры человеческой деятельности приобретают специфический ценностный статус, характер всеобщности и универсальности и фактически являются подлинным основанием профессионально-нравственной оценки. Важно подчеркнуть, что институты неизбежно формируют собственную рациональную корпоративную этику, направляя процессы совершенства, консенсуса и противоборства по обозначенной траектории. Хозяйственная этика по своей природе также имеет функциональный и локальный характер, но в

отличие от корпоративной этики обращена не к организационной целостности, а к конкретному виду профессиональной деятельности. Жизнеспособность институциональных моральных концептов в настоящее время зиждется на том, что создается собственная моральная легитимность, актуально востребованная и санкционированная. Поэтому, как представляется, реальная хозяйственная этика может существовать как этика конструктивистского типа в форме комплекса теоретико-нормативных значений, предписывающих пути разрешения специфических антиномий профессиональной деятельности.

Особенно важно то обстоятельство, что жизнеспособность и жизнеспособность институциональных моральных концептов должны опираться на соответствующую функциональную общность. Функциональную в том смысле, что она способна предъявить профессионально-нравственные требования в духе «этики служения» к своим членам (обозначив соответствующие санкции) и требования, обращенные вовне, направленные на поддержание статуса и создание благоприятных условий развития профессионального сообщества. Без такой организационной привязки хозяйственная этика не обретет прикладного характера и с неизбежностью репродуцируется в разносторонний комплекс бессодержательных деклараций в духе абстрактного гуманизма.

II

**ЭКОНОМИЧЕСКАЯ
ТЕОРИЯ**



А.А. ГРИЦЕНКО

**Экономическая теория и ее структурные составляющие:
единство и различия предметов и методов**

Аннотация. Раскрыта взаимосвязь объективной логики развития совместно-разделенных отношений и развития экономической теории, предметов и методов ее структурных составляющих.

Ключевые слова: экономическая теория, политическая экономия, микроэкономика, макроэкономика, международная экономика, восхождение от абстрактного к конкретному, локализация, агрегирование, фрактализация, компаративистика.

Abstract. The paper reveals the interrelation between the objective logic of the development of jointly-divided relationships and the development of economic theory, objects and methods of its structural components.

Keywords: economic theory, political economy, microeconomics, macroeconomics, international economics, the ascent from the abstract to the concrete, localization, aggregation, fractalization, comparativistics.

Экономическая теория изучает экономические отношения и представляет собой разветвленную систему знаний, отражающих определенные аспекты, срезы, формы, пространственно-временные локализации и другие спецификации экономических отношений. Для того чтобы определить место каждой особой экономической науки в общей системе, необходимо выяснить специфику ее предмета и метода.

Существует единство, включающее в себя тождество и различия предметов и методов каждой составляющей экономической теории. Задачей данного исследования является выяснение специфики предметов и методов структурных составляющих экономической теории. При этом необходимо иметь в виду диалектику самого определения предмета.

О-предел-ение в буквальном смысле есть нахождение пределов предмета. Но чтобы убедиться в том, что это есть предел, необходимо выйти за него, совершить его отрицание, перейти к не-предмету. И только последующее отрицание не-предмета и возвращение к предме-

ту дают возможность установить действительные пределы предмета, т. е. определить его.

Исследование есть развернутое определение предмета, постоянный выход за его пределы и столь же постоянное возвращение к нему. В этом диалектическом процессе не-предмет входит также в предмет рассмотрения в отрицательном определении (как не-предмет), придавая тем самым определенную форму предмету. Так, потребительная стоимость, как известно, сама по себе не есть предмет политэкономии, но входит в него там, где придает форму экономическому отношению. Например, различие между основным и оборотным, постоянным и переменным капиталом появляется из учета предметно-функциональной специфики средств производства и рабочей силы, т. е. из специфики их потребительной стоимости. То же самое можно сказать обо всех факторах технико-технологического, социопсихологического, цивилизационного и иного характера. Они могут попасть в предмет экономической теории в отрицательном определении (как не ее предмет), придавая ту или иную форму экономическому отношению.

Исходным экономическим отношением, как это уже показано в литературе, является совместно-разделенный труд [1, 51 — 53, 110 — 115], который является исторически первой и основополагающей формой совместно-разделенной деятельности, играющей ключевую роль в формировании человека и общества, что теоретически и экспериментально доказано психолого-педагогической наукой [2]. Именно из совместно-разделенного труда исторически развивается, с одной стороны, разделение, обособление труда, частная собственность и рыночные институты, с другой стороны — кооперация, обобществление труда, общая собственность и институты государства. В современных условиях институты рынка и государства являются комплементарными, друг друга предполагающими и дополняющими.

Экономическая наука зародилась как политическая экономия. Она выросла из философии и в своем историко-логическом развитии и современном функционировании опирается на взаимодействие в триаде: философия — политическая экономия — философия хозяйства [3; 4, 133 — 144]. Это взаимодействие является основополагающим для всех других взаимодействий с общественными и естественными науками, так как оно определяет специфику восприятия «инородного материала». Но в данной статье анализу подвергается только внутренняя структура экономической теории.

Политическая экономия имела своей исторической задачей обнаружение за внешними, видимыми формами экономических явлений

и процессов их внутреннюю сущность и нахождение таким образом адекватных способов влияния на них. Поскольку исходным экономическим отношением, которое исторически развертывает себя во всю систему экономических отношений, является совместно-разделенный труд, постольку *предмет политэкономии можно определить как систему совместно-разделенных отношений по поводу производства, распределения, обмена и потребления благ*. Эта система формируется исторически и в развитом виде представляет собой определенную целостность. Методом познания таких целостных систем является *диалектическое восхождение от абстрактного к конкретному*. Этот метод и есть собственно метод политической экономии, интегрирующий другие общенаучные и специфические методы. Он включает одновременное движение по трем уровням познания.

Первый уровень — *оперирование* — представляет собой использование логических операций (анализа и синтеза, сравнения, абстрагирования и обобщения, индукции и дедукции в их единстве) для проникновения в объект и его теоретического отражения. Второй уровень — *воспроизводство* — является теоретическим отражением реального исторического движения и функционирования объекта, включающим переходы от всеобщего через особенное к единичному и одновременное обратное движение, развертывание соотношения тождества и различия в противоречие и достижение на этой основе единства логического и исторического, что и является высшей целью теоретического воспроизводства объекта.

Третий уровень — *восхождение* — интегрирует два предшествующих и обеспечивает движение от абстрактного к конкретному через практически истинные абстракции, достижение единства теоретического и практического и реализацию таким образом всеобщности метода [1, 17 — 42].

Всеобщность метода восхождения означает то, что он одновременно является и аналитическим, и синтетическим, и индуктивным, и дедуктивным, и историческим, и логическими, и теоретическим, и практическим и т. д. Он соединяет в себе все эти движения таким образом, что «на каждой ступени дальнейшего определения всеобщее поднимает выше всю массу его предшествующего содержания и не только не теряет вследствие диалектического поступательного движения и не оставляет ничего позади себя, но несет с собой все приобретенное, и обогащается и сгущается внутри себя» [5, 306 — 307]. Этот метод образует логико-историческое основание для применения всех других более частных методов.

Но в силу своей всеобщности восхождение включает в себя не только научное познание, логическое воспроизведение исторического, но и его собственную противоположность, непосредственное постижение духовного: *«восхождение, но не к вершинам готового знания, даже не только к вершинам нового знания, а к вершинам знания иного, никем в начале пути не предусмотренного, однако случившегося... Восхождение, о котором речь — движение мысли ввысь, в глубину, вдаль, навстречу Софии, к Богу, однако через погружение в себя, в свое сознание, в свою ноосферу»* [6, 7]. Экономическая теория развертывает себя как научное знание. Но совместно-разделенная деятельность выходит за рамки хозяйства и экономики, она пронизывает все сферы бытия человека и общества и, следовательно, отражается не только во всех общественных науках (социологии, политологии, психологии, педагогики и т. д.), но и в идеологии, религии и иных ненаучных формах мировоззрения. Здесь совместно-разделенное существование проявляет себя как проблема разделенности и соединенности Бога и человека, Вечности и бренности и т. д.

В процессе развития совместно-разделенного труда развиваются и обособляются и моменты разделенности, и моменты совместности, сохраняя при этом свое внутреннее единство. Если конкретные формы воплощенности совместно-разделенной экономической деятельности рассматриваются со стороны разделенности, то образуются микроэкономическая проблематика и *микроэкономика* как часть экономической теории, изучающая отдельные (обособленные от целого) явления и процессы (фирмы, домохозяйства, цены на отдельные товары и т. д.). Политэкономика, таким образом, развивается по одной своей линии в микроэкономике. И, как во всяком развитии, микроэкономика, с одной стороны, отрицает политэкономия, так как сосредоточивается только на стороне разделенности, на отдельных субъектах и процессах и не включает в свой предмет сторону совместности, с другой стороны — дополняет политэкономия изучением функционирования разделенных и обособленных форм экономических явлений и процессов. Но вместе с исключением из своего предмета соотношения разделенности с совместностью, она исключает из своего метода диалектику, которая изначально присуща совместно-разделенным отношениям.

Тем самым микроэкономика превращается в формальную, функциональную науку. Она допускает предельную степень формализации, применения математических методов, добываясь таким образом новых научных результатов. Но если вдруг экономическая система претерпевает существенные (неформальные) изменения, то обнаруживается неспособность микроэкономики в рамках собственного предмета и собственной методологии решать новые задачи. Неизбежным стано-

вится выход (возвращение) к политэкономии как своему историческому и логическому основанию для того, чтобы через познание сущности изменившихся явлений и процессов возвратиться к своему собственному (функциональному) предмету и внести в него необходимые коррективы. Именно такова ситуация сейчас.

Если конкретные формы воплощенности совместно-разделенной экономической деятельности рассматриваются со стороны совместности, то образуются макроэкономическая проблематика и *макроэкономика* как часть экономической теории, изучающая функционирование экономики как целого. Она изучает не сущность целого, а его функционирование как особую проблему. Макроэкономика, так же как и микроэкономика, является функциональной наукой. Поэтому при существенных изменениях в экономической действительности она также вынуждена обращаться к политэкономии.

Непосредственным стыком, соединением, тождеством совместного и разделенного, индивидуального и общественного в совместно-разделенной экономической деятельности являются институты, воплощающие в себе *общее в индивидуальном* поведении людей (формирование правил и норм — переход от индивидуального к общему) и воплощаемые в этом поведении (подчинение правилам и нормам — переход от общего к индивидуальному). Сам переход индивидуального в общее и наоборот есть их отождествление, тождество. Институт выступает как общественно-тождественное в индивидуальной деятельности, как нечто дискретное, устойчивое, постоянно остающееся в деятельности, а сама деятельность как нечто непрерывно совершающееся, текущее и изменчивое. Поэтому институциональная теория носит дискретный и описательный характер. Она не может быть выстроена методом восхождения от абстрактного к конкретному, а институционализм всегда связан с какой-то конкретной наукой (социологией, экономикой, психологией и т. д.) и не существует вне связи с ними. Он по своей природе является междисциплинарной наукой.

Выход за пределы макроэкономики одной страны, превращение ее в отдельный субъект, имеющий свои институциональные и иные отличия от других стран и взаимодействующий с ними, формирует предмет *международной экономики*. Здесь отношения разделенности и совместности выходят на международный уровень.

Таким образом, *микроэкономика, макроэкономика, институциональная экономика и международная экономика опираются на политическую экономию как на свою основу и образуют вместе с ней базовые структурные составляющие экономической теории*. Политэкономия изучает совместно-разделенные экономические отношения в их противоречивости, взаимопредположенности и взаимоисключаемости,

раскрывает противоречия совместности и разделенности, общественного и частного во всех формах проявления и, следовательно, вскрывает их сущность, которая не вкладывается в формальную логику, не формализуется в своем глубинном основании и, следовательно, плохо поддается математизации. Микроэкономика изучает бытие разделенного, частного, отдельного в его относительной обособленности от общего. Макроэкономика, наоборот, изучает совместное, общее, агрегированное, абстрагируясь от относительной независимости его составляющих. Это изучение осуществляется в непротиворечивых функциональных формах, допускающих предельную формализацию и, следовательно, математизацию, что мы и наблюдаем в реальности. Институциональная экономика изучает бытие тождества отношений совместности и разделенности в его относительной обособленности. Наконец, международная экономика рассматривает развернутое взаимодействие отдельных стран и регионов (отношения разделенности) с другими странами и частями мировой экономики (отношения совместности).

Обособление отношений разделенности, совместности, тождества совместности и разделенности и их развернутого единства в процессе исторического развития совместно-разделенного труда (что отражается в обособлении предметов, соответственно, микроэкономики, макроэкономики, институциональной экономики и международной экономики) неизбежно предполагает и относительное обособление их методов. *Диалектическое восхождение от абстрактного к конкретному как базовый метод политэкономии* формализуется, локализуется в отдельных составляющих и превращается в частные методы.

В микроэкономике таким методом является метод *локализации*, т. е. выделения определенных явлений и процессов и их рассмотрения в относительной обособленности от иных процессов и явлений. Это вовсе не значит, что в микроэкономике используется только метод локализации. Данное положение необходимо понимать таким образом, что все другие методы используются здесь на основе метода локализации.

В макроэкономике таким методом является *агрегирование*, т. е. соединение однородных частей в некую совокупность, представляющую в отношении к другим частям целое (валовой внутренний продукт, совокупный спрос, совокупное предложение и т. д). Агрегирование также нужно понимать не как единственный, а как базовый метод макроэкономики, на основе которого используются все другие методы.

Обособление моментов тождества совместности и разделенности как правил и норм человеческой деятельности представляет собой процесс фрактализации, т. е. нахождения такой структуры, части кото-

рой подобны целому. Понятие фрактала было введено в 1975 г. Б. Мандельбротом, французским математиком, создавшим фрактальную геометрию [7; 8]. Хотя до сих пор не существует общепризнанного определения фрактала, определение, данное самим автором термина, выглядит так: «фракталом называется структура, состоящая из частей, которые в каком-то смысле подобны целому». Главным свойством фракталов является, таким образом, самоподобие: «небольшая часть фрактала содержит информацию обо всем фрактале». Это явление обуславливает так называемую масштабную инвариантность фрактала. В каком бы приближении мы не рассматривали фрактал, мы всегда видим одно и то же или, во всяком случае, нечто подобное [9; 10, 109 — 117]. Образом фрактала может служить дерево, каждая веточка которого по своему строению похожа на все дерево.

Теория фракталов нашла применение в физике и других естественных науках. Она начала применяться и в общественных науках. Метод, дающий возможность выделить структуру (правило, норму), которая подобна себе во всех составляющих и в целом, и есть метод фрактализации. Например, рациональность, как правило экономического поведения, характерна как для отдельного индивида, так и для социальных групп, фирмы, государства и общества в целом. Это типичный институциональный фрактал.

Для институционализма в литературе не было определено какого-то специфического, выражающего его собственную особенность, метода. Обычно указывается на то, что он применяет широкий спектр методов. Однако такая особенность объективно существует, и она должна быть отражена теоретически. Адекватным выражением существа процесса выделения правил и норм деятельности человека как предмета институционализма является категория фрактализации. Поэтому *фрактализация* представляет собой базовый метод институциональной экономики, на основе которого используются все другие методы.

Здесь, как и в других случаях, достигается единство предмета и метода. Правило как базовый институт есть элемент целого, который, по определению, повторяется как в каждом отдельном человеческом действии, так и в действии всех частей (социальных групп, экономических субъектов) и общества в целом. Это означает, что институт, по определению, является фракталом, и его адекватное изучение предполагает использование метода фрактализации. Вместе с тем это служит дополнительным аргументом для более широкого использования теории фракталов в обществоведении.

Международная экономика, которая получает свои выводы на основе сравнения экономик разных стран, пользуется широким спек-

тром методов, но основополагающим является *сравнительный метод* — *метод экономической компаративистики*. Сравнительные преимущества, товарные и денежные потоки, переливы капитала, обменный курс и т. д. определяются экономическими различиями стран, выявляемыми в процессе их практического сравнения посредством международных экономических отношений.

Различные методы, естественно, взаимодействуют, соединяются в процессе решения познавательных задач. Соединение методологии локализации и фрактализации в рамках самой политэкономии, или — что то же самое — использование микроэкономических и институциональных подходов к познанию сущности отдельных явлений и процессов, принимает форму локальной политэкономии (политэкономии труда, богатства, власти, знака, развития, счастья и т. д.). А соединение методов агрегирования и институциональных подходов в рамках самой политэкономии, что позволяет воспроизвести весь процесс исторического развития экономических систем в целостности, принимает форму глобальной политэкономии.

Поскольку основой микро-, макро-, институциональной и международной экономики (а значит, и всей системы конкретно-экономических наук, как обособившихся функциональных, структурных, количественных и иных составляющих) является политическая экономия, а ее собственный метод — метод диалектического восхождения от абстрактного к конкретному, постольку этот метод становится основой всей системы экономического знания. Но в этом своем качестве всеобщего метода он неизбежно должен опираться на свою собственную противоположность — частные методы, эклектический подход, который не основывается на логике и закономерностях, а отражает реальность в эмпирической и случайной форме, соединяющей различные части внешним образом и дающей выход за пределы логики к учету всего богатства хозяйственной жизни, включая элементы ее нелогичности, иррациональности, непознаваемости, метафизичности и т. д.

Такой подход также показывает, что существование трех основных современных направлений экономической мысли (неоклассики, кейнсианства и институционализма) является не случайным исторически явлением, а имеет свои глубокие корни во внутренней структуре исходного экономического отношения, которым является совместно-разделенный труд. Неоклассика обособилась от классической политэкономии, изучающей совместно-разделенные экономические отношения методом восхождения от абстрактного к конкретному, на основе микроэкономической проблематики и метода локализации; кейнсианство возникло на базе макроэкономических подходов и мето-

да агрегирования; а институционализм сформировался на основе фрактализации правил и норм общественной жизни как своего собственного предмета. Такая методология может быть применена не только к изучению специфики предметов и методов составляющих экономической теории, но и к познанию структуры других общественных наук.

Литература

1. *Гриценко А.А.* Развитие форм обмена, стоимости и денег. К., 2005.
2. *Ильенков Э.В.* Становление личности: к итогам научного эксперимента // *Коммунист.* 1977. № 2.
3. *Осипов Ю.М.* Моя политэкономическая страда // *Философия хозяйства.* 2014. № 4.
4. *Гриценко А.А.* Философия хозяйства и политическая экономия: комплементарный дискурс // *Хозяйство и мысль. Юбилейный монографический сборник. 25 лет Центру общественных наук при МГУ. 1990—2015 / Под ред. Ю.М. Осипова, Е.С. Зотовой.* М., 2015.
5. *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики. Т. 3. М., 1972.
6. *Осипов Ю.М.* Восхождение. Четверть века в походе за истиной. 25 лет Центру общественных наук при МГУ. 1990—2015. М., 2015.
7. *Mandelbrot B.B.* Fractals: Form, Chance, and Dimension. San Francisco CA and Reading UK: W. H. Freeman & Co, 1977.
8. *Mandelbrot B.B.* The Fractal Geometry of Nature. N. Y., US; Oxford UK: W.H. Freeman and Company, 1982.
9. *Жуков Д.С., Лямин С.К.* Фрактальное моделирование социально-политических феноменов и процессов // http://www.ineternum.ru/ineternum/aaa_fractal_centre/pdf/statii/pro_nunc.pdf.

И.Е. РУДАКОВА

Кейнсианская революция: современный взгляд

**(80 лет со дня выхода в свет книги Дж.М. Кейнса
«Общая теория занятости, процента и денег»)**

Аннотация. Статья посвящена книге Дж.М. Кейнса «Общая теория занятости, процента и денег». Опубликованная 80 лет назад, она сохранила свою актуальность сегодня. Утверждается, что кейнси-

анские теоретические концепции оказали существенное влияние на современную экономическую теорию и практику. Автор подробно останавливается на кейнсианском анализе психологических факторов и их ключевой роли в формировании экономической реальности. Особый интерес — к адаптивной роли государственной политики.

Ключевые слова: кейнсианская система, психологические факторы в макроэкономике, психология бизнеса, государственное регулирование.

Abstract. The article is devoted to the book of J.M. Keynes «The General Theory of Employment, Interest and Money». It was published 80 years ago but still remains relevant. The author affirms Keynesian theoretical concepts made an essential impact on modern economic theory and practice. The author dwells upon the Keynesian analysis of psychological factors and their key role in shaping of economic reality. Particular interest is to adjusting role of government policy.

Keywords: keynesian system, psychological factors in macroeconomics, business psychology, government regulation.

Экономическая теория, как и всякая научная система, за годы своего существования переживала взлеты и падения, отказ от прежнего образа мысли и утверждения нового, забвение старых открытий и возвращение к ним через десятилетия снова. Все это досталось вышедшей восемьдесят лет назад работе Дж.М. Кейнса «Общая теория занятости, процента и денег». Мало какое произведение в экономической области знаний играло роль столь сильного возбудителя острых дискуссий, давало повод для упреков за консерватизм мысли и признания революционного характера, являлось стимулом для переосмысления давным-давно известного, источником новых идей для новых исследований, практически не прерывающихся и по сей день.

Переворот в мышлении экономистов, правда, произошел не сразу. Поначалу книга не произвела большого впечатления, так как источники идей были известны, а освоение работы требовало усилий¹. Возможно, Кейнс нечто подобное предполагал. В 1935 г. он писал

¹Марк Блауг приводит слова П. Самуэльсона, одного из самых значительных сторонников Кейнса: «Общая теория ...ужасно написанная книга, она плохо организована... Она полна иллюзий и путаницы... Сама кейнсианская система изложена в ней неясно... Когда ее в конце концов одолеешь, то оказывается, что анализ в ней очевиден и в то же время нов. Короче говоря, это работа гения» [1, 608].

Бернарду Шоу: «Чтобы понять мой образ мысли, вы должны знать, я отдаю себе отчет, что пишу книгу по экономической теории, которая будет в значительной степени революционизировать — не сейчас, я полагаю, но в следующие десять лет — общий образ мыслить об экономических проблемах»².

Кейнс как всегда оказался прав, он ошибся только в сроках: его революционные идеи завоевали экономистов гораздо раньше. Суровой реальности затяжной депрессии 1930-х гг. кейнсианская трактовка давала лучшее научное объяснение, чем безраздельно господствовавшая 160 лет до этого классическая теория и ее обновленный клон — неоклассика. Разъяснению и быстрому распространению идей Кейнса способствовали работы его сторонников и последователей — Дж. Хикса, Р. Харрода, Э. Хансена, П. Самуэльсона. Реализация мер «нового курса», с которыми Кейнс познакомился во время своих визитов в США в начале 1930-х гг., успешное использование кейнсианских рекомендаций в кризисной экономике Европы подтвердили правоту выводов Кейнса и вызвали «всеобщее поклонение перед совершенством экономической теории» [3, 1552]. Кейнсу потребовалось совсем мало времени, чтобы «обратить в свою веру» значительное количество коллег-экономистов. Вместе с новыми идеями триумф переживали экономисты-теоретики.

Постепенно мировая экономика освобождалась от последствий кризиса, Великой депрессии, Второй мировой войны. Послевоенный подъем экономики в США и в европейских странах, длившийся более двадцати лет до начала 1970-х гг., стал периодом разочарования в кейнсианстве. Теория, хорошо объяснявшая процессы в экономике неполной занятости, перестала соответствовать новой реальности на фоне пришедшей на смену депрессии экономической экспансии. Предмет кейнсианской теории стал трактоваться как *частный случай* системы, в общем виде описываемой неоклассической теорией.

Последовавший за подъемом кризис и сопровождавшее его нетипичное явление «стагляции» (одновременный рост цен и безработицы) давали аргументы против одного из базовых тезисов кейнсианской теории занятости — обратной зависимости размеров безработицы и величины инфляционного повышения цен (зависимость, выявленная кривой Филипса). Стагфляция была вызвана резким повышением нефтяных цен (на 68% в 1974 г.) и затем, после некоторого ослабления, произошел еще один виток скачка нефтяных цен в 1979, 1980 и

²Этот отрывок из письма Кейнса приводит Роберт Хейлбронер [2, 270].

1981 гг. (на 25,4, 48 и 44,5% соответственно). Инфляция в этот период удвоилась и составила 10,3 — 13,5%, количество безработных увеличилось с 4,9% (в 1973 г.) до 9,5% (в 1982 г.) [4, 231 — 238]. По образному выражению Джеймса Тобина, стагфляция 1970-х гг. была для кейнсианской теории тем же, чем великая депрессия для классической ортодоксии [5, 37].

На смену «остаткам устаревшего интеллектуального наследства», как не очень почтительно высказались о кейнсианстве представители «новой классики» (Р. Лукас и Т. Сарджент в совместном докладе 1968 г.), пришли встреченные с восторгом многими экономистами научные концепции мира с устойчивым экономическим ростом. Новые пророки объясняли, что *рациональное поведение* и соответствующая реакция субъектов рынка сильно влияют на экономические колебания, а именно — гасят их остроту и позволяют избежать неожиданных и острых кризисов. Центральная проблема недопущения депрессии решена, утверждал Р. Лукас в 2003 г. на ежегодном собрании Американской экономической ассоциации [6, 24]. «Американцы, англичане, немцы, французы и японцы стали утверждать, что экономисты, наконец, научились управлять экономикой. Появилась уверенность, что они могут предотвратить, или, по крайней мере, лечить депрессию и могут гарантировать продолжающийся экономический рост и процветание» [7, 138].

Для кейнсианства трудный период неудач не прошел даром. Последователи Кейнса («новые кейнсианцы») реагировали на реальность повышательных тенденций в экономике и на критику противников совершенствованием своих версий. В новых подходах допускались подвижные цены и гибкие заработные платы в трактовке адаптационных процессов экономики. Признавалась возможность полной занятости в длительном периоде. Появились гипотезы ограниченной рациональности, номинальных жесткостей, издержек меню, эффективной заработной платы. При этом отметим, что новые кейнсианские гипотезы предлагали объяснения процессов в растущей экономике без отказа от ключевых принципов «Общей теории». Шаги в этом направлении давали новую силу базовым идеям кейнсианства³, хотя и не ослабили критику в свой адрес.

Но времена меняются, и мир в начале XXI в. снова переживает тяжелые времена: кризис 2008 — 2009 гг. и последовавшая затем стагнация явились полной неожиданностью для уверовавших в прогнозную силу своих моделей «новых классиков». «Устаревшие» кейнсиан-

³Подробнее о вкладе неоклассики, кейнсианстве и «битве идей» см: [8].

ские идеи вновь стали востребованными. Оказалось, что Кейнс во многом *предвосхитил* то, что стало центром интереса современной экономической мысли. Ряд основных новейших направлений в экономических исследованиях берут свое начало от «Общей теории». «Новое признание» касается не только идей, признанных и принятых в свое время. Идеи, воспринимавшиеся после выхода книги как непривычные, «принадлежащие неевклидовой геометрии»⁴, и потому оставшиеся за пределами множества комментариев, сегодня смотрятся в высшей степени актуальными, учитываются в практических *действиях* людей и государств⁵. Понимание ключевого значения психологических факторов для объяснения событий в экономике, воплощение микрооснований в агрегированных результатах, выход за границы чистой экономической области в смежные дисциплины, необходимость государственной коррекции экономики — все это, получившее отражение в работе Кейнса восемь десятилетий назад, представляет собой круг проблем экономических исследований наших дней.

Революция Кейнса и рыночная философия — кейнсианская конвенция

Главная революция, совершенная Кейнсом в экономической теории и умах экономистов состояла в опровержении ряд постулатов классической теории. Главный из них — вера во внутренние восстановительные силы конкурентного рыночного механизма. События великой депрессии помогли Кейнсу покончить с безусловным господством доктрины *laissez faire*, с верой в автоматическую настройку конкурентной экономики. Это существенно расширило представления о функционировании экономической системы.

Кейнс подчеркивал, что при отдаленности от уровня полной занятости рынок утрачивает силу автоматической подстройки экономики к постоянным изменениям, перестает эффективно работать ценовая система — нарушается гибкость товарных цен, цен рабочей силы и капитала. Возникает необходимость государственной коррекции в экономике, отсюда — значение обоснованной государственной политики. Пол Кругман ссылается на метафору Кейнса: экономический

⁴Образ, использованный Кейнсом: теоретики классической школы, находясь в неевклидовом мире, не видят другой возможности, как бранить параллельные линии за то, что они пересекаются. В то время как задача состоит в том, чтобы создать неевклидову геометрию [9, 70].

⁵Например, о роли идей Дж.М. Кейнса для выстраивания архитектуры обновленного европейского сообщества см: [10].

двигатель в кризисе не может самостоятельно начать работать, необходим его запуск от внешнего источника, и запуском должно заняться правительство. Признание роли государственного активизма — бесспорное и выдающееся отличие кейнсианской системы от предшествующего этапа экономической науки

Но было бы неверным, на наш взгляд, трактовать Кейнса как этатиста, сторонника государственной экономики и административного управления рыночными процессами, приписывать ему роль идеолога «регулируемого развития капитализма» [11, 18 — 21].

Рекомендации Кейнса, нашедшие широкое применение в государственной политике США и европейских стран, фактически не имели тотального характера, заменяющего рынок. Основные направления государственной активности — меры фискальной политики (налоговая система, государственные расходы) и меры монетарной политики (управление денежной массой) способствовали преодолению проблем стагнирующей экономики. Эти инструменты воздействовали, прежде всего, на совокупный спрос, в чем усматривалась основная задача влияния государства. Но Кейнс не предлагал *непосредственно* влиять на цены или законы рынка, на основе которых эти цены устанавливались. «Государство должно будет оказывать свое руководящее влияние на склонность к потреблению частично путем соответствующей системы налогов, частично фиксированием нормы процента и, возможно, другими способами» [9, 452].

Развивая свою мысль, Кейнс подчеркивает, что для обеспечения полной занятости потребуются коррекция оптимального размера инвестиций. Но *социализация инвестиций* не должна исключать «всякого рода компромиссы и способы сотрудничества государства с частной инициативой. Частные эгоистические интересы определяют, что именно должно быть произведено, в каких пропорциях нужно для этого соединить факторы производства и как распределить между ними стоимость конечного продукта» [9, 453]. Иными словами, по версии Кейнса, государство не вмешивается в базовые основания рыночного механизма. И хотя для полной занятости необходим централизованный контроль, государство должно обеспечить и условия для *свободной игры экономических сил*, необходимых для реализации всех потенциальных возможностей производства. Государственный активизм не исключает того, что «остаются широкие возможности для проявления частной инициативы и ответственности. В пределах этих возможностей традиционные преимущества индивидуализма сохраняются и далее» [9, 454].

Но, пожалуй, главное, в чем Кейнс при всем своем неортодоксальном взгляде на роль государства остается на позициях фундаментальной экономической теории, он четко определил сам: это *философия рыночного устройства экономики и преимущества рыночных принципов*, причем именно в связи с деятельностью людей. Кейнс утверждает, что, хотя государственная коррекция «необузданных рыночных сил» необходима, остаются широкие возможности для проявления *частной инициативы*. В этих условиях индивидуализм имеет преимущества эффективности, которая обусловлена децентрализацией при принятии решений, преимуществами *индивидуальной ответственности* и возможностями проявления личной инициативы. «Но всего ценнее индивидуализм, если он может быть очищен от дефектов и злоупотреблений; это лучшая гарантия личной свободы в том смысле, что ...он чрезвычайно расширяет возможности для осуществления личного выбора» [9, 454].

Кейнс отмечает, что широкие возможности личного выбора обеспечивают разнообразие жизни. Потеря возможностей личного выбора «является величайшей из всех потерь в гомогенном или тоталитарном государстве». Разнообразие, будучи результатом успешного выбора *предшествующих поколений*, сохраняет традиции, использует опыт и фантазии, «является наиболее могущественным средством для достижения лучшего будущего». Кейнс подчеркивает, что он защищает индивидуализм, «как единственное практически возможное средство избежать полного разрушения существующих экономических форм и как условие для успешного функционирования личной инициативы» [9, 454]. Здесь следует обратить внимание, что в такой трактовке индивидуализм связан, прежде всего, с *личной инициативой и ответственностью*, а не с отвратительным «эгоизмом индивида», как часто трактуют эту поведенческую черту.

Подобная четкая и безусловная защита основного принципа экономики не мешает Кейнсу критически оценивать пределы стихии рыночных сил. Коррекция рыночных сил требует расширения функций государства, и именно этот путь может обеспечить решение главной задачи — достижения устойчивости (равновесия) на уровне полной занятости. Такая позиция Кейнса часто трактуется критиками (и раньше и теперь) как непоследовательная. Но в свете современных тенденций «совместная работа» рынка и государства кажется единственно возможной⁶.

⁶Более подробно авторская позиция по этому вопросу изложена в кн.: [12, гл. 3].

«Кейнсианская конвенция» (Кругман) — утверждение необходимости одновременного существования и рыночного механизма и присутствия государства в экономике — является объектом наиболее яростного критического «обстрела» как справа (за отказ от веры в возможности совершенной конкуренции и рынка), так и слева (за непризнание необходимости широкой социализации экономики, за сохранение частной собственности). И хотя кейнсианская конвенция достигается на практике в реальной экономике, тем не менее, как теоретическая концепция она продолжает возбуждать полемику.

Актуальная сегодня дискуссия вокруг формирования экономической стратегии России в основе своей обсуждает именно тему соотношения двух фундаментальных институтов экономики: «рынок — государство». Много хуже, если вопрос ставится в плоскость «или — или». Кажется, что конвенциональную идею устройства экономического механизма следовало бы воспринять как важнейшую рекомендацию Кейнса современным участникам экономического процесса, действуют ли они как представители макроэкономического института — государства, или как субъекты экономики, принимающие индивидуальные решения.

Психология в макроэкономике

Современные направления новейших экономических исследований заставляют вновь обратиться к некоторым другим аспектам кейнсианской теории, особое значение которых выявилось в конце XX — начале XXI в.

К числу идей, которым удалось «революционизировать общий образ мыслить об экономических проблемах» следует отнести роль *психологических факторов*, пронизывающих всю систему кейнсианской экономики. Включение психологии людей в «конструкцию» экономических феноменов создавало черты новой парадигмы. Эти аспекты кейнсианского анализа фактически предопределили и новые направления макроэкономики, сформировавшиеся за последние десятилетия.

Хотя понимание ключевой роли человека в экономике было заложено в предмет теории уже с начала ее возникновения в работах А. Смита (что и определило гуманистический характер экономической науки), однако продвижение по сравнению с классической теорией было существенным. Психологические факторы в системе Кейнса не только раскрывали природу вводимых понятий, но и «участвовали» в квантификации зависимостей и пропорций макроэкономики.

Кейнс подчеркивает роль психологических факторов в *расхождении* величин совокупного предложения и совокупного (эффективного) спроса. Последний растет с ростом дохода, но не в той же пропорции, что и доход. «Психология общества такова, что с ростом совокупного реального дохода увеличивается и совокупное потребление, однако не в такой же мере, в какой растет доход. ... Именно в этом психологическом законе следует искать ключ для решения наших практических проблем» [9, 80]. На этой основе формировались и другие строительные блоки системы: функции потребления, инвестиционная функция, функция предпочтения ликвидности⁷, а также механизм мультипликации, оценка эффектов государственной политики. Таким путем во все основные функции кейнсианской модели и важнейшие зависимости вводились пропорции, определяемые «склонностью общества к потреблению» [9, 81 — 82], т. е. психологическими чертами поведения людей. Так Кейнс решал задачу преодоления глубокого недоразумения «в понимании того, как же в действительности функционирует экономическая система, в которой мы живем» [9, 66].

Поведенческие характеристики субъектов микроэкономики — предельная склонность к потреблению (к сбережению), предпочтение ликвидности, ожидания инвесторов — на уровне экономики превращались в *структурные коэффициенты*. Коэффициенты распределения прироста дохода между потреблением и сбережением (*mpc*, *mps*); коэффициенты чувствительности инвестиций по ставке процента, спроса на деньги по доходу и проценту; коэффициенты мультипликативного процесса — выполняли роль *параметров модели*. В результате базовые переменные кейнсианской модели — макроэкономические агрегаты (*Y*, *C*, *S*, *I*), их количественные определения и динамика — приобрели психологические основания.

Лечение недугов застойной экономики и массовой безработицы возлагалось на *инвестиции*. Инвестиционный процесс также тесно связан с психологической составляющей и зависит от *побуждения к инвестициям*, которые в свою очередь определяются *ожиданиями* в отношении выручки и нормы прибыли. В формировании инвестиционных намерений участвуют опасения потерь (животный страх предпринимателя), различное отношение к рискам, доверие или недоверие в экономическом обмене. Именно эта психология бизнеса объясняла также и то, что в качестве главного *тонизирующего средства* в тяжелые вре-

⁷Как сказал Й. Шумпетер: «Эти три великих упрощения были призваны выразить *видение* Кейнсом экономического процесса» [3, 1547].

мена и всеобщего уныния бизнеса рассматривались *государственные* инвестиции [2, 238 — 240].

Суждения о роли краткосрочных и долгосрочных предположений значимо еще и тем, что в нем отражена *связь времен*, которой Кейнс придает большое значение. Содержание сегодняшних решений на основе краткосрочных предположений во многом зависит от «овеществленных к настоящему времени прошлых предположений». В этом сказывается практицизм предпринимателей: их прогнозы на будущее чаще меняются под влиянием *достигнутых результатов*, чем под влиянием ожиданий [9, 104].

Помимо прочего, связь времен подчеркивает значение *стратегического мышления* не только в теории, но и при формировании государственной политики, ее ориентированности на долгосрочные результаты.

Связь настоящего и будущего сказывается и при принятии решений на микроуровне и при формировании макроэкономических тенденций. «Ошибочное определение предельной эффективности капитала как *текущего* дохода, от капитального оборудования... привело в теории к разрыву связи между настоящим и будущим» [9, 210]. Кейнс замечает, что такая трактовка была бы возможна в статической ситуации, но не подходит в ситуации меняющегося будущего, влияющего на настоящее.

В формировании инвестиций, основанных на ожидаемой структуре будущих доходов, ключевую роль играют *краткосрочные* и *долгосрочные предположения* предпринимателя [9, гл. 5]. Первые включают ожидания текущих продаж, выручки, издержек, вторые — ожидания будущих результатов при покупках капитального оборудования, при определении величины запасов сырья и полуфабрикатов. В конечном счете, такие предположения определяют и краткосрочные и долгосрочные тенденции занятости, их результаты могут расходиться. Особенно существенны эти предположения (и расхождения) в кейнсианской версии *предельной эффективности капитала*, которая зависит не только от текущей отдачи (версия классиков), но и от *ожидаемого* дохода от капитала.

Эти рассуждения, на наш взгляд, не подтверждают общепринятую трактовку кейнсианской модели как принадлежащую только к короткому периоду времени⁸.

⁸Такая трактовка широко распространена, стала общим местом, определяет логическую структуру многих учебников по макроэкономике. См., например, структуру известных учебников по макроэкономике среднего уровня, публи-

Рассматривая «состояние долгосрочных предположений», Кейнс подчеркивает значение *уверенности* субъектов в прогнозе на длительный период. Уверенность отражает состояние рынков и *психологию бизнеса*. Именно поэтому уверенность имеет отношение к функции предельной эффективности капитала, или, что то же самое, к функции инвестиционного спроса. Но как раз уверенность постоянно подрывается условностью, неопределенностью, сопровождающими инвестиционный процесс. Сами предположения формируются с ошибками, неточно, нерационально еще и по той причине, что имеющихся знаний недостаточно для единственно правильного решения. Фактически на оценку перспектив «влияют и все те соображения, которые не имеют никакого отношения к ожидаемому доходу» [9, 217].

Развивая эту мысль, Кейнс поясняет, какие именно «соображения» влияют на принятие решений об инвестициях. Их перечень, вполне актуальный и сегодня, вводит в мир психологии бизнеса. В числе собственников капитала растет доля лиц, не управляющих отраслью и не имеющих специальных знаний для этого. В результате «ослаблен элемент действительного знания», необходимого для решения об инвестициях. Ежедневные колебания прибылей от текущих вложений, даже незначительные по размерам, «имеют тенденцию оказывать до абсурда чрезмерное влияние на рынок». Рыночные оценки (перспектив инвестиций) условны и складываются «как результат массовой психологии большого числа несведущих индивидуумов». «...Рынок попадает под влияние смены оптимистического и пессимистического настроения, которые не имеют разумных причин» и не создают базу рациональных инвестиционных решений. Профессиональные инвесторы принимают решения не под влиянием расчетов реальной нынешней и будущей стоимости объекта инвестиции, а под влиянием *массовой психологии рынка*.

В число факторов рыночной психологии входят уверенность, доверие, кризис которых приносит много бед экономике современного мира. «Оценивая ожидаемый размах инвестиций, мы должны поэтому принять во внимание нервы, склонность к истерии, даже пищеварение и реакции на перемену погоды у тех, от чьей стихийной активности в значительной степени и зависят эти инвестиции» [9, 227].

Психологическая составляющая является ключевой в кейнсианской трактовке природы и роли *процента*. Возражая против классической трактовки нормы процента в качестве фактора саморегулирую-

кация которых разделена периодом, длительностью более двадцати лет: Г. Мэнкью (1992) [13] и Ч. Джонс (2014) [14].

щегося процесса, уравнивающего сбережения и инвестиции, Кейнс утверждает, что «норма процента — в значительной степени психологический феномен», и складывается под влиянием *массовой психологии*. Он замечает, что инвестор, который основывает свои действия на серьезном долгосрочном расчете, может быть менее успешным, чем тот, кто старается угадать, как будет вести себя толпа [9, 221, 271].

Рассуждения Кейнса о психологических факторах инвестиционного процесса не утратили свою актуальность и в наши дни. Не столько ожидания будущего дохода, сколько обстоятельства с ним не связанные, — неуверенность в сохранности бизнеса в будущем, ненадежность правовой защиты собственности, нестабильность налоговой нагрузки, монопольные ограничения доступа к факторам производства, постоянные изменения «правил игры» для бизнеса — создают неблагоприятную «массовую психологию рынка», или, в современной терминологии, неблагоприятный инвестиционный климат.

Следующий отсюда далеко идущий вывод, принципиально важный для нас сегодня, состоит в понимании того, что *мотивация для инвестиций в российскую экономику создается главным образом психологическими обстоятельствами*. Из этих обстоятельств проистекает общая непривлекательность России для капиталовложений, объясняющая «вялые» инвестиционные намерения капиталов на базе национальных накоплений, слабую реакцию засевших в офшорах капиталов российского происхождения, не реагирующих ни на призыв вернуться, ни на амнистию, резкое сокращение притока иностранных капиталов, еще недавно рассматривавших российскую экономику как поле для выгодного вложения⁹.

Обращение к «Общей теории занятости, процента и денег» сегодня наводит на мысль, что многие ошибки и заблуждения теоретиков, политиков, и практиков происходят во многом не от неожиданностей и превратностей событий нашего турбулентного времени, а от незнания (или, скорее, забвения) результатов великих исследований прошлого. К идеям Дж.М. Кейнса это относится прежде всего.

Литература

1. Блауг М. Экономическая мысль в ретроспективе. М., 1994.

⁹Инвестиции в экономику России падают последние три года. Чистый отток иностранного капитала в 2013 г. составил 61 млрд дол., а в 2014 увеличился до 151,5 млрд. По прогнозам экономистов, за период за 2014 — 2017 гг. общая величина вложений в российскую экономику сократится на 160 — 170 млрд дол. [15, 5 — 6].

2. *Heilbroner R.L.* The Worldly Philosophers. The Lives, Times, and Ideas of the Great Economic Thinkers. N. Y., 1986.
3. *Шумпетер Й.А.* История экономического анализа: В 3 т. СПб., 2001.
4. *Hamilton J.D.* Oil and the Macroeconomy Since World War II // Journal of Political Economy. 1983. April.
5. *Tobin J.* Full Employment and Growth. UK, Cambridge, 1996.
6. *Кругман П.* Возвращение Великой депрессии? Мировой кризис глазами нобелевского лауреата. М., 2009.
7. *Drucker P.F.* The Age of Discontinuity. Guidelines to our Changing Society. N.Y.; L., 1978.
8. *Рудакова И.Е.* Основное течение экономической теории: потенциал и научная критика // Вопросы экономики. 2005. № 9.
9. *Кейнс Дж.М.* Общая теория занятости, процента и денег. М., 1978.
10. *Новак А.З., Рыць К.* Европа нуждается в либеральном Кейнсе // Философия хозяйства. 2014. № 5.
11. *Дзарасов С.* Куда Кейнс зовет Россию? М., 2012.
12. *Рудакова И.Е., Никифоров А.А.* Макроэкономическая теория: проблемы, версии, полемика. М., 2013.
13. *Mankiw G.N.* Macroeconomics. N. Y., 1992.
14. *Jones Ch.I.* Macroeconomics. N. Y.; L., 2014.
15. *Акиндинова Н., Ясин Е.* Новый этап развития экономики в постсоветской России // Вопросы экономики. 2015. № 5.

И.В. НАЗАРОВ

Мировоззренческие основания экономической науки: необходимость пересмотра

Аннотация. Анализируется мировоззренческий контекст, в котором сформировались основные постулаты классической политической экономии — концепт «экономического человека» и учение о «естественном порядке», показана их ограниченность и обоснована необходимость пересмотра в условиях кризиса современной мирохозяйственной системы.

Ключевые слова: постулат, «экономический человек», «естественный порядок», глобализация, образ Божий, первородный грех, спасение.

Abstract. The article contains the world outlook context, which consist of the formed basic postulates of classical political economy — the concept of the «economic Man» and the doctrine of «Natural order», furthermore, shown their illiberality and grounded the necessity of the rethink in the frames of the contemporary world`s economical system`s crisis.

Keywords: the postulate, «Economic Man», «Natural order», the process of globalization, the image of God, the original sin, the salvation.

Размышляя о хозяйственной эволюции человечества, д.э.н. И.В. Ефимчук метафорически точно сравнила историческое поле с водным пространством, которое необходимо переплыть ради достижения желаемой цели развития. И, если на заре экономической истории выживаемость часто тонувших мореплавателей обеспечивалась за счет многочисленности автономных плавсредств и малочисленности экипажей, то «в ходе процесса глобализации, завершающего стадию индустриального хозяйства, большинство человечества загрузилось на один большой “Титаник”, надеясь приплыть на нем в светлое постиндустриальное будущее. Причем все — и команда, и пассажиры “Титаника” — заняты агрессивным дележом нагруженного на корабль имущества. Победители в этой борьбе стаскивают всю добычу на нос (или на корму — не принципиально), искренне веря, что корабль от такой неравномерной нагрузки не перевернется, а лишних пассажиров несложно сбросить за борт. Того, кто привлекает внимание к плавающим поблизости айсбергам, просто не слышат. Люди заняты серьезным делом — накоплением богатства — не до пустяков...» [1, 332]. Нельзя не согласиться с Ефимчук в том, что описанная картина нарастающего в мирохозяйственной системе хаоса имеет прямое отношение к экономической науке, «поскольку именно по ее рецептам и с ее благословения строился корабль, проводилось обучение команды, инструктирование пассажиров, рассчитывалось количество спасательных средств, осуществлялась погрузка, определялась конечная цель плавания, прокладывался маршрут» [1, 332].

Общеизвестно, что главными идеологами нынешнего экономического миропорядка были отцы либеральной экономико-теоретической «ортодоксии» — физиократы, А. Смит, Д. Рикардо, Ж.-Б. Сэй и их последователи. Цель данной статьи — выявить фундаментальные мировоззренческие «сбои», повлиявшие на выбор упомянутыми классиками основополагающих постулатов политической экономии, сформировавших ее «жесткое ядро», не претерпевшее измене-

ний и после грандиозной прививки к классическому корню некоторых теоретических инноваций, рожденных в недрах маржинализма.

Мы полагаем, что существует два базовых постулата классической политэкономии — антропологический (концепт экономического человека — «*homo economicus*») и социологический (учение о естественном порядке вещей — «*l'ordre naturel des choses*»). Эти два смысловых полюса нельзя оторвать друг от друга без ущерба для целостной, непротиворечивой картины социума: они являются глубоко комплементарными «сторонами одной медали» либеральной парадигмы, неизменно всплывающими под разными именами на всех этапах развития экономтеоретической «ортодоксии» и словно страхующими друг друга. Как известно, введенная А. Смитом в научный дискурс абстрактная модель «*homo economicus*» подразумевала эгоистичного, рационально мыслящего рыночного субъекта, действия которого направлены исключительно на максимизацию собственной выгоды. И, если допустить, что «экономический человек», наделенный лишь множеством «естественных прав» и не признающий над собой никаких авторитетов — ни Церкви, ни монарха, эгоистически действует среди миллионов себе подобных, то аксиомы «естественного порядка», «невидимой руки», «экономического равновесия» и другие, родственные им по содержанию, абсолютно логично вписываются в картину мира, органично дополняя ее и делая непротиворечивой. Все они выражают не более чем веру в наличие спонтанного рыночно-денежного механизма, способного автоматически сбалансировать результаты своекорыстных действий подобных субъектов с общественными потребностями в обход Божественного Промысла и государственного насилия.

Поскольку экономическая теория изучает принципы организации хозяйственной жизни человеческих сообществ, постулаты, из которых она исходит (даже если экономтеоретики и не отдают себе в этом отчет), являются найденными за пределами экономической науки и принятыми ими на веру ответами на вопросы: что есть человек? каким он должен быть? как должно быть устроено общество? и т. п. Эта неизбывная «завязанность» науки о хозяйстве на те или иные антропологические и социальные идеалы, всегда формирующиеся в более широком, чем хозяйственная сфера, мировоззренческом контексте, усиливает актуальность тщательного изучения последнего, особенно в кризисные моменты, когда становится ясно, что принятая однажды парадигма экономических исследований перестает объяснять действительность. Сказанное в полной мере относится к постулатам экономического человека и естественного порядка, положенным физиократами и А. Смитом в фундамент экономической науки.

Обычно мало кто из экономистов-теоретиков (за исключением, пожалуй, С.Н. Булгакова) обращает внимание на то, что два упомянутых выше постулата сформировались в результате «отталкивания» западноевропейской гуманитарной мысли от двух стержневых мировоззренческих линий христианской культуры. И если концепт «homo economicus» Смита явился результатом ренессансной ревизии христианской антропологии (суть которой состоит в учении о человеке как образе Божиим и первородном грехе), то постулат «естественного порядка», возведенный в фетиш физиократами, отрицал учение о Боге как Промыслителе мира, постоянно пекущемся о Своем творении и направляющем его историю к намеченным целям.

К моменту зарождения классической политэкономии человек уже не рассматривался в светских академических кругах Англии и Франции как носитель превышающего по своему совершенству «естественный фон» мироздания образа Божиего, искаженного первородным грехом и подлежащего восстановлению посредством искупительной Жертвы воплотившегося Сына Божиего. Там давно уже доминировала натуралистическая антропология европейских гуманистов, утверждавших, что человеческая природа сама по себе, т. е. вне всякой связи с Богом, полноценна, творчески сильна, не повреждена первородным грехом, но при этом не возвышается над общими законами мироздания, всецело включена в систему мира и однородна с ним. С другой стороны, уже в XVII в. на Западе набирает силу религиозно-философское учение деистов, «согласно которому Бог, сотворив мир, не принимает в его жизни какого-либо участия и не вмешивается в ход истории и законы природы» [2, 253].

Эти воззрения были развиты философами Просвещения в метафору Бога-часовщика, приведшего в движение механизм мироздания, который затем продолжает функционировать без его участия. Это учение было направлено на десакрализацию в общественном сознании как государственной власти, персонифицированной в монархе — помазаннике Божиим, так и официальной церковной иерархии. Идея естественных механических законов, управляющих универсумом без участия Творца, и была спроецирована физиократами на общество и историю в качестве постулата «естественного порядка». В эту мировоззренческую систему координат прекрасно вписывались и «экономические человеки», все эгоистические устремления которых, по мнению физиократов и А. Смита, подлежат спонтанной коррекции и оптимизации в силу «естественного порядка вещей».

Первые «подземные толчки», расшатывающие либеральную парадигму, можно уловить еще в теории народонаселения Т.Р. Мальтуса,

настаивавшего на ограниченности средств существования при неограниченном росте населения. Оказалось, что «естественный порядок»... может мало напоминать пасторальные картины «экономических гармоний», он может быть весьма разрушительным и, скорее, походить на хаос.

Однако подлинную, хотя и недооцененную с точки зрения глубинных мировоззренческих следствий, революцию в экономическом познании произвел К. Менгер, проведенный теоретический водораздел между хозяйственной и нехозяйственной сферами, отнеся к экономическим благам только те, потребность в которых превышает их доступное в данный период количество [3, 510]. Таким образом, выдвинув *дефицитарность* как всеобщий онтологический горизонт сферы хозяйственного [4, 100], т. е. той сферы, где благам вменяется ценность, маржиналисты по сути поменяли оптимистическую мировоззренческую установку, довлевшую над экономической наукой со времен Просвещения — теперь ценность, богатство стали рассматриваться на фоне бездны тотального дефицита ресурсов, в принципе не перекрываемого теми приращениями благ, которые способна дать экономика.

Нависающий над хозяйственной сферой «горизонт» дефицита, превращает, по мнению Р.М. Нижегородцева, конкурентную борьбу «экономических человек», каждый из которых стремится максимизировать индивидуальную целевую функцию, в «игру с фиксированной суммой». «Это значит, что частные агенты создают друг для друга помехи самим фактом своего существования», — замечает Нижегородцев, акцентируя внимание на том, что маржиналисты «трепетно относятся к вещным благам в силу факта их ограниченности и весьма расточительно относятся к людям — единственному ресурсу, бережливое отношение к которому нерационально» [5, 87].

Если сумма ресурсов фиксирована, а целевые функции игроков устремлены в бесконечность, последние запрограммированы на постоянный конфликт, склонны к оппортунистическому поведению, опровергающему либеральную идеологию «спонтанного порядка». При таком исходном положении вещей теоретически возможны несколько вариантов развития ситуации. Один из них очертил Мальтус, а ныне он представлен сторонниками доктрины «золотого миллиарда». Для тех же, кто не готов солидаризоваться с их несколько циничными сценариями, существуют различные теории прогресса — красивые сказки о «молочных реках и кисельных берегах» (коммунизм, постиндустриализм, информационное общество). Суть их в том, что ограниченность ресурсов может быть искусственно преодолена, и это гармонизирует

интересы всех игроков. Поскольку эти сказки не очень эффективны, существуют более тонкие попытки «обмануть природу» — умножение денежных знаков, ценных бумаг, появление деривативов и тому подобных финансовых симулякров. Манипулирование ими призвано создать у игроков иллюзию бесконечного роста, якобы способного ослабить жесткую фиксированность суммы доступных ресурсов и тем самым несколько разрядить конфликт, отстрочить неминуемое сползание в хаос. Как известно, подобное оппортунистическое поведение целых правительств и мощных финансовых институтов, оказавшихся неспособными отвечать по своим обязательствам, терпит фиаско, а вместе с ним сходит на нет и последний взлет либеральной идеологии неоконсерватизма на Западе.

Накопление противоречий в мирохозяйственной системе, построенной по лекалам А. Смита, Д. Рикардо и их последователей, составляет центры силы, формирующие «правила игры», сбрасывать нарастающую энтропию (например, финансовые проблемы США) в страны периферийного капитализма, к каковым относятся Россия, Украина, Греция, арабские государства и др. Здесь задействованы все средства — от штрафных санкций и показателей рейтинговых агентств до поддержки (финансовой, военной, информационной) оппозиционных движений против нелояльных центру политических режимов, контролируемых определенными ресурсами. «Созданные центром системы проблемы сбрасываются в периферию в виде кризисов, цветных революций, а ресурсы и деньги из периферии идут на поддержку центра» [6], — пишет И. Лизан, замечая, что и выручка от экспорта российских природных ресурсов большей частью также аккумулируется на Западе либо в виде прибыли от импортируемых Россией товаров, либо в форме выведенных за рубеж капиталов, сумма которых, по его оценкам, составила с 1990-х гг. около 1,5 трлн дол. Третья мировая война за то, чтобы присвоить ресурсы игроков, которые «посыплются» первыми, протекает пока в гибридной форме по причине наличия у основных центров силы гарантированных средств уничтожения друг друга. Начавшийся передел мира почти не оставляет шансов на выживание странам периферийного капитализма, не обладающим реальным суверенитетом, который гарантируют «ядерный щит» и развитая обрабатывающая промышленность с ориентацией на внутренний рынок. И тут «Национальная система политической экономии» Ф. Листа дает правительствам более верные ориентиры, чем теория абсолютных и относительных преимуществ в мировой торговле английских классиков А. Смита и Д. Рикардо.

Завершился 2015 г. от Р. Х. «Титаник» глобального мира стоит под парами у причала, готовясь отплыть в последнее «решительное

плавание» к вожденному берегу светлого будущего. Вся мировая периферия пребывает в смятении — миллионы «экономических человек», охваченные манией потребительства, штурмуют причал, надеясь «забронировать» себе место хотя бы в третьем классе — ведь корабль уходит, и второго шанса может не быть. Бесчисленные «воины прогресса», повторяя мантру о грядущей эре безвизового режима с Европой, собираются на флешмобы и валят правительства, пытающиеся выставить шлагбаумы на подступах к «Титанику». И редко услышишь трезвый голос ученого, предлагающего людям семь раз отмерить, прежде чем один раз отрезать. Заслуга директора Центра общественных наук при МГУ, профессора Ю.М. Осипова и возглавляемого им Центра, а также альманаха «Философия хозяйства» как раз и состоит в мужественной способности на протяжении вот уже 25 лет осмысливать хозяйственную жизнь не на уровне газетных передовиц и функциональных «экономиксов», но задавать вопросы об онтологических основаниях и конечных целях хозяйственных решений, осмысливать, кому это выгодно и к чему в конечном счете приведет.

Человечество всегда стоит перед ответственным выбором. Вот уже более двух тысяч лет в беспокойных водах истории совершает плавание корабль Церкви Христовой, который блаж. Августин в труде «О граде Божьем» сопоставил с Ноевым ковчегом. Вся история в христианском понимании есть междуцарствие, пролегающее между грехопадением Адама и водворением святого остатка человечества в Новом Иерусалиме. Мы живем в аномальном мире, где созданный по образу Божию, но падший в Адаме человек неслучайно ввержен в ситуацию ограниченности ресурсов, включая и конечность временного горизонта его телесного существования. Наличным положением вещей, в котором можно разглядеть как стройную архитектуру Божественной гармонии, так и диссонансы разлада и хаоса, перед человеком поставлена задача поиска выхода из аномалии его собственного и вселенского бытия. И этот выход человечество обрело во Христе Иисусе, чье ребро, прободенное копьем римского сотника, блаж. Августин отождествлял с дверью, через которую Ной и его семья зашли в ковчег в момент вселенского потопа. Причащаясь Тела и Крови Христа, мы становимся частью Церкви как его мистического Тела, ступая на палубу спасительного ковчега через нанесенную ему рану. И тогда благодатная сила Воскресшего Спасителя, преодолевающая порядок смертного существования человека, одетого в «смирительную рубашку» ограниченности ресурсов, начинает переливаться в каждого, кто приступил к Чаше, символизирующей его прободенное копьем ребро. По мере нашего возрастания во Христе ограниченность ресурсов давит на нас все меньше и меньше, а люди перестают восприниматься лишь

в качестве конкурентов на вселенской ярмарке потребления или потенциальных рабов.

Толпы людей по-прежнему устремляются к обреченному «Титанику». Но неразрекламированный корабль Церкви Христовой продолжает свое плавание в тех же водах истории. Христос посылает членов команды на шлюпках Поместных Церквей к каждому причалу — он хочет, чтобы все спаслись. Более того, шлюпки, приписанные к ковчегу Церкви, находятся и на самом «Титанике». Важно только сделать правильный выбор, хотя бы за миг до столкновения с айсбергом.

Литература

1. *Ефимчук И.В.* Экономика и философия хозяйства: тупики и перспективы // Философ хозяйства — 2 (к 10-летию журнала «Философия хозяйства» / Под ред. Е.С. Зотовой. М.; Екатеринбург, 2009.

2. *Алпий (Кастальский-Бороздин), архим., Исая (Белов), архим.* Догматическое богословие. Курс лекций. Сергиев Посад, 1999.

3. *Історія економічних вчень: Підручник / За ред. В.Д. Базилевича. К., 2004.*

4. *Погребняк А.А.* Философия хозяйства и экономическая наука: проблема исчезновения трансценденции // Философия хозяйства. 2009. № 1

5. *Нижегородцев Р.М.* Метафизика экономической науки: на пороге информационного переворота // XXI век: Интеллект-революция / Под ред. Ю.М. Осипова, Е.С. Зотовой. М.; К., 2012.

6. *Лизан И.* Весь мир до основания, а потом: На исчерпание увеселительно-сырьевых моделей экономик. // <http://www.odnako.org/blogs/ves-mir-do-osnovanya-a-potom-na-ischerpanie-uveselitelno-sirevih-modeley-ekonomik/>.

И.М. ТЕНЯКОВ

Современный экономический рост как особая форма процесса накопления капитала

Аннотация. В статье рассматриваются сущностные характеристики экономического роста. Показывается, что экономический рост возникает как следствие процесса накопления капитала при определенных условиях. Отмечается, что текущий системный цикл накопления капитала близится к завершению, что порождает неопределен-

ность в мировой экономике и неоднозначные перспективы для экономического роста. Подчеркивается необходимость смены модели экономического роста в России с учетом возможности формирования нового, евразийского системного цикла накопления капитала.

Ключевые слова: экономический рост, накопление капитала, воспроизводственный подход, функционально-описательный подход, системные циклы накопления.

Abstract. In the article the essential characteristics of economic growth are considered. It is shown that economic growth occurs as a result of the capital accumulation under certain conditions. It is noted that the current systemic cycle of accumulation is nearing completion, it creates uncertainty in the global economy and ambiguous prospects for economic growth. The need to change the model of economic growth in Russia, taking into account the possibility of forming a new Eurasian systemic cycle of accumulation is emphasized.

Keywords: economic growth, capital accumulation, reproductive approach, functional and descriptive approach, systemic cycle of accumulation.

Термин «экономический рост» получил широкое распространение не только среди профессиональных экономистов, но и в самых широких кругах общества. Однако содержание, которое вкладывается в него экономистами, политиками и простыми гражданами, не всегда ясно определено.

Следует отметить, что в многочисленных публикациях зарубежных авторов отсутствует четкое определение экономического роста. Под экономическим ростом, как правило, понимается тенденция долгосрочного увеличения реального дохода в стране (или в мире в целом), в том числе на душу населения. Более строгие определения экономического роста можно встретить в некоторых учебниках экономикса: например, в известном учебнике К.Р. Макконнелла и С.Л. Брю экономический рост трактуется двояко: как увеличение производственного потенциала экономики и как рост реального выпуска (в том числе на душу населения) [1, 37]. Однако в подавляющем большинстве учебников экономикса какое-либо определение экономического роста отсутствует, оно заменяется описанием различных форм проявления этого роста (повышение дохода, благосостояния, уровня жизни, рост масштабов производства и занятости и т. д.).

Отсутствие сущностного определения экономического роста — следствие применяемого в экономиксе функционально-описательного

подхода к изучению экономических явлений. В экономике отсутствует система многоуровневых категорий, выводимых на основе диалектической логики. Экономические явления берутся как однокачественные: например, прибыль или процент качественно не отличаются от заработной платы — все эти виды доходов представлены как результат взаимодействия спроса и предложения на соответствующих рынках. В этой связи и экономический рост предстает преимущественно как чисто количественная взаимосвязь между выпуском (доходом) и факторами производства. Отдельные нюансы трактовки экономического роста касаются различий в акцентах — рассматривается ли преимущественно рост дохода и уровня жизни или же анализируется динамика экономического потенциала и проблема полной занятости. Так, для пионеров теории роста на Западе — Р. Харрода и Е. Домара — ключевой проблемой являлась проблема полной занятости в динамике, а потому экономический рост рассматривался ими как соответствующий либо не соответствующий полной занятости. Е. Домар отмечал, что его цель — «определить условия, необходимые для поддержания полной занятости в течение длительного времени, или, более точно, найти такой темп роста национального дохода, который соответствует полной занятости» [2, 35]. Однако в неоклассических моделях (начиная с модели Р. Солоу) проблема полной занятости отошла на второй план, и акцент сместился с анализа потенциального выпуска на увеличение душевого дохода. «Под проблемой экономического развития, — пишет Р. Лукас, — я понимаю попросту проблему соответствия определенным образцам, существовавшим в разных странах и в разное время, в отношении уровней и темпов роста дохода на душу населения» [3, 37].

Попытки современной теории роста выявить факторы, способствующие увеличению душевого дохода во времени, породили множество конкретных моделей, в которых классические «факторы производства» расщепляются: так, из фактора «труд» выделяется помимо количества работников показатель их «человеческого капитала», который становится определяющим; конкретизируется фактор «технология» (например, учитывается возможность обмена технологиями между фирмами) и т. д. «Человеческий капитал» может принимать форму запаса знаний, обучения на рабочем месте, учитывать роль среднего и высшего образования и т. д. [4, 43 — 44]. В некоторых моделях учитывается также влияние международной торговли на экономический рост, которое оказывается противоречивым: международная торговля может как стимулировать, так и замедлять рост дохода на душу населения [4, 107]. Э. Райнерт отмечает, что «искусственно вве-

денная свободная торговля сразу уничтожает самые развитые экономические секторы самых неразвитых торгующих стран, на задворках мира начинается деиндустриализация, развал сельского хозяйства и сокращение населения» [5, 198]. Напротив, позитивное воздействие международной торговли на экономический рост сопряжено с наличием определенной структурной трансформации, например, когда страна осуществляет переход от низкотехнологичного производства к высокотехнологичному, как описывается, в частности, в модели «летающих гусей» К. Акамацу [6, 196 — 217]. Противоречивые результаты показывают и модели, в которых делаются попытки оценить влияние политических факторов на экономический рост. Как отмечает Э. Хеллман, «у нас нет ни хорошей теории, которая устанавливала бы связи между политическими институтами и ростом, ни надежных эмпирических доказательств существования таких связей» [4, 212]. Следует подчеркнуть, что не выработано каких-либо метрологически состоятельных критериев, по которым можно было бы различать «демократические» и «недемократические» режимы и на этой основе проследить их влияние на экономический рост. В отсутствие таких критериев исследования о «влиянии демократии на экономический рост» будут давать взаимоисключающие результаты в лучшем случае, а в худшем — подгоняться под заранее заданные предпосылки.

Все многообразие моделей экономического роста, тем не менее, не дает ответа на вопрос о природе современного роста, его сущностных основах. В лучшем случае мы можем установить зависимость между ростом дохода (в том числе подушевого) и отдельными факторами экономической среды. Однако установленная на данных одних стран зависимость будет показывать хороший результат лишь на некотором интервале времени, кроме того, она может не соответствовать ситуации в других странах. Какой-то единой, универсальной модели, которая бы описывала взаимосвязь между ростом дохода и факторами этого роста одинаково для всех стран в любой момент времени, не существует.

Невозможность построения «универсальной модели роста» не является основанием для отказа от попытки сущностного осмысления феномена экономического роста, однако в этом случае следует уйти от методологии функционально-описательного подхода и использовать воспроизводственный подход.

Воспроизводственный подход, который на Западе был системно представлен в «Капитале» К. Маркса, в целом изначально был присущ российской школе экономической мысли. Многие российские экономисты, начиная с И.Т. Посошкова, рассматривали хозяйственную

жизнь в единстве макро- и микроуровней, не противопоставляя их друг другу, и стремились к выявлению глубинных, сущностных отношений хозяйствующих субъектов, не ограничиваясь анализом явлений на поверхности экономической жизни. Воспроизводственный подход к экономике был сохранен и в советский период, хотя он вынужденно принял чисто марксистскую оболочку, что стало, на наш взгляд, ограничением для самобытного развития российской экономической мысли в XX в.

Для воспроизводственного подхода использование самого термина «экономический рост» нехарактерно. Маркс в «Капитале» исследует не экономический рост, а процесс накопления капитала в условиях простого и расширенного воспроизводства [7]. При этом накопление капитала рассматривается двояко: как со стороны стоимости, так и со стороны потребительной стоимости. Экономический рост как долгосрочный рост потенциального выпуска и реального дохода — *форма, которую принимает процесс капиталистического накопления*. Так, необходимость расширения производства при неизменном органическом строении капитала требует найма дополнительной рабочей силы и роста постоянного капитала, который по натурально-вещественной форме представлен средствами производства («инвестиционными товарами» в макроэкономической трактовке). Изменение органического строения капитала (например, рост доли постоянного капитала и сокращение переменного) также находит свое отражение в аспектах процесса экономического роста (например, в изменении пропорций между инвестициями и потреблением). Повышение роли «человеческого капитала» в производстве можно трактовать как такое изменение органического строения капитала, когда на смену «простому труду» приходит «сложный труд», для которого требуются предварительная подготовка и обучение. Но и постоянный капитал, соответствующий «сложному труду», качественно меняется: простые машины, не требующие особой квалификации работника, замещаются робототехникой, станками с программным управлением и т. п. сложными механизмами, требующими квалифицированной рабочей силы.

Следует подчеркнуть, что не всякое накопление капитала сопровождается экономическим ростом: например, процесс так называемого «первоначального накопления капитала», наоборот, может сопрягаться с кризисными явлениями в экономике: падением производства, ростом безработицы, как это имело место в России в 1990-е гг. Накопление капитала посредством концентрации и централизации также связано с перераспределением собственности на богатство (активы) и продукт, а не с увеличением общей величины богатства и продукта.

Наконец, накопление капитала (особенно в современных условиях) может принимать и чисто финансовые формы, происходя за счет образования разного рода финансовых «пузырей» и переоценки имущества. И хотя рано или поздно «пузыри» лопаются, но свою роль они успевают сыграть — перераспределяя капитал и богатство от одних хозяйствующих субъектов к другим. Таким образом, накопление капитала — сложный социально-экономический процесс, а экономический рост как рост подушевого дохода является лишь одной из его форм и не всегда в экономической истории эта форма оказывалась ведущей формой накопления капитала.

Как правило, экономический рост сопровождается процессом накопления капитала в условиях расширения рынков, в том числе при становлении новых технологических укладов, когда увеличивающиеся доходы наемных работников приводят к росту платежеспособного спроса всего общества. Определенную роль в стимулировании спроса может сыграть и правительство, увеличивая государственные расходы и трансферты. Статистические данные — при всей их условности на длительных интервалах времени — свидетельствуют о том, что наивысшие темпы экономического роста были достигнуты лишь в XX в. Так, мировое производство на душу населения за период 1700 — 1820 гг. увеличивалось всего на 0,1% в год. Темпы его роста выросли в XIX в., составив, по некоторым оценкам, за период 1820 — 1913 гг. 0,9%. За последнее же столетие (1913 — 2012) указанный показатель поднялся до 1,6% [8, 88]. Если же проанализировать данные за XX в., то обнаружится, что наивысшие темпы роста пришлись на тридцатилетие после Второй мировой войны: в период 1950 — 1973 гг. мировой ВВП увеличивался в среднем на 5% в год, подушевой ВВП рос на 3%, а мировая торговля — почти на 8% [9, 469]. Таким образом, наивысшие темпы роста в истории капиталистических стран имели место не в условиях «классического капитализма» XIX в., а в условиях существования смешанной экономики с активной ролью государства в середине XX в.

Следует учитывать и ту роль, которую сыграла Вторая мировая война в последующем процессе накопления капитала и экономического роста в западных странах. Разрушенная экономика европейских стран нуждалась в восстановлении, которое финансировалось США в рамках плана Маршалла. Был запущен очередной процесс капиталистического накопления, который совпал и с модернизацией производства, завершением становления IV технологического уклада. Государственное регулирование экономики по кейнсианским рецептам препятствовало чрезмерной поляризации доходов и стимулировало сово-

купный спрос: как результат, западный мир в целом получил самые высокие темпы роста своей экономики за всю историю капитализма. При этом следует подчеркнуть, что в условиях плановой экономики СССР темпы роста были еще выше, а восстановление разрушенного войной в гораздо большей степени хозяйства произошло быстрее, чем в европейских странах, несмотря на начавшуюся «холодную войну» и гонку вооружений, о чем часто забывают при описании разного рода экономических «чудес» — немецкого «чуда», японского «чуда» и т. п., поскольку практика «советского экономического чуда» не вписывается в представления о «нормальной рыночной экономике». В нынешних условиях экономической стагнации в России было бы полезно вновь обратиться к опыту «советского экономического чуда», особенно периода послевоенного десятилетия.

«Славное тридцатилетие» высоких темпов экономического роста завершилось в 1970-х гг., и с тех пор в западном мире в целом темпы роста уже не достигали послевоенных значений. Накопление капитала снова начало испытывать трудности. Потребовалось провести ряд структурных преобразований, в том числе в кредитно-денежной сфере (отвязка доллара США от всякого золотого содержания), чтобы вернуться к некоторому устойчивому росту. Отметим также, что распад СССР и трансформационный кризис в России и других бывших советских республиках в 1990-х гг. странно «совпали» с возвращением периода относительно высоких темпов роста в США. Так, за период 1992 — 2000 гг. среднегодовой темп прироста ВВП США составлял 3,8%, что выше, чем аналогичный показатель за период 1980 — 1991 гг. (2,7%), а также за 2002 — 2007 гг. (2,7%)¹⁰. Встраивание России и других бывших постсоветских республик в мировую экономику и включение этих стран в свободную мировую торговлю с доминированием доллара в качестве мировой валюты, несомненно, явились значимыми факторами для поддержания процесса накопления капитала в США и других развитых странах Запада, что не могло не отразиться на темпах роста их экономик. К сказанному следует добавить, что наибольшему разрушению в ходе рыночных реформ в России подверглись наукоемкие отрасли, в результате имела место массовая научно-техническая эмиграция в 1990-х гг., в ходе которой Россия лишилась сотен тысяч высококвалифицированных кадров из наиболее перспективных областей науки и технологии, а западные страны (в том числе США) бесплатно получили мощный приток высококачественного «человеческого капитала», что, безусловно, сказалось и на темпах их экономическо-

¹⁰ Рассчитано нами по данным МВФ.

го роста [10, 74]. Отметим, что предыдущая волна эмиграции «человеческого капитала» в США имела место в 1940-х гг. в связи с событиями Второй мировой войны, что также не могло не сказаться на послевоенном росте американской экономики, получившей мощную научно-технологическую «подпитку».

Замедление темпов экономического роста в западных странах в начале XXI в. можно сопоставить с завершением очередного системного цикла накопления капитала (далее — СЦН). Так, согласно концепции СЦН Дж. Арриги, эволюция капиталистической системы последовательно проходит несколько СЦН. Исторически это были генуэзский, голландский, британский и текущий — американский — СЦН. При этом в рамках каждого СЦН выделяются две фазы — материальная и финансовая. На первой фазе накопление капитала идет преимущественно на основе материального производства и торговли, в то время как финансы играют вспомогательную роль. Так, для американского СЦН активная часть материальной фазы накопления капитала пришлось на «славное тридцатилетие» после Второй мировой войны. Вторая фаза, напротив, в рамках каждого цикла связана с доминированием финансового сектора над реальным, а накопление капитала в этой фазе продолжается, прежде всего, при помощи финансовых инструментов: «На фазах материальной экспансии денежный капитал “приводит” в движение растущую массу товаров, включая товаризованную рабочую силу и природные ресурсы; а на фазах финансовой экспансии растущая масса денежного капитала “освобождается” от своей товарной формы, и накопление осуществляется посредством финансовых сделок, как в сокращенной формуле у Маркса: Д — Д'. Вместе эти две эпохи, или фазы, составляют полный системный цикл накопления (Д — Т — Д')» [11, 44]. Наблюдателям кажется, что наступает высшая эпоха развития мирового капитализма, связанная с «финансовым капиталом», однако Дж. Арриги замечает, что это не так, а имеет место циклический процесс: «Финансовый капитал не является особой стадией развития мирового капитализма, не говоря уже о том, чтобы быть его последней и высшей стадией. Скорее, он представляет собой повторяющееся явление, которым отмечена капиталистическая эпоха с самого своего начала в Европе позднего Средневековья и раннего Нового времени. На всем протяжении капиталистической эпохи финансовые экспансии свидетельствовали о переходе от одного режима накопления в мировом масштабе к другому» [11, 33 — 34].

В ходе смены СЦН происходит крах сформировавшихся сетей власти и деловых кругов каждого данного СЦН. Переход внутри СЦН от материальной к финансовой фазе накопления сопровождается «сиг-

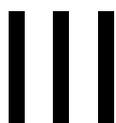
нальными кризисами», свидетельствующими об исчерпании потенциала роста прибыли за счет материального производства и торговли. Для американского СЦН такими сигнальными кризисами явились нефтяные кризисы 1970-х гг. и стагфляция 1980-х. Наблюдаемые в настоящее время «финансиализация» мировой экономики и гипертрофированное развитие финансового сектора свидетельствуют о расширении «финансовой стадии» накопления капитала. Однако если исходить из средней продолжительности СЦН в 100 лет, характерной для предыдущих этапов развития капитализма, то можно сделать вывод, что американский СЦН близится к завершению. Вопрос о том, какой СЦН придет на смену американскому, — и придет ли вообще, учитывая глобальный характер последнего, не оставившего «свободных территорий», которые можно было бы вовлечь в новый процесс накопления капитала, — пока остается открытым. С одной стороны, бурное развитие Китая, начиная с 1980-х гг., указывает на потенциальную возможность формирования Азиатского СЦН. С другой стороны, не следует исключать в более широком контексте возникновение Евразийского СЦН, в котором наряду с Китаем ведущую роль будут играть Россия и ряд республик бывшего СССР. Наконец, возможен вариант формирования нескольких региональных центров накопления капитала (как минимум, Евразийского и Трансатлантического). Однако, как показывает история перехода от британского СЦН к американскому в первой трети XX в., момент перехода отличается повышенной турбулентностью и нестабильностью, когда усиливается роль неэкономических факторов развития, прежде всего, геополитического, развиваются войны и происходят существенные подвижки на политической карте мира.

Формирование адекватной национальной модели экономического роста в России будет зависеть от исхода, который примет «перформатирование» сложившейся системы отношений в мировой экономике. В настоящее время российская экономика продолжает опираться на сложившуюся в 2000-е гг. сырьевую модель роста, несмотря на то, что эта модель исчерпала свой потенциал еще до кризиса 2009 г. Попытки по инерции двигаться на устаревшей модели в условиях разного рода «санкций» и геополитических угроз, не могут привести к успеху. Необходима смена модели экономического роста с ориентацией на перспективу формирования евразийского СЦН, для чего требуется изменение приоритетов в проводимой экономической политике: переход к политике экономического роста и импортозамещения, способствующей становлению евразийского центра накопления капитала,

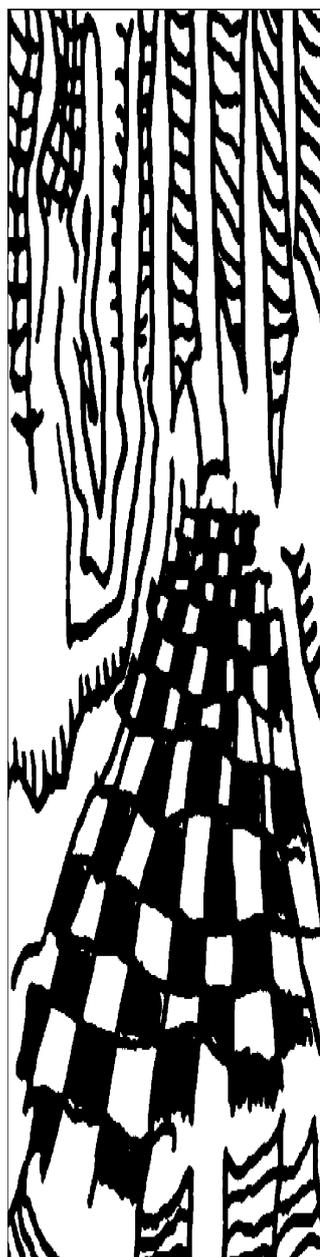
являющегося самодостаточным для решения задач долгосрочного национального экономического развития.

Литература

1. Макконнелл К.Р., Брю С.Л. Экономикс. Принципы, проблемы и политика. 14-е изд. Т. 2. Словарь понятий и терминов. М., 2003.
2. Domar E.D. Expansion and Employment // The American Economic Review. 1947. Mar. Vol. 37. No. 1.
3. Лукас Р.Э. Лекции по экономическому росту. М., 2013.
4. Хеллман Э. Загадка экономического роста. М., 2011.
5. Райнерт Э. Как богатые страны стали богатыми, и почему бедные страны остаются бедными. М., 2014.
6. Akamatsu K. A Theory of Unbalanced Growth in the World Economy // Weltwirtschaftliches Archiv. 1961. No. 86.
7. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23, 24.
8. Пикетти Т. Капитал в XXI веке. М., 2015.
9. Мэддисон Э. Контуры мировой экономики в 1 — 2030 гг. Очерки по макроэкономической истории. М., 2012.
10. Кульков В.М., Теняков И. К вопросу о координатах инновационных сопоставлений // Экономист. 2013. № 9.
11. Арриги Дж. Долгий двадцатый век: деньги, власть и истоки нашего времени. М., 2006.



**АКТУАЛЬНАЯ
ФИЛОСОФИЯ**



Ф.И. ГИРЕНОК

Хармс: взгляд со стороны археоавангарда

Аннотация. В статье анализируется творчество Д. Хармса. Сопоставляются принципы авангарда и археоавангарда. Анализируется манифест обэриутов, а также исследуется различие двух эпох — 1920-х гг. и 1930-х гг. Советской России, а также место, которое занимает Хармс в эти эпохи. В статье делается вывод о связи философского мировоззрения Хармса с софиологией.

Ключевые слова: литература, философия, авангард, язык, слово, София, Д. Хармс.

Abstract. In article D. Kharms's creativity is analyzed. The principles of vanguard and an arkheoavangard are compared. The manifesto of oberiut is analyzed, and also distinction of two eras — the 20th years and the 30th years of the Soviet Russia, and also a place which is taken by Kharms during these eras is investigated. In article the conclusion about communication of philosophical outlook of Kharms with a sofiologiya is drawn.

Keywords: literature, philosophy, vanguard, language, word, Sofia, D. Kharms.

Русская философия имеет одну особенность — она возникает за пределами философии, т. е. возникает как литература. Русская философия — это литература. О состоянии дел в русской философии мы узнаем по писателям. Символ русской философии — В. Розанов.

Если бы русская философия возникла сразу как философия, то она ничем бы не отличалась от европейской метафизики, и нам не нужны были бы видения Соловьева, благодаря которым русская философия стала существовать как философия. Мы бы до сих пор подсматривали за тем, что делается в философии в Европе, и нам не пришлось бы в голову присматриваться к самим себе.

Литература и философия

Философия, соблазненная эффективностью научного познания, попыталась перестроить себя и стать наукой. К концу XIX в. академическая европейская философия утратила связь с литературой и пере-

стала, по словам Гадамера, играть какую-либо роль в жизни человека. Она стала ненужной. Бальзак, Достоевский и Толстой отодвинули научную философию на бессобытийную периферию жизни.

Чем отличается литература от философии? Литература — это рассказ в лицах, она антропологична. Философия начинается с радикального умозрения. В литературе доминируют автор и переживания. В философии царит ожидание встречи с метанойей. В ней ценится изобретение концептов. Роднит философию и литературу метафора. В метафоре они у себя дома.

Русская философия началась с радикализма в письмах Чаадаева и закончилась радикализмом в литературных экспериментах обэриутов. Чаадаев — писатель, который ничего не написал, но успел сказать, что он думает о России с какой-то невыносимой ранее точки зрения. Поэтому его называли философом.

Хармс — не писатель, хотя он и писал рассказы для детей, и поэтому его называли детским писателем. Но детям нравятся страшилки и всякая звонкая ерунда. Например, «кокон, фокон, зокен, мокен». Или: «Я от х́аха и от хиха я от хоха и от хеха еду в небо как орлиха отлетаю как прореха». Ведь это бессмыслица, но им весело.

Хармс не изображает нравы. Он, как, например, в «Лапе», ничего не описывает. Он не писатель. Он концептуалист, т. е. философ. Его тексты невозможно читать. У него нет героев. У него нет логики. У него детский взгляд на мир. В его сочинениях некому сопереживать. Его тексты нужно мыслить. «Я творец мира, и это самое главное во мне» [1, 26], — писал Хармс. Интеллигентность обэриутов не нуждается в читателях. Она нуждается в рапсодах. В чтении вслух. Она обращена к детям и философам.

Археоавангард

Поздний авангард — не значит последний. После авангарда был еще и археоавангард, в котором литературные эксперименты с языком закончились радикальным философским жестом: выбрасыванием языка и обнаружением немоты дословного [2].

Смысловым центром археоавангарда стал антиязык молчания. Антиязык позволил обнаружить время, в котором отсутствует настоящее, но присутствуют прошлое как память и будущее как надежда. Как говорит Хармс в «Нетеперь», «это ушло в это, а то ушло в то, и нам неоткуда выйти и некуда прийти». При этом прошлое не является прошлым будущего, а будущее не является будущим настоящего. А поскольку настоящее отсутствует, постольку бытие нельзя теперь помыслить как присутствие, ибо присутствуют прошлое и будущее. Но

бытие немислимо в качестве того, что было, или того, что будет. Следовательно, слово «бытие» перестает быть основой философии. Это слово-видимость, слово-иллюзия. И задача авангарда заключалась в том, чтобы узнать, есть ли что-то по ту сторону иллюзии, по другую сторону ума или нет.

Интеллигенция

Хармс родился в 1905 г. Его отец — народоволец, интеллигент. Идеальный образ русского интеллигента был описан Н.К. Михайловским в книге «Герой и толпа». Интеллигенты — это герои, т. е. такой тип людей, в которых постоянно нуждается Россия. Почему она в них нуждается? Потому что в России всегда все еще начинается и никак не может начаться. У нас начала никак не связаны с концами, а концы — с началами. Мы завершаем то, что не нами было начато, и начинаем то, что не имеет завершения. Мы — похоронная команда истории и одновременно хранители ее неоформившихся зародышей. В смысле истории мы, русские, находимся где-то у ее истоков. Все цивилизованные народы ушли в своей истории к реализованному телосу, а мы все еще никуда не ушли и находимся вне истории, у своего начала, у родников народной жизни. Поэтому мы расположены ближе к истине дословного, но дальше всех отстоим от своих целей. Русской философии приходится все время договаривать то, что не ею было сказано. Единственный момент, в который мы сами попытались что-то сказать, был связан с евразийцами, софиологами и обэриутами.

Поскольку история у нас сама никуда не идет, а непрерывно пребывает в состоянии ноля, или пата, постольку нам нужна интеллигенция, т. е. люди, с одной стороны, образованные, а с другой — совестливые. Они должны были помочь нам, то есть должны были прийти и подтолкнуть нашу историю, перевести Россию из одного состояния бытия в другое. Интеллигенты, герои должны были прийти в политику, к власти, и затем уйти, но они приходят и не уходят. Поэтому Россия все время движется по кругу — от кризиса к кризису. Один кризис начинается в момент, когда герои приходят к власти, другой кризис начинается в момент, когда они не уходят из власти, поэтому Россия топчется на одном месте, тогда как все вокруг нее куда-то топчются, бегут.

Хармс знал эту истину не понаслышке, а на примере своего отца.

Иван Ювачев

Отца Хармса, Ивана Ювачева, арестовали за подготовку покушения на царя и приговорили к смертной казни, которую затем заменили каторгой. Отсидев на каторге 15 лет, отец Хармса вышел на свободу и стал православным мистиком. Хармс отца очень уважал и разговаривал с ним только стоя. Хармс, как, впрочем, и все обэриуты, был вне политики. Он писал: «Меня интересует только “чушь”, только то, что не имеет никакого практического смысла... Геройство, пафос, удаль, мораль, гигиеничность, нравственность, умиление и азарт — ненавистные для меня слова» [3].

От отца у Хармса остался интерес к нумерологии, к картам Таро и оккультизму.

Как Хармс родился

Время рождения Хармса нумерологически рассчитывал его отец. Ребенок должен был родиться на Новый 1905 г. Но нумерология подвела. Хармс родился на 4 месяца раньше срока. Сначала его, по словам Хармса, хотели вернуть обратно. Но потом его, конечно, отправили в инкубатор. «В инкубаторе я просидел, — рассказывает Хармс, — четыре месяца. Помню только, что инкубатор был стеклянный, прозрачный и с градусником. Я сидел в инкубаторе на вате, больше я ничего не помню» [1, 8]. Хармса вынули из инкубатора 1 января 1906 года, поэтому Хармс считал, что он родился три раза и, наконец, родился в кризисный год русской революции.

Чинари

В школе Хармс выучил английский и немецкий языки. Стал писать стихи. В 1925 г. он вступил в союз поэтов в Ленинграде. В этом же году он познакомился с философами Липавским и Друскиным, и они его приняли в «чинари», дав звание «чинарь-взиральник».

ОБЭРИУ

В 1927 г. возникло объединение за реалистическое искусство, ОБЭРИУ, в которое входили И. Бахтерев, А. Введенский, Д. Хармс, К. Вагинов, Н. Заболоцкий и др. Определяющей идеей объединения стало убеждение в том, что дважды два равно пять. Кто считает иначе, тот ошибается и поэтому не может быть реалистом. В 1930 г. Хармса и Введенского выслали в Курск. После Курска Хармс мог публиковать только стихи и рассказы для детей. После того, как в 1937 г. он написал стихотворение «Из дома вышел человек с дубинкой и мешком...»,

его вообще перестали публиковать. В 1939 г. Хармсу поставили диагноз шизофрения. В августе 1941 года его опять арестовали. Хармс симулировал сумасшествие в психиатрическом отделении тюремной больницы в «Крестах». В 1942 г. Хармс, не выходя из больницы, скончался.

Манифест ОБЭРИУ

В 1920-е гг. литературная Россия жила в эпоху манифестов. Борьба между литературными группами шла не на жизнь, а на смерть. Искусство, полагал Хармс, стоит в ряду первой реальности, оно создает мир и является его первым отражением. «Я думал о том, — писал Хармс в одном из писем, — как прекрасно все первое! Как прекрасна первая реальность» [1, 26]. Слово «первое» считается Хармсом определяющим для искусства. Искусство — это не культура, ибо культура определяется словом «второе». Для первого нет закона, нет нормы. Первое — хаос беззакония. Для второго есть законы и нормы. Второе — порядок. Искусство всегда антикультурно, ненормально, бессистемно. Культура держится культурой быта. У обэриутов не было этой культуры. В 1920-е гг. творчество спонтанно пульсировало, путая нормы, пересекая границы асоциального.

В это время все вдруг обнаружили в себе охоту к перемене мест. Все стали кочевниками. И социум не мешал свободе перемещений. Паспортов еще не было. Милиция не имела права останавливать и спрашивать человека, где он живет и что он делает.

Эстетически идеальный дом мыслился в эти годы не как поместье и не как замок, а как гостиница, как купе в железнодорожном вагоне. Все должно быть устроено просто и функционально. Если кому-то захочется сменить место своего обитания, то ему достаточно поставить свое жилище на платформу и перевезти его туда, куда ему вздумалось. Не было ничего прочного, постоянного.

Привычные ценности переоценивались. Сама жизнь человека уже ничего не стоила. Убийство, оправданное социальной справедливостью, прощалось, не наказывалось.

Все были свободны. Человек был свободен от государства, государство — от общества. Женщины были свободны от детей, мужчины от женщин. Вы хотите развестись с женой? Пожалуйста, напишите об этом на открытке и направьте ее в ЗАГС. И вы свободны. И Церковь вам не помеха.

Школьник свободен от оценок, студент свободен от экзаменов. Все децентрализовано. Нигде нет глубины. Везде только линии и чистая

поверхность. Петроград перестал быть столицей. Москва еще не стала официальной столицей. Центр везде, периферия нигде.

Выйдя на улицу, ты там встретишь кого угодно и что угодно. У Хармса есть стихотворение «Тигр на улице». Оно является символом сопряжения хаоса, свободы и «вдруг», характерных для 1920-х гг., хотя и было написано уже в 1930-е гг.

Я долго думал, откуда
на улице взялся тигр.
Думал-думал,
Думал-думал,
Думал-думал,
Думал-думал.
В это время ветер дунул,
И я забыл, о чем я думал.
Так я и не знаю, откуда
на улице взялся тигр.

В этом стихотворении есть затянувшееся начало мысли, и нет конца. Есть усилие понять, и нет формы, которая бы позволила завершить мысль, понять непонятное. Усилие не выдерживает встречи с хаосом. В результате забвения мысли открывается возможность для нового начинания мысли. Герой стихотворения Хармса так и не смог выбраться из режима неизвлеченного смысла и продолжил жить без понимания.

В «Манифесте ОБЭРИУ» заявлены два принципа. Во-первых, обэриутов интересуют формы мира, сложившиеся до языка. Им нужен «чистый мир», не замученный языком, не закутанный в тину «переживаний» и «эмоций». Чтобы получить этот мир, обэриуты намерены были вгрызаться в сердцевину слова, полагая, что там они найдут не формы выражения, не формы высказывания о себе вещей, а формы их существования. Например, можно сказать: «мы без вас соскучились». Но это очень абстрактное высказывание. Гораздо конкретнее будет сказать так: «мы без вас соскрючились». Так мы выразим зримую форму существования. Или можно сказать — «бедные слова оправдания», а можно — «бледные слова оправдания». В последнем случае видна форма существования в цвете.

Во-вторых, обэриуты уверены, что логика не обязательна для искусства. Более того, логика — это, прежде всего, языковая неправда мира. Мир не логичен. Он текуч и не помещается в слово, действие или предмет. Хармс пишет: «Один человек думает логически; много людей думают ТЕКУЧЕ... Я хоть и один, а думаю ТЕКУЧЕ» [4, 49]. Чтобы поймать ускользающий от логики мир, нужно расширить смысл

предмета, слова и действия. «Ощущать мир рабочим движением руки, очищать предмет от мусора стародавних истлевших культур — разве это не реальная потребность нашего времени? Поэтому и объединение наше носит название ОБЭРИУ — Объединение Реального Искусства» [5].

Обэриуты готовы отказаться от сюжета, темы, фабулы, чтобы отказаться от житейской логики и найти другую логику: театральную или поэтическую. Искусство не изображает, а воображает. Министр на сцене должен ходить на четвереньках и выть, а русский мужик — произносить длинную речь на латыни. Почему? Потому что это неожиданно, это «вдруг», которое заставляет тебя вздрагивать. Это то, без чего нет театра и кино.

Тотальность

1930-е гг. в истории Советской России — это не 1920-е, это десятилетие эстетики скоординированных действий, чувств и мыслей. В 1930 г. об этом написал Хармс в стихотворении «Миллион». Вот фрагмент этого стихотворения:

Шел по улице отряд —
сорок мальчиков подряд:
раз,
два,
три,
четыре
и четырежды
четыре,
и четыре
на четыре,
и еще потом четыре...

Затем на улице пройдет отряд из 40 девочек. И оба отряда встретятся на площади. Слово «четыре», буквы «ч», «т» и «е» гипнотизируют нас, вводят в порядок целого, в котором не думают, а идут. Слово, разбитое на звуки, переводит нас из одного состояния в другое, в котором ценятся не творчество, а ритм, не мысль, а звук, не смысл, а действие и чувство принадлежности к тому, что больше тебя.

...А на площадь
повернули,
а на площади стоит
не компания,

не рота,
не толпа,
не батальон,
и не сорок,
и не сотня,
а почти что
МИЛЛИОН!

«Миллион» не просто стоит. Он ждет команды, приказа. Его состояние основано на философии тавтологий и манихейском дуализме. Хармс в «Нетеперь» пишет:

Это есть Это.
То есть То.
Это не есть То.
Остальное либо это, либо не это.
Все либо то, либо не то.
Что не то и не это, то не это и не то.
Что то и это, то и себе Само.

Следуя ритму Хармса, можно предположить — то, что себе Само, то мы, что себе не само, то не мы. Мы — это не они.

Софиология

Интерес Хармса к оккультному знанию, к третьей стороне мира, к заумному непреднамеренно координировался с софиологическими построениями русской философии. Достоверно известно, что Хармс читал Папюса. Но также очевидно, что он не мог не знать о Третьем Завете, как не мог не знать сказку о Курочке Рябе. А если он интересовался оккультными делами, то не мог не знать об Анне Шмидт и встрече с ней в 1900 г. Владимира Соловьева, встрече, которую иногда называют четвертым свиданием Соловьева с Софией.

В начале XX в. влияние софиологов в интеллектуальной жизни России составляло реальную альтернативу марксизму. С одной стороны, у творческой интеллигенции возник философский интерес к теме воплощения Логоса и Софии, а с другой — возник вопрос о пределах изобразимости этого воплощения. Неудивительно, что в 1912 г. Бурлюк просит Крученых написать стихотворение из неведомых слов. И Крученых написал: «Дыр бул щыл...». В это время место теории всеединства Соловьева заняла теория парадоксальности Флоренского, обратившего внимание не на то, что составляет систему, а на то, что

фрагментарно, несистемно, незавершено. Последнее окажется близким по своему духу обэриутам.

В чем суть теории Флоренского? Прежде всего, в понимании того, что Бог мыслит не словами, не идеями, а самими вещами. Бог не ремесленник, который должен совершать прыжок от идеи к вещи. Если это так, если Богу язык не нужен, то каков же онтологический статус языка? Имеем ли мы всегда дело с языком или иногда мы имеем дело с самими вещами? И что тогда значит язык вещей? После Соловьева усилилось подозрительное отношение к пониманию языка как всеобщего посредника. Росла уверенность в том, что, если покопаться в слове, то мы обнаружим в нем саму вещь. Более того, нельзя ли вещи вообще очистить от языка и взглянуть на них со стороны Бога? И не является ли задачей поэта и философа попытка взглянуть на вещь глазами Бога? Или, в терминологии Хармса, нельзя ли человеку взглянуть на чистую вещь, на вещь как таковую?

Идея «чистоты» ставит перед Хармсом еще одну новую проблему. Эта идея требовала защитить Бога от человека. Обэриуты, те, кто должен был скинуть Бога, принялись защищать Бога от ужаса присутствия человека. В чем этот ужас? Этот ужас коренится в идее, на которой основано все человеческое существование, в идее, что мир заполнен причинами, что для всего есть причина. Но если для всего есть причина, то Богу нечего делать в этом мире, его даже убивать не нужно. Он сам растворится в причинах. Бог, говорит Хармс, существует там, где есть случай. Если все в мире случайно, то везде в мире Бог. Случай — дом бытия Бога, даже если никто ничего о нем не знает и не говорит.

Софиология открыла перед обэриутами возможность атаки на логос, на разумное, на рациональное, ведь что такое разум. Разум — это, скажет Хармс, число, вычисление. Но ведь есть еще и ноль. Ноль неразумен, не вычислим. Хармс пишет:

А ноль божественное дело.
Ноль — числовое колесо.
Ноль — это дух и это тело,
вода и лодка и весло [5, 332].

А что такое сознание? Это не ум. Это неожиданное «вдруг», пустота случая, которая может быть заполнена. Сознание невозможно в мире детерминаций. Оно возможно как геометрическая точка в мире спонтанностей. Хармс пишет:

...Бросайте, дети, в воду камни.

Рождает камень круг,
а круг рождает мысль.
А мысль, вызванная кругом,
зовет из мрака к свету нуль [4, 333].

Непрозрачный язык

У Хармса есть рассказ, который называется «Власть». Власть — это не политика. В рассказе речь идет о власти слова. Никто не знает, что он делает и что он говорит. Почему? Потому что все говорят словами, но никто не знает, что говорят слова. Одно и то же слово пробуждает в каждом из нас свое представление. Эти представления никак не связаны. А если они не связаны, то тогда люди, коммуницируя, с одной стороны, говорят, а с другой — галлюцинируют. Галлюцинировать — значит приватизировать реальность. Если бы реальность была для людей одна и та же, то мы бы знали, что слова говорят.

Герои Хармса говорят, но не сообщают, не передают информацию. Его персонажи передают звуки. У него язык распадается. Нельзя говорить то, что уже знают, но нельзя сказать и того, что не знают. Нужно заставить язык сказать то, что неуловимо умом. Язык, говорит Хармс, не делает нас зрячими. Человек творит добро и зло вслепую: «Грех от добра отличить трудно» [1, 210].

Старуха

«Старуха» — это повесть, в которой Хармс исследует дремотное состояние человека, в котором нет четкой границы между сном и бодрствованием. Следовательно, нет фиксированного чувства реальности. Все может быть связано со всем. И в то же время мир — это множество атомарных фактов. Любое слово может быть связано с любым словом, и одновременно оно может быть не связано ни с каким словом. И тогда слово перестает быть знаком и становится вещью. Слово говорится, но оно не ограничено семантикой. Оно может значить что угодно, а может ничего не значить. Вот «Старуха» Хармса. Попробуем составить сюжет повести.

Повесть начинается с разговора со старухой. Разговор случаен. Никак не мотивирован. Бессмыслен. Речь идет о времени. У героя повести есть карманные часы, у старухи — настенные часы без стрелок. «Сколько времени?», — зачем-то спрашивает герой повести старуху. Старуха смотрит на часы без стрелок и отвечает: «Без четверти три». Затем герой беспечно гуляет, пьет водку со своим знакомым, закусывает килькой и вспоминает, что не выключил электрическую печь. Возвращается домой, пытается заснуть, крики детей мешают. Нет,

трупы лучше детей. Они по крайней мере не мешают. Затем он пытается написать рассказ о чудотворце, грезит. В дверь постучали. Вошла старуха с часами без стрелок. «Вот я и пришла», — сказала она, как будто ее очень ждали. Она села в кресло. Далее вступает в действие какая-то третья сторона существования. Старуха гипнотизирует героя. Она заставляет его запереть дверь, встать на колени, лечь на пол. Герой вновь попадает в дремотное состояние. Тем временем старуха засыпает. К герою повести возвращаются сознание и память. Он обнаруживает, что старуха не заснула, а умерла. Он страшится любопытных глаз соседа по коммунальной квартире, боится, что его обвинят в преступлении, которого он не совершал... Засыпает. Видит сон, в котором у него вместо одной руки нож, вместо другой — вилка. Просыпается. А старухи нет. Значит, все это было сон? — думает он. Но когда же он начался? И не сплю ли я сейчас? — думает герой повести. Заглянув за кресло, он увидел старуху, и понял, что это не сон. Ударил ее ногой. И понял, что теперь ему уж точно не отвертеться от уголовного преследования. Он думает, как ему избавиться от трупа. Кладет старуху в чемодан, везет ее на поезде топить, но по дороге у него этот чемодан крадут.

После прочтения «Старухи» можно сделать несколько выводов.

1. Если мы хотим существовать, и нам нужно приспособиться к существованию, то нам никакая София не нужна, нам нужна логика, и нам нужен логос. Если мы хотим творить, нам нужны галлюцинации и софийность. Для обэриутов искусство софийно, в нем не работает логика, в нем логика лжет.

2. Обэриуты открыли, что быт — это то конкретное, в котором находит место всеобщее. Это место, где заканчивается человеческое и начинается нечеловеческое существование, животное.

3. Человек — это субъективность, которая хочет себя объективировать, и у нее никак это не получается. А не получается потому, что нет никакого времени. А мы думаем, что оно есть. Время — это предел, за которым воображаемое перестает существовать.

Резюме

Хармс стеснялся здравого смысла. Он был очень застенчив. Его философия была философией изначальной нелепости человеческого существования. В письме к Друскину он писал: «Философ бил в барабан и кричал: “Я произвожу философский шум! Этот шум не нужен никому, он даже мешает всем. Но если он мешает всем, то значит он не от мира сего. А если он не от мира сего, то он от мира того. А если он от мира того, то я буду производить его”» [8].

Литература

1. Хармс Д.И. Всестороннее исследование: собрание произведений. М., 2007.
2. Гиренок Ф.И. Метафизика папа. М., 1994.
3. Строфы века. Антология русской поэзии. / Сост. Е. Евтушенко. Минск; М., 1995 // <http://poetrylibrary.ru/stixiya/261.html>.
4. Жаккар Ж.-Ф. Даниил Хармс и конец русского авангарда. СПб., 1995.
5. Манифест ОБЭРИУ // <http://хармс.gorodok.net/documents/1423/default.htm>
6. Письмо Даниила Хармса Якову Семёновичу Друскину // [http://wikilivres.ca/wiki/Пять_неоконченных_повествований_\(Хармс\)](http://wikilivres.ca/wiki/Пять_неоконченных_повествований_(Хармс)).

Н.Н. РОСТОВА

А-теологический смысл «теологического поворота» в философии. Ницше и Хайдеггер

I

Аннотация. Статья посвящена теме теологического поворота в современной философии. Автор выделяет ключевую формулу этой философии — «Такой Бог умер» — и, анализируя конкретные тексты философов, вскрывает их а-теологический смысл. Статья разбита на две части. В первой части разбираются работы Ницше и Хайдеггера, во второй — Мариона и Ваттимо. В данном тексте, который является первой частью, автор анализирует разницу между понятием Бога и понятием «боги» у Ницше, а также между понятием «метафизика» и понятием «постметафизика» у Хайдеггера.

Ключевые слова: смерть Бога, постметафизика, теологический поворот в философии, Ницше, Хайдеггер, онтотеология

Abstract. Article is devoted to a subject of theological turn in modern philosophy. The author allocates a key formula of this philosophy «Such God died» and, analyzing concrete texts of philosophers, shows its theological sense. Article is broken into two parts. In the first part Nitssche and Heidegger's works, understand the second — Mariona and Vattimo. In this text which is the first part, the author analyzes a difference between

concept of God and concept gods at Nietzsche, and also between concept metaphysics and concept post-metaphysics at Heidegger.

Keywords: death of God, post-metaphysics, theological turn in philosophy, Nietzsche, Heidegger, an ontoteologiya.

Современная философия — это не аналитическая философия. Аналитическая философия — это, как скажет Рорти, последний вздох метафизики [1, 101]. Метафизика умерла. И за ней следует теологический поворот в европейской философии.

Что значит теологический поворот? О теологическом повороте говорят в двух смыслах — адресуя тем самым упрек феноменологии в забвении своих оснований, как это впервые в 1991 г. сделал Д. Жанико [2], имевший в виду Э. Левинаса, М. Анри и Ж.-Л. Мариона, либо подмечая в философии в целом возрождение интереса к фигуре Бога, подразумевая при этом более широкий круг новейшей литературы, который включает работы А. Бадью, Дж. Ваттимо, С. Жижека, Дж. Агамбена и др. Оба эти смысла, очевидно, пересекаются. Возникает вопрос: есть ли теологический поворот ответ на смерть Бога? Можно ли говорить о ренессансе прежнего способа философствования и обвинять философию в том, что она вновь становится служанкой теологии? Следует сразу ответить на этот вопрос: нет. Не стоит обманываться первым впечатлением от речевого оборота. Теологический поворот как раз и есть тот способ философствования, который строится на событии смерти Бога как своем основании. Смерть Бога, понятая вместе с тем как смерть метафизики, есть пробный камень для скачка в современную философию.

Другими словами, философия предстает единым пространством, по которому от Ницше до Мариона можно пройти непрерывными последовательными шагами. Ницше, Хайдеггер, Марион, Деррида, Ваттимо образуют мощную доминирующую в современной философии традицию, которая проявляет себя и вне феноменологического поля. Суть этой традиции состоит в последовательной логике превращения теизма в а-теизм. Грубый атеизм строится на антитезе теизму — и в этом смысле является его изнанкой. Теизм всегда силен, покуда есть такой атеизм. Новый атеизм пытается не паразитировать на теизме, но овладеть им, стирая грань между теизмом и атеизмом. Так в современной философии появляются две ключевые формулы: «*такой* Бог умер» и «верю в то, что верю». В этой статье, разбитой нами для удобства на две части, мы подробно разберем первую из них.

Ницше: Бог и боги

После известного пассажа из «Веселой науки» Ницше неоднократно повторит свой лозунг о смерти Бога. Бог умер, — скажет он не раз устами Заратустры и возвестит приход сверхчеловека. «Умерли все боги, — говорит Ницше, — теперь мы хотим, чтобы жил сверхчеловек» [3, 355].

Ницше развеет теизм и религиозность, указав на то, что при истощении теизма в современном мире растет религиозность [4, 608], чем позже воспользуются Хайдеггер и постхайдеггерианская философия, приписывая не свойственное Ницше противопоставление «старого Бога» подлинному Богу. Но Ницше важен не Бог, а сверхчеловек, который становится возможным благодаря преодолению Бога. Умер, говорит Ницше, теистический, «старый Бог» — клеветник на мир, Судья и Воздаятель. Недоучившийся горшечник, сделавший уши человека недостаточно совершенными, чтобы слышать Его. Творец, не оставляющий места для созидания. «Бог с востока», бывший некогда жестоким и мстительным и ставший к старости сострадательным, Бог, которого задушила собственная жалость при виде человека, висевшего на кресте. «Любопытнейший, сверхназойливый, сверхсостадательный» [3, 505] свидетель, который видел всего человека насквозь. Бог, который оказался не по вкусу человеку.

Заявлениям Ницше о смерти Бога сопутствует возвешение о «богах», что отнюдь не эквивалентно провозглашению нового или подлинного Бога. В «Заратустре» он пишет: «Разве не в том божественность, что существуют боги, а не Бог?» [3, 468]. В поздних записках Ницше спрашивает: «Сколько богов еще возможно?». И далее: «Я не сомневался бы в существовании многих богов». И еще: «мы верим в Олимп, а не в “Распятого”» (цит. по: [5]). Распятому Христу Ницше противопоставляет Диониса — волю к жизни, «торжествующее Да по отношению к жизни наперекор смерти и изменению», «вечную радость созидания». Я, говорит Ницше, последний ученик философа Диониса [6, 834 —836]. Ницше призывает оставаться верным земле, искать царствия земного [3, 547] и не верить тем, кто говорит о надземных надеждах [3, 300]. Я, говорит Ницше устами Заратустры, благословляю мир: «я люблю сидеть, подобно траве и красному маку, на развалинах церквей» [3, 478].

Для Ницше Бог противостоит «богам», подобно тому как человек — сверхчеловеку. Смерть Бога означает смерть именно христианского Бога и заданного им антропологического типа. Христианин задан разрывом между человеком и миром, удерживаемым им постиже-

нием своего греха. Разверзнутая в свободе бездна субъективности упорядочивается Богом как единственной трансцендентной живой и конкретной истиной. Той истиной, в свете которой распрямляется и узнает самое себя сознание человека, обнаруживая бесконечность и тайну своего существа. Человеку Ницше предпочтет сверхчеловека, а значит, Христу — богов. Прав Фуко, который говорит, что Ницше, распрощавшись с Богом, первым деантропологизировал философию. Прав Делез, который говорит, что Ницше волновала отнюдь не смерть Бога, что характерно для Фейербаха, но смерть человека. Сверхчеловек — это смерть человека. Человек — это то, что должно быть преодолено, настойчиво будет твердить Ницше. Переход к сверхчеловеку обеспечивается событием смерти Бога, упраздняющем выстроенный им антропологический тип. Конфигурация сверхчеловека строится на иных основаниях. Ее конституирует не Бог, но боги.

Что значит боги? Это значит переход от трансцендентного измерения человека к имманентному, ибо боги ничем принципиально не отличаются от сверхчеловека, который сам, как Бог. Не без восторга Ницше говорит о подручности богов Олимпа: «Греки, — пишет он, взирали на гомеровских богов не как на своих владык и не осознавали себя их рабами, подобно иудеям. Они видели в них лишь отражение самых удачных экземпляров своей собственной касты, т. е. идеал своего собственного существа, а не его противоположность. Люди и боги чувствуют себя родственными друг другу, между ними существует взаимный интерес, некоего рода симпатия. Человек имеет высокое мнение о себе, создавая таких богов, и становится к ним в отношении, подобное отношению низшей знати к высшей» [7, 95]. Люди и боги родственны. Неслучайно Ницше рисует Заратустру играющим с богами в кости [3, 478 — 479]. Мертвому Богу противостоит принцип имманентизма, олицетворением которого являются «боги» и Дионис. Дионис есть сама жизнь без изнанки и прорех, т. е. то, что устраняет ненавистное ничто, в котором вызревает человек. Имманентизм скрадывает бездну субъективности, превращая ее в животную аффектацию. Принцип плюральности, присущий понятиям «боги» и «жизнь», означает правду тотального хаоса, которая противостоит упорядоченности сознания. Мир богов — это мир вне Истины, это мир локальных ситуативных истин, бьющихся бок о бок и при необходимости уничтожающих друг друга.

Выкристаллизованный у Ницше призыв к смерти Бога бережно будет лелеем последующей западной философией вплоть до наших дней. Из рук в руки он перейдет от Хайдеггера к Мариону и Ваттимо. Откровенность грезы Ницше о новом человеке приобретет в этой тра-

диции прикровенность чаяния нового видения Бога. Формула Ницше «не Бог, но боги» трансформируется в оставляющую надежду на Бога формулу «не *такой* Бог, но подлинный Бог». Современная философия говорит нам: *такой* Бог умер, но это только значит, что грядет подлинный Бог, сбросивший с себя ветхие одежды идола. Поразительная избирательность в чтении Ницше, игнорирующая убийственные для христианства обвинения в том, что оно плодит «возвышенных выроdkов», позволит увидеть в Ницше не богохульника, но пророка, фигуру, сопоставимую со Христом в своем открытии подлинного знания о Боге. Равно как позже для Мариона подобной фигурой станет Деррида, философию деконструкции которого он будет трактовать не как разрушение смысла, но как обесценение понятий «избытком созерцания» [8, 161]. Принципы плюральности и имманентизма, отчетливо явленные в обращении к богам и Дионису у Ницше, как в воронку вберет в себя под покровом постметафизики новое знание о Боге.

Хайдеггер: Бог как вопрос о Боге

Атеизм Ницше, говорит Хайдеггер, «дело особое». Он видит в Ницше не вульгарного атеиста, но того, кто постиг суть истины и Бога. Равно как истина требует не решения, но раскрытия, так и Бог требует не удостоверения своей достоверности, но вопрошания. Комментируя главу из «Заратустры» под названием «О видении и загадке», Хайдеггер противопоставляет логическому решению, полученному благодаря ориентирам, указующим на ступени, ведущие от известного к неизвестному, разгадывание загадки сущего. Разгадывание, скажет Хайдеггер, подобно отважному прыжку в сокровенное, не имеющему перед собой ориентиров. «Мы экспериментируем с истиной! — восклицает Ницше. — Возможно, это приведет человечество к гибели! Ну что ж!». Эти слова из набросков к «Заратустре» Хайдеггер воспринимает как призыв к новому пониманию истины, в постижении которой никогда нельзя поставить последней точки. Именно этот смысл он вкладывает в слово «разгадывание» [9, 96]. Аналогично тому, как истина сущего открывается в загадке, Бог, заявляет Хайдеггер, есть вопрос о Боге. Только вопрос? — с вызовом переспрашивает сам себя Хайдеггер и отвечает: «Разумеется, “только” вопрос, а не исчисленная убедительная достоверность» [9, 127]. Бог не есть данность, Бог есть вопрос о Боге. Этот вывод Хайдеггер сделал, исходя из трактовки вечного возвращения Ницше.

В главе «Сущность религиозности» из работы «По ту сторону добра и зла» Ницше заговорит об «идеале веселейшего, полного жизни и мироутверждения человека, который не только научился мириться и

ладить с тем, что было и есть, но хочет его повторения». Ницше называет этот «спектакль» перед «Тем, кому этот спектакль необходим» порочным кругом Бога [9, 124]. Хайдеггер восклицает: значит, Бог не умер? «И да, и нет! — тут же отвечает он, — Разумеется, умер, но какой Бог? Умер “моральный”, христианский Бог — “отец”, у которого ищут спасения, “личность, персона”, с которой ведут переговоры и которой рассказывают о своих злоключениях, “судья”, которого призывают судить, “воздающий”, через которого получают воздаяния за “добродетели”, — умер тот Бог, с которым обделывают свои “дела”... Когда Ницше говорит: “Бог умер”, имеется в виду этот, и только этот “моральный” Бог. Он умер потому, что люди убили его. А убили они его потому, что исчислили сообразно своим потребностям в воздаянии и тем самым сделали маленьким его величие как Бога. Этот Бог лишился власти, поскольку был “зablуждением” людей, отрицающих и жизнь, и себя» [9, 125].

Бог как Личность, Судия, Воздаятель, Отец умирает. Все это, по мнению Хайдеггера, следующего за Ницше, слишком легкие пути к Богу. Сочувствуя богоотступничеству Заратустры, он сам за него говорит: «что осталось бы человеку еще создавать, как мог бы он быть человеком, если боги просто всегда бы существовали, всегда бы присутствовали? Как камни, деревья и реки? Да разве не должно Бога сперва создать, и не требуется ли величайшая сила, чтобы создавать что-то превыше себя, и разве не должно прежде “пересоздать” человека — последнего, презренного человека? Разве не нужна человеку тяжесть, чтобы не относиться к своему Богу слишком легко? Отсюда мысль мыслей как величайшая тяжесть, *circulus vitiosus* — отсюда сам круг этот — *deus*?.. Вечное возвращение равного — тяжелейшая мысль, ее мыслитель должен быть героем познания и воли: для него неприемлемо, да он и не может объяснить себе мир и создание мира какой-либо формулой. “Вокруг героя все становится трагедией”. И только в глубине этой трагедии рождается вопрос о Боге, вокруг которого все становится миром» [9, 126 — 127]. Хайдеггера интересует не заданный ответ, детерминированный вопросом, а вопрос, «тяжесть» вопроса. Бог создал человека — эта мысль легкая, она не требует усилия, участия. Здесь Бог предстает как данность, а человек как производное этой данности. Человек создает Бога в вечном кругообращении одного и того же — эта мысль тяжелая, ибо обременяет человека на титаническое созидание себя, мира и Бога. Мир, Бог, истина не есть формула, но миг искры, высекаемой бесконечным усилием человека. Круг, говорит Хайдеггер, понимается исходя из мгновения, вопрос о Боге ставится из мгновения. Такого Бога никогда нет. Он только может

быть как искра, извлекаемая титаническими некумулятивными усилиями человека. Но трансцендентный Бог не есть вещь наряду с другими вещами мира наличного, подобно камню, дереву или реке. Ошибка Хайдеггера состоит в том, что он сперва относит Бога к сущему [9, 81], а затем предлагает пересмотреть это отнесение. Высвобождая человека от гнета данности, он высвобождает его от Бога, который не есть наличная данность. Под покровом приписанной предметности Бог будет лишен трансцендентности, т. е. автономности от человека и мира и онтологической запредельности им. Тотальное созидание человека вычеркивает из онтологии трансцендентного Бога. Это созидание не нуждается в Нем. Созидание — это сплошная парадоксальная обращенность человека к тому, что превыше его в рамках его имманенции. Неслучайно ориентированная на Хайдеггера теология будет оперировать термином «самотрансцендирование». Этот термин точнее выражает суть хайдеггеровского трансцендирования без трансцендентного. Бог в этом дискурсе оказывается избыточным понятием.

Хайдеггер видит в Ницше последнего метафизика европейской философии, ибо Ницше учением о вечном возвращении равного вернулся к началу метафизики и, замкнув круг вопрошания, свел воедино ранние ответы на метафизический вопрос о сущем: Парменида о том, что сущее есть, и Гераклита о том, что сущее становится, отчеканив, как говорил сам Ницше, на становлении признаки бытия [9, 150]. Бытие-становление, замерещившееся в круге вечного возвращения, это, говорит Хайдеггер, конец европейской метафизики, но не преодоление ее. Преодолеть метафизику, можно не вернувшись к началу, как это сделал Ницше, но лишь вернувшись к «изначальному началу». Основной вопрос метафизики «что есть сущее» определяет ответ на него. Сам вопрос считается раз и навсегда поставленным, и тогда «перестают ставить под вопрос сам этот вопрос» [9, 135], его перестают «рассматривать как вопрос, вопрошающий о себе» [9, 145]. Хайдеггер жаждет преодолеть метафизику, т. е. обратиться не к поиску ответа на вопрос, но к «преображению» самого вопроса. Нужно, говорит он, заново поставить исходный вопрос. Не пытаться разрешить, но пытаться «раскрыть» вопрос, что значит «более существенное вопрошание», более серьезное и глубокое отношение к нему [9, 137 — 138]. Задать вопрос изначально образом, говорит Хайдеггер, значит преодолеть его [9, 147].

Ницше, по мнению Хайдеггера, не удалось этого сделать. Его обращение к началу есть отход от начала, лишь обратная сторона метафизики, подобно тому как перевернутый платонизм есть изнанка платонизма, которая не устраняет сам платонизм. Хайдеггер подступа-

ется к чистоте начала, как он сам говорит, в «Бытии и времени». Но не есть ли так спутанно обозначенная Хайдеггером «изначальность начала» та самая «тяжесть» вопроса, уход от достоверности данности в глубину молчания, вопроса? Не есть ли преодоление метафизики событие, аналогичное смерти Бога, в котором данное оказывается в вечно подвешенном состоянии, требующем от человека непрерывных усилий для его постижения? Хайдеггер критикует Ницше за паразитирование на метафизике и одновременно восторгается радикализму в отказе от «такого» Бога. Видится, однако, что это две стороны одной медали. Неслучайно Хайдеггер заканчивает свои рассуждения о преодолении метафизики словами о герое по Ницше, вокруг которого все становится трагедией. Кажется, именно этой интенсивности, предельной обнаженности в вопрошании жаждет увидеть Хайдеггер в преодолевающем метафизику мышлении.

В лекции Хайдеггера о Ницше того же периода «Европейский нигилизм» и в статье, восходящей к этим лекциям, «Слова Ницше «Бог мертв»» Хайдеггер демонстрирует то же двойственное отношение к Ницше — проникновение его радикализмом, не имеющим ничего общего с вульгарным атеизмом, и одновременно критику за недостаточный радикализм.

Что значит Бог мертв? Что значит ницшевское «Мы его убили»? — спрашивает Хайдеггер. Смерть Бога, говорит он, означает нигилизм, т. е. устранение метафизики как строя, в котором сверхчувственное господствует над чувственным. «Убивать — пишет Хайдеггер, — этим подразумевается здесь устранение людьми сущего самого по себе сверхчувственного мира. Убивать — этим словом наименовано здесь событие, в котором сущее как таковое не уничтожается, вообще и без остатка, но становится иным в своем бытии. В этом событии иным становится и человек, и прежде всего человек» [10, 171].

Новый человек — это сверхчеловек. Сверхчеловек — это не человек, который занял пустующее место Бога. Не стоит, скажет Хайдеггер, унижать божественность до того, что ее может заместить человек. Вместе со смертью Бога происходит нечто еще более жуткое, и «сущность этой жути, — говорит Хайдеггер, — мы еще даже не начали толком обдумывать» [10, 168].

Низвержение сверхчувственного не ведет к полаганию новых ценностей на его месте. Это был бы неполный нигилизм. Классический нигилизм не претендует на место Бога, но требует «иной области обоснования сущего», «иноного бытия сущего», устранив саму область обоснования. О каком ином бытии сущего идет речь? «Это иное бытие сущего меж тем, — говорит Хайдеггер, — этим и отмечено начало

метафизики нового времени — стало субъектностью» [10, 168], которая влечет за собой замену истины искусством, принципа объективности — принципом справедливости, самодовлеемости бытия — самодовлеемостью человека.

Нигилизм низводит сверхчувственное до ценности, до того, что является результатом полагания ценности. Ценности сами по себе ныне безмыслие. Ценность — это точка зрения. Она длит себя до тех пор, пока к ней относятся как к ценности. Сверхчеловек — это тот, кто постиг волю к власти как принцип полагания ценности, кто в отличие от прежнего человека сделал для себя его осознанным. «Прежний человек потому именуется прежним в метафизике Ницше, что его сущность хотя и определена волей к власти как основополагающей чертой всего сущего, но он в то же время не постиг и не перенял волю к власти в качестве такой основополагающей черты. ...если воля к власти сознательно волилась как принцип любого полагания условий сущего, то есть как принцип ценностного полагания, тогда господство над сущим как таковым в обличьи господства над землею переходит к новому волеию человека, к волеию, которое определяется волей к власти. Первую часть книги “Так говорил Заратустра», вышедшую в свет через год после “Веселой науки”, в 1883 г., Ницше заканчивает такими словами: “Мертвы все Боги; теперь мы волим, чтобы здравствовал сверхчеловек!” [10, 167]. Прежний наивный человек не знал, что «бытие», «истина», «цель», «единство» — это не то, что возвышается над ним, но ценности, установленные волей к власти. Сверхчеловек тот, кто обнажил эту обусловленность и стал господствовать над землею. Нигилизм — это осознанное полагание ценностей волей к власти, а это значит, что нигилизм не есть негативная категория.

Точка зрения, существующая по принципу «смотрения на» и полагаемая волей к власти, превращает сущее в предстояние. «Человек, — говорит Хайдеггер, — восстал вовнутрь яйности, свойственной его cogito. По мере восставания все сущее становится представанием — предметом. До конца испитое, сущее опрокинуто теперь как объективное вовнутрь присущей субъективности имманентности. Теперь горизонт уже не светится сам собою. Теперь он лишь точка зрения, полагаемая ценностными полаганиями воли к власти» [10, 171]. Не трансценденция, а имманенция определяет «иное бытие сущего», устраняя само различие между чувственным и сверхчувственным. Не сущее есть само по себе, но «яйность» задает своим смотрением сущее. Для Хайдеггера это означает забвение бытия, в котором он, однако обвиняет не только Ницше и европейскую философию последних веков, но метафизику как таковую, и заставляет его присоединиться к

словам ницшевского безумца: «Ищу Бога! Ищу Бога!». Но какого Бога ищет Хайдеггер?

Этим Богом оказывается бытие. Именно оно оказалось в забвении, благодаря метафизике. Хайдеггер вводит свое понятие нигилизма. Метафизика — это забвение бытия, а значит, она в своей сущности есть нигилизм [10, 173]. Но метафизика не есть заблуждение, уточняет он. Метафизика есть закономерная история, которая приключается с бытием. Почему? Потому что «в сущности самого же бытия заключается то, что оно остается непродумываемым — потому что само же не дается и ускользает в свою истину. Оно скрывается вовнутрь таковой и, прячась, скрывает само себя» [10, 173]. Хайдеггер говорит о «прячущем сокрытии» как сущности бытия, о метафизике как «тайне самого бытия». Тайна, говорит он, не продумывается потому, что само бытие отказывает в ней [10, 173]. Что это значит? Это значит, что бытие, сокрытое в «нетях», сокрыто в силу своей же сущности. Ницше, объявив смерть Бога, пошел по пути субъективности, и не постиг подлинной причины сокрытости «Бога» (=бытия). Он оказался недостаточно радикален в своем преодолении метафизики, лишь обернув ее логику наизнанку. Хайдеггер хочет кардинального выступа за метафизику, тотальной, а не производной прикровенности бытия, в которой оно светит. Нигилизму Ницше, основанному на логике субъективности, Хайдеггер противопоставляет нигилизм, основанный на логике ускользания бытия, парадоксальным образом в котором оно только и понимается.

Но бытие — это не то же, что Бог. А Бог — не то же, что сверхчувственное, т. е. не мир норм, правил, идеалов и смыслов, находящийся над сущим и определяющим его [11, 80 — 81]. Редукция Бога к сверхчувственному не позволяет увидеть в нем личного живого конкретного Бога, об убийстве которого говорит Ницше. Того более опасного Бога, нежели категория рассудка. Бога, заставляющего жить и способного заставить умереть, кто сам проливает кровь и во имя которого проливают кровь люди.

Редукция Бога к сверхчувственному позволяет Хайдеггеру подменить его понятием бытия. Но Бог противостоит бытию как трансцендентное имманентному. Не аналогично ли бытие Хайдеггера посюстороннему бытию-становлению одного и того же Ницше, не позволяющему говорить о целях вне и выше себя? Не есть ли бытие та же бесцельность и самоценность посюстороннего как единственной реальности? Ибо бытие не есть трансцендентность, и нет того, что трансцендентно бытию. Ведь ничто — это лишь обратная сторона бытия, как ночь — дня. Бытие не есть, скажет Хайдеггер, но дано. Но

понятие данности неразрывно связано с тем, кому данность дана. О бытии можно говорить лишь постольку, поскольку оно дано (кому-то).

В лекции «Европейский нигилизм» Хайдеггер возводит ницшеанское низведение сущего до ценностей, которые полагает субъект волей к власти, видение в ценностях точки зрения, к Декарту и косвенно к Протагору. Ницше лишь довел до апогея это самораскрытие субъективности. Субъективизм Нового времени, говорит Хайдеггер, сделал сущее подручным и подвластным человеку. Появление человека-субъекта на арене западноевропейской философии Хайдеггер определяет как антропоморфизм [11, 172]. Он ставит под вопрос этот антропоморфизм, ибо он предполагает соотношение, согласно которому различие бытия и сущего основано на природе человека. Хайдеггер своей критикой оставляет место обратному соотношению, согласно которому само различие определяет человека. Но не оборачивается ли стремление Хайдеггера преодолеть центральное положение субъекта понятием бытия, первичность человека — первичностью онтологического различия тем же самым антропоморфизмом? Возможно ли говорить об антропоморфности бытия? Ибо что есть бытие, как не то, что открывает себя в человеке, через человека? Позже Хайдеггер будет говорить о поэте, в котором выговаривает себя святое и бытие. Но есть ли принципиальная разница между волящим сознающим человечеством, по Ницше, и учреждающим бытие поэтом? Не предстает ли у Хайдеггера Бог как имманентный миру и нуждающийся в человеке, как вспомогательный элемент сущего, а человек — как его творец? Не есть ли такое низведение Бога такая же «жуть», что и низведение его до ценности?

Хайдеггер критикует метафизику, ибо метафизика, основанная на различии бытия и сущего, не ставит под вопрос само это различие. Он обращает свой взор на исток различия бытия и сущего, на сущность метафизику, желая пошатнуть данности, сделать себя причастным необусловленности вопрошания, но не ценой ли низведения этого различия до продукта своего творчества, подобно тому, как это случилось с Богом?

Сегодня, говорит в 1957 г. Хайдеггер, онтологическое строение метафизику становится для мышления сомнительным. Что вовсе не означает атеизма, хотя и влечет за собой смерть Бога. В онтологии остается непомысленной сущность метафизику, а она является наиболее достойным предметом мысли. Онтологическое строение метафизику зиждется на фигуре Бога как *causa sui*, что, говорит Хайдеггер, служит философским именем Бога. Но философский Бог — это несвободный Бог, ибо как основание он зависит от обоснованного.

Такому Богу, говорит Хайдеггер, нельзя петь, перед ним нельзя танцевать. Перед *causa sui* нельзя пасть на колени. «А посему, — заключает Хайдеггер, — безбожное мышление, принужденное отказаться от философского бога, бога как *causa sui*, пожалуй, ближе Богу божественному. И значит это только то, что здесь Ему свободнее, чем способна допустить онтоотеология» [12].

По ту сторону метафизики Хайдеггер ищет бытие, отождествляя его с Богом, позже — Бога, освобождая его от философии. Речь в данном случае идет не об эволюции взглядов Хайдеггера, который тем не менее придерживается единой логики в принятии события смерти Бога, даже тогда, когда в последнем интервью в журнале «Шпигель» заявляет о том, что только Бог сможет нас еще спасти. Речь о той культурной доминанте, которую задал Хайдеггер и которую по сей день поддерживает западная философская мысль — понимание смерти Бога как события освобождения истины Бога, ценой лишения Бога онтологического статуса.

Эстафету безбожного мышления, чающего «божественного Бога», прошедшего через опыт смерти Бога, Хайдеггер передаст Мариону и Ваттимо.

Литература

1. *Рорти Р., Ваттимо Дж., Забала С.* Каково будущее религии после метафизики? // Логос. 2008. № 4.
2. *Janicaud D.* Le Tournant theologique de la phenomenology francaise. Combas. 1991.
3. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Харьков; М., 2006.
4. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Харьков; М., 2006.
5. *Каспер В.* Бог Иисуса Христа // http://royallib.com/book/kasper_valter/bog_iisusa_hrista.html.
6. *Ницше Ф.* Сумерки идолов, или Как философствуют молотом // Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Харьков; М., 2006.
7. *Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое // Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Харьков; М., 2006.
8. *Деррида Ж.* О даре: дискуссия между Жаком Деррида и Жан-Люком Марионом // Логос. 2011. № 3.
9. *Хайдеггер М.* Метафизическая концепция Ницше и ее роль в европейском мышлении // Хайдеггер М. Лекции о метафизике. М., 2010.

10. *Хайдеггер М.* Слова Ницше «Бог мертв» // Вопросы философии. 1990. № 7.

11. *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Ницше и пустота. М., 2006.

12. *Хайдеггер М.* Онтологическое строение метафизики // <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000294/>.

К.В. МОЛЧАНОВ

О некоторых из проблем научного понимания и определения суждения

Аннотация. В статье обсуждается одно из базовых положений логики — суждение. Основным результатом исследований является выявление основ критики научного определения суждения. Результаты исследования могут быть использованы для создания новых инструментов современных исследований и повышения их эффективности.

Ключевые слова: диалектика, логика, суждение, инструменты современных исследований.

Abstract. The article discusses one of basic positions of the logic — the proposition. The main result of the study is to identify the principles of the criticism of definitions of the proposition. The results of the study can be used to make the new instruments of modern researches and improve their efficiency.

Keywords: dialectics, logic, proposition, instruments of modern researches.

Суждение является одним из фундаментальных положений не только логики и всей философии в целом, но и познания вообще и даже жизни людей и общества. Именно поэтому со времен Платона¹ ему уделось колоссальное внимание, и о нем написано много работ. Однако в науках до сих пор нет не только корректного определения суждения, но и даже его однозначного понимания, что не может

¹Но в науках считается, что первым, кто определил суждение, был Аристотель, который в ряде своих работ — «Первая Аналитика», «Топика», «Об истолковании» и «Метафизика» — дал понимание суждения и его видов [1].

положительно влиять на современное познание и общественное развитие².

В многочисленных учебниках и научных работах, выдержки из которых наполнили Интернет (знакомство с которыми помогает быстро получить общее представление о предмете настоящей статьи), даются... разные определения суждения.

Обычно указывается, что суждение — это форма мышления³, в которой что-либо утверждается или отрицается о некотором предмете (см., напр.: [3, 39])⁴. Однако во многих случаях это определение расширяется на свойства предмета, отношения между предметами и другие положения.

При разъяснении указанного или подобных определений указывается то, что суждение а) есть сочетание понятий, из которых первое — *субъект*, или то, о чем говорится в данном суждении, — определяется и раскрывается через другое — *предикат*, указывающий признак субъекта, б) включает *связку*, которая соединяет понятия суждения, определяя наличие или отсутствие у субъекта какого-либо признака, выраженного предикатом.

Обычно также оговаривается *квантор* (кванторное слово) — элемент суждения, который определяет объем понятия субъекта («все», «некоторые» и т. п.).

Иногда подчеркивается, что суждение лишено субъективности и тем более *психологического* (психического, эмоционального и т. п.) [3, 39] или даже то, что суждение всегда имеет дело с какой-либо объективной реальностью [2, 42].

Практически во всех случаях научного определения суждения указывается вроде бы очевидное положение: суждение выражается повествовательным предложением (см., напр.: [2, 42]). (Поэтому субъек-

²Для диалектической философии научное понимание и определение суждения значения не имеют, тем более при проведении исследований в ней.

³То, что «суждение есть известное умственное построение» (как теперь пишут — мысль или форма мышления), было определено давно, например, еще до Октябрьской революции 1917-го г. проф. Челпановым Г.И. в его учебнике по логике (см., напр.: [2]), к настоящему времени выдержавшем более 10 изданий (из современных изданий см., напр.: Челпанов Г.И. Учебник логики. — М., 1994). Но именно указанное стародавнее некогда общепризнанное понимание теперь играет злую шутку с современными научными определениями суждения...

⁴На сайте ИФ РАН дано (на дату приема статьи к публикации) такое определение: суждение — мысль, в которой утверждается наличие или отсутствие каких-либо положений дел (<http://iph.ras.ru/elib/2878.html>).

ект суждения часто называют *подлежащим*, а предикат — *сказуемым*.) Это позволило пойти еще дальше и определить то, что суждение — это *высказывание*⁵, которое выражено в форме повествовательного предложения (см., напр.: [2, 42]), в котором связываются субъект и предикат (высказывания).

В целом же оказывается возможным даже такое определение суждения: суждение — это мысль, выражаемая повествовательным предложением, в котором установлена связь субъекта и предиката.

Отдельно следует сказать и о том, что часто подчеркивается, что суждениями не являются вопросы, просьбы и т. п., т. е. такие лингвистические (речевые) формы, которые не выражают утверждающийся или отрицающийся факт.

Однако в силу того, что, как оказывается, в суждении (в предложении) выражается конкретная мысль, которая для наук присуща человеку⁶, часто все же признается, что суждение — это такое высказывание, в котором имеется *отношение говорящего* к содержанию высказываемой им мысли⁷ (но тем самым рушится желательное для наук утверждение о том, что суждение объективно, т. е. лишено субъективности и тем более спонтанного по своей сути психологического).

Для сглаживания обнаруживающейся субъективности (которая делает субъективными и относительными и суждение, и все неизбежно базирующиеся на нем «строго доказательные» рассуждения) в науках часто рассматриваются *различия вариантов суждения*, когда оно понимается, с одной стороны, как чисто логическое положение, отражающее утверждение или отрицание, а, с другой (одновременно и/или вопреки!), как лингвистическое положение. (Хотя понятно, что такие «уточнения» приводят лишь к противоречию определений суждения и к серьезным вопросам, касающимся его понимания в науках.)

Часто, вообще явно противореча указанным определениям суждения, приводится его качественно иное определение, подразумевающее его истинность или ложность (см., напр.: [2, 42]); — это так называемое *логическое суждение*. То есть, во-первых, как оказывается,

⁵При этом надо сразу оговорить то, что термин «высказывание» используется и в математической логике — в разделе математики, что часто вносит путаницу при понимании и использовании суждений.

⁶В диалектической философии актуальна идея, которая вовсе не обитает только в нашей голове [5, т. 1, 239] (даже по Ленину: «диалектика не в рассудке человека, а в “идее”, т. е. в объективной действительности» [6, т. 29, 181]).

⁷И это несмотря на то, что, как уже указывалось, при научном определении суждения обычно оговаривается, что оно лишено психологического (см., напр.: [2, 42; 4]).

суждение не исчерпывается субъектом, предикатом, связкой и квантором, а требует, по меньшей мере, еще одного члена (или доопределения), и, во-вторых, уже явно обозначается оценка, относительность. Конечно же, обычно имеется в виду соответствие реальному положению дел, но это при определении логического суждения не оговаривается, кстати, в том числе и по той простой причине, что понимания любого вопроса разными людьми не одинаковы и могут быть оценены по-разному, особенно с учетом влияния психологического (что наглядно доказывается, например, жаркими дискуссиями по тем или иным вопросам)⁸.

А вообще имеется масса определений суждения в науках, так что каждый может выбрать что-то на свой вкус...

В целом в науках определение *суждения*, или *рассудочного суждения в науках*, или *суждения обыкновенной логики*⁹, на самом деле, ничуть не лучше, например, такого определения автомобиля, как сочетания моторного отсека и салона. Правда, таким образом определяемый объект можно перепутать с самолетом или с подводной лодкой, а про наличие колес вообще не говорится...

Приведенное выше обобщение материалов учебников и научных изданий позволяет сказать, что в науках нет ни однозначного определения суждения, ни конкретного представления о нем. И тут нет ничего удивительного, ибо его определение опирается на не известное в науках положение — мысль. Что такое мышление и мысль? — это в науках не определено. При этом интересно и то, что логика обычно вполне обоснованно отсылает по этому вопросу к психологии, а последняя, ссылаясь на гносеологические особенности суждения, — к логике. Так что в науках суждение определяется через не известное им положение (быть может, интуитивно понятное, но тогда и суждение является таким же, а не строго научно определенным). Кстати, по Гегелю, проблемы суждения начинаются уже с «определений мысли, которые, хотя на самом деле конечны, считаются чем-то бесконечным» [5, т. 1, 140].

⁸Справедливости ради следует указать, что эта относительность сведена к минимуму в упомянутой выше математической логике, в математике, а то и вообще в ряде случаев может быть в ней исключена. А вот с логикой и с суждением в ней дела намного хуже...

⁹В современной диалектической философии указанные термины используются для обозначения определенных в науках суждений, причем в основном в целях исключения путаницы с диалектическими терминами (например, «рассудочное суждение в диалектике», «диалектическое суждение» и др.).

Еще одной особенностью научного определения суждения является то, что оно обычно расширено на свойства предмета, отношения между предметами и др., т. е. базовое определение суждения, по сути, дезавуировано: суждение тогда есть утверждение не только о конкретном предмете как таковом. С одной стороны, вроде бы понятно, что словом «субъект» можно определить некоторый предмет и его отношения с другими предметами и т. п. и тем самым делать суждение относительно неким образом *расширенно понимаемого предмета*. Однако, с другой стороны, и расширенно понимаемый предмет сам соотносится со *своим внешним* и имеет свои особые свойства, причем, что самое важное, скорее всего, не присущие первоначально рассматриваемому предмету. Иными словами, попытка в науках охватить в определении суждения субъекта как можно шире приводит к его неоднозначному определению (это наглядно демонстрирует непонимание существа суждения, о чем еще будет сказано ниже). А указание лишь только на то, *что* определяется в конкретном случае, слишком уж узко и неизбежно предполагает и ограничения и домысливания, т. е. относительность и даже эмоции...

Некорректность научного определения суждения наглядно проявляется и в определении его квантора. Действительно, если указываются, например, «все такие-то объекты», то негласно подразумевается определение субъекта суждения, характеризующееся конкретными свойствами объектов. Вроде бы понятно, что речь идет, к примеру, об *этих яблоках*, что лежат на столе перед говорящим. Однако если они видны только ему, то его суждение, по сути, не будет объективно определено для других. А если, опять же к примеру, все рядом стоящие видят *эти же яблоки*, то определение субъекта суждения, на самом деле, фиксируется ими в их сознаниях, т. е., во-первых, объект *конкретно определяется*, но этот факт в научном определении суждения отсутствует, хотя, наверное, подразумевается. Во-вторых, при этом фактически все люди в силу своей индивидуальной специфики видят, воспринимают и осознают одно и то же (яблоко) по-разному (также см. также абзац ниже), т. е. каждым объект *определяется индивидуально*. Так что указание на ту или иную определенность субъекта суждения (так же, как и на его связку и квантор) должно было бы быть обязательным для определения суждения. Однако в научном определении суждения этого нет (а если это было бы, то возникла бы другая проблема...).

В силу некорректности научного определения суждения, точнее — его недоопределенности, возникают проблемы еще и с самой формулировкой суждения. Например, при взгляде на красную розу

кто-то скажет: «роза — красная». Другой скажет: «роза — пурпурная». А вот человек, который не может различать цвета, дальтоник, может совершенно искренне и *по-своему объективно* сказать: «роза — бесцветная». И какая же роза? — однозначного ответа на этот вопрос в смысле научного определения суждения нет, так как в нем понятие восприятия не заложено. Но тут дело даже не в указании понятия или формы восприятия, а в том, что суждение оказывается не объективным, что требуется для познания, а субъективным и относительным. Хотя это можно было бы учесть, ибо даже Кант, которого многие ученые считают субъективным идеалистом, писал про суждение, что «...мы должны признавать его и объективным, т. е. выражающим не только отношение восприятия к субъекту, но и свойство предмета» [7, т. 4, ч. 1, 116].

При этом, говоря о недостатках понимания и определения суждения в науках, следует учитывать два важных положения. Одно из них обозначено в философии Канта, но почему-то проигнорировано в науках. А другое следует из него, и его надлежит рассматривать на фоне указанных выше недостатков научного определения суждения.

Первое — это проблема субъективности и необходимости, причем тот же Кант писал, что «...суждения или только субъективны, когда представления относятся к сознанию в одном лишь субъекте и в нем соединяются, или же они объективны, когда представления соединяются в сознании вообще, т. е. необходимо» [7, т. 4, ч. 1, 123], т. е. великим философом было указано соответствующее различие самого суждения (о чем писал и Гегель).

Второе — это неизбежность принятия решения при вынесении суждения. Это акцентирует уже не только субъективность и эмоциональность восприятия и определения предмета, но и возможность *выбора* определения, причем еще и *разного выбора* (например, «роза красная» или «роза колючая»), неограниченность чего в научном определении суждения делает его в общем случае произвольным, случайным.

Более того, в научном определении суждения не исключается подмена объективного предиката оценкой или даже необоснованным мнением говорящего, особенно в *лингвистически понимаемом суждении*. (Понятно, что в таком случае и научные выводы оказываются субъективными, произвольными и случайными, т. е. научные теории в некоторых странах гносеологически не могут объективно и точно от-

ражать окружающий мир¹⁰, что может негативно сказываться на развитии этих стран, в том числе на их экономике.)

При этом личностные оценки и даже эмоции для суждения (и для базирующихся на нем умозаключений и «объективных обоснованных научных выводов») в науках являются не исключительным, а фактически имманентным фактором, ибо имеют место субъективное понимание и описание субъекта суждения, значит, отношение, оценка и т. д. И однозначности при определении и вынесении суждения в науках не может быть никакой, а вот поводов для высказывания мнений, для споров и для бестолковых обсуждений — сколько угодно. (Кстати, Гегель предупреждал о недопустимости психологического в логике — *постороннего психологического материала* [5, т. 1, 47]. Однако теперь психологическим в логике многие *специалисты* даже бравируют, подрывая этим однозначность и устойчивость не только логики, но и базирующихся на ней познания и наук.)

Кроме того, определение истинности или ложности суждения и другие личностные оценки, неизбежность психологического и т. п. в суждениях приводит к тому, что требуется учитывать и субъект самого суждения, и субъект, формирующий (высказывающий) суждение, что понятно (так как индивидуальное присутствует в *высказанном суждении*) и иногда обсуждается, но до сих пор никак не отражается в научном определении суждения (а если это было бы отражено, то возникла бы другая проблема, как и в случае с определенностью субъекта суждения и др., см. также выше...).

Кстати именно очевидная неоднозначность научного определения суждения и привела к дискуссиям о том, а какой термин — «высказывание» или «суждение» — лучше использовать? И в каких случаях? В каком значении? Одно это и то же или нет? А все это обусловило еще многие-многие *мнения* об определении суждения, которые только усугубили положение дел в науках. (Хотя Гегель давно дал ответ по указанной проблеме: если всякое суждение выражается в предложении, то из этого не следует, что всякое предложение выражает суждение [5, т. 1, 275].)

¹⁰С другой стороны, известные естественнонаучные постулаты, например, такие, как принцип дополнительности Бора или принцип неопределенности Гейзенберга, онтологически ограничивают познание наук. Еще одно ограничение научного познания следует из проникших в него аспектов психологического, что в статье демонстрируется на примере несовершенства одного из основных инструментов познания.

Таким образом, некорректность определения суждения очевидна (о ней, кстати, при обсуждении форм познания, в том числе экономического, мы неоднократно говорили на ряде международных научных конференций в МГУ имени М.В. Ломоносова в 2010—2015 гг.).

Более того, в научном определении суждения существенны не только неоднозначность, плюрализм, неточности и ошибки, но и даже обширные *проблемы*, определенные и исследованные пока только в *современной диалектической философии* [8], в том числе

- психологическая проблема (ее суть в том, что в научном определении суждения подразумевается то или иное отношение говорящего к содержанию предмета и высказываемой мысли),

- двойная гносеологическая проблема (ее суть в том, что в научном определении суждения не определено следующее: а) является ли суждением любое высказывание или только какое-то строго определенное высказывание (и какое), и б) должно ли суждение быть объективным или может содержать выражение отношения говорящего к содержанию высказываемой мысли).

Однако самое важное то, что при научном определении суждения не рассматривается то его главное, что было указано и Платоном, и Гегелем...

Основную причину (и другие) указанного выше положения дел с научным определением суждения указал Гегель: в науках субъект и предикат рассматриваются как нечто самостоятельно [5, т. 6, 60] и соединяются лишь внешне.

Кроме того, при научном определении суждения субъект считается самодостаточным, а предикат — находящимся... в голове человека [5, т. 1, 274], что и является основанием субъективности и относительности суждения (см., напр., пример с розой).

Более того, в научных представлениях обычно учитывается лишь форма суждения [5, т. 6, 72], которая, однако, в обобщенном виде «субъект — предикат» может охватить любые, даже ложные отношения (например, раньше люди считали, что *Земля плоская*).

Но замечания Гегеля в материалистичных науках во внимание приняты не были (особенно то, что «все вещи есть суждения»), ибо его философия в них считается идеалистической (кстати, только что приведенное гегелевское положение содержит моменты, именно которые и требуются для понимания суждения)¹¹...

¹¹В современной диалектической философии в продолжение гегелевского труда «Наука логика» было сформировано учение о суждении, которое а) включает не только новодиалектические знания о суждениях (например, типы сужде-

Таким образом, в науках нет не только конкретного определения суждения, но и даже какого-либо внятного адекватного непротиворечивого его понимания.

А на основе неоднозначно определенных суждений, причем еще и зависящих от эмоционального состояния тех, кто их выносит, в науках нельзя сформировать корректные однозначные объективные умозаключения и выводы, что, в конечном счете, неизбежно негативно сказывается на объективности и обоснованности научных исследований в целом, что, как уже указывалось выше, не может положительно влиять на современное познание и на общественное развитие, в том числе на формирование обоснованных безотносительных политических, социально-экономических и других решений на внешнеполитическом, государственном, региональных и местных уровнях.

Литература

1. *Аристотель*. Соч. М., 1975—1983.
2. *Челпанов Г.* Учебник логики. М., 1911.
3. *Гусев Д.А.* Краткий курс логики: Искусство правильного мышления. М., 2003.
4. *Ивин А.А., Никифоров А.Л.* Словарь по логике М., 1997.
5. *Гегель Г.В.Ф.* Соч.: В 14 т. М.; Л., 1929—1954.
6. *Ленин В.И.* Полн. собр. соч.
7. *Кант И.* Соч.: В 6 т. М., 1963—1966.
8. *Молчанов К.В.* Современная диалектическая философия и российская диалектика // *Философские исследования*. 2008. № 1.

А.Ю. ГОРБАЧЕВ

Атеизм

Аннотация. Рассматривается феномен атеизма, подчеркивается его принципиальное отличие от богоборчества, анализируются формы богоборческого мистицизма.

ний), но и представления о логике и ее различиях и б) стало базовым для диалектической гносеологии, для создания принципиально новых диалектических наук (например, диалектическое программирование), для диалектической практики и др.

Ключевые слова: мистицизм, вера, атеизм, богоборчество, деньговерие, финансоверие.

Abstract. The phenomenon of atheism is examined, its fundamental difference from theomachy is emphasized, the forms of theomachy mysticism are analyzed.

Keywords: mysticism, faith, atheism, theomachy, faith-in-money, faith-in-finance.

Атеизм есть диалектический материализм (диалектическая логика) в его (ее) применении к вопросу о существовании мистической инстанции. Атеизм — не просто неверие в существование мистической инстанции (божества). Атеизм конструктивен. Атеист является философом — носителем сознания, а не коллективного бессознательного. Следовательно, он руководствуется пониманием действительности, а не верой в существование мистической инстанции.

Противоположностью атеизма является мистицизм — коллективное бессознательное (сочетание формальной логики с алогизмом) в его применении к вопросу о существовании мистической инстанции.

Почему на протяжении истории человечества у всех этнических общностей наличествует вера в существование мистической инстанции? Потому что люди были и остаются в подавляющем большинстве носителями коллективного бессознательного (обывателями), а его мировоззренческой проекцией является мистицизм.

Широко распространен взгляд, согласно которому научиться понимать легче, чем научиться верить, и, соответственно, атеистом стать проще, чем мистиком. Едва ребенок овладевает речью, он превращается в человека, точнее в обывателя, и, следовательно, в носителя мистицизма. Изначально этот мистицизм стихийен, и лишь затем систематизируется по мере взросления человека и в связи с его мировоззренческой эволюцией. Итак, мистиками люди не рождаются, но становятся ими уже в детстве.

Коренная причина существования мистицизма в том, что всякое переживание мистично. И если человек не поднимается до уровня познания и не опускается ниже уровня переживания, он оказывается мистиком.

Поскольку освоить мистицизм несложно, подавляющее большинство людей — обыватели (носители коллективного бессознательного) — являются мистиками.

Атеизм сложнее и, следовательно, выше мистицизма. Атеистами не рождаются, ими становятся единицы, причем исключительно

философы — мужчины зрелого возраста, обладающие сознанием. А то, что обыватели именуют себя либо других атеистами, ничего не значит без понимания сути атеизма.

Допустим, кто-то говорит: «Бога нет» или «Я не верю в бога». Разве нам нужно поверить ему на слово и зачислить его в атеисты? В таком случае мы окажемся мистиками. По крайней мере, необходимо спросить у этого человека: «А во что ты веришь?» Тогда возникнет возможность определить, атеист он или мистик. Если он не лукавит и не кокетничает, то скорее всего перед нами богоборец.

Атеизм обыватели путают с богоборчеством. В отличие от атеизма богоборчество — не противоположность мистицизма, а его полюс (нонконформистская разновидность, протестная форма). Ведь сущность богоборчества заключается в подразумевании наличия мистической инстанции. Богоборчество есть мистицизм, хотя и иного (точнее, нонконформистского) типа, нежели традиционная вера в божество. Поэтому претензии богоборцев и носителей традиционных (языческих либо религиозных) форм мистицизма друг к другу представляют собой конфликт в границах одного мировоззренческого поля — мистического, в границах или коллективного бессознательного.

И вера в божество, и богоборчество галлюцинаторны, потому что они суть модификации коллективного бессознательного — конгломерата иллюзий. Богоборчество есть способ не столько разрушения веры в божество, сколько ее корректирования. Поэтому перспектива любой ереси — канонизация.

Ни одна форма богоборчества не может упразднить религию, потому что и богоборчество, и религия совпадают в главном: в утверждении превосходства коллективного бессознательного над сознанием, веры над пониманием действительности. Кроме того, отдельные формы веры в бога и богоборчества имитируют друг друга: под видом веры в бога может скрываться богоборчество, и наоборот.

Кстати, вера и суеверие суть разновидности мистицизма, причем вера представляет собой родовую форму суеверия. Чем прочнее позиции веры, тем шире почва для возникновения суеверия. В пределе (сущностно) вера и суеверие тождественны.

Все обыватели — мистики. Однако их мистицизм проявляется по-разному, в зависимости от их принадлежности к слабому либо сильному психологическому типу. Представители слабого психологического типа нуждаются в выгодном для них (вследствие чего именуемом ими справедливым) покровительстве. Поэтому они склонны к мистицизму конформистского образца. Представители сильного психологического типа сами стремятся покровительствовать и поэтому

склонны к мистицизму нонконформистского образца — богоборчеству. Богоборчество есть проявление воли, а не ума, вследствие чего оно оказывается суррогатной формой атеизма. У богоборца вера в могущество собственной воли замещает традиционную веру в существование мистической инстанции (божества). Поэтому на индивидуальном уровне изменение степени богоборчества происходит по мере укрепления либо ослабления воли богоборца. Высшими формами богоборчества являются деньговерие и финансоверие, т. е. обожествление (вера во всемогущество) денег и финансов.

Вот пример, свидетельствующий о том, что обыватели смешивают атеизм с богоборчеством: «атеизм» французских просветителей (Дидро, Гольбаха, Гельвеция и др.) был богоборчеством, поскольку он имел не философскую, а социальную, точнее, политическую, причинность. Просветители отрицали существование бога главным образом потому, что он казался им, как и их современникам, мистическим основанием феодальной (монархической) власти. Развенчать бога для того, чтобы свергнуть короля, — вот к чему стремились французские просветители. Способствуя переходу от феодализма к капитализму, они использовали богоборчество в качестве инструмента политической борьбы. Их «атеизм» представлял собой начальную стадию буржуазного мистицизма, т. е. зачаточную форму деньговерия.

Известный своим декларативным атеизмом марксизм (коммунистическая идеология) также является деньговерным богоборчеством и, соответственно, разновидностью мистицизма. Сущностно марксизм представляет собой утверждение социальной революции в качестве главенствующего метода приумножения капитала. И вот — переключка с современностью: в эпоху Постмодерна (информационно-технологического капитализма) самым рентабельным видом бизнеса стала перманентная финансовая революция (которую нередко ошибочно — по одному из ее симптомов — отождествляют с финансовыми кризисами).

Средоточием марксистского мистицизма является вера в коммунистическую утопию, в якобы светлое, но постоянно отодвигаемое на неопределенный срок трансцендентируемое будущее. Зато социальная практика марксизма более чем красноречива. Все социалистические страны, если они прогрессируют, приходят к капитализму. Реальная положительная перспектива у марксизма — деньговерная и финансоверная.

В методологии марксизма имеет место знакомая по другим формам мистицизма путаница: расхождение между самоназванием и сущностью. Марксисты считают себя диалектическими материалиста-

ми, хотя таковыми не являются. Впрочем, этот вопрос находится за рамками нашего рассмотрения.

Мистические концепции и учения, возникающие в буржуазную эпоху, проповедуют деньговерие и финансоверие, т. е. богоборческие разновидности мистицизма. Своей главной цели сторонники этих мистических концепций и учений достигают созданием мистических организаций, которые по сути являются коммерческими структурами, реализующими товар товаров и, следовательно, самый дорогой товар — идеологию (мистицизм), в пределе — идею мистического бессмертия. Спрос на этот товар наличествует на протяжении истории человечества, а в постмодерновую эпоху увеличивается нарастающими темпами. И будет увеличиваться до тех пор, пока власть в социуме будет принадлежать носителям коллективного бессознательного — обывателям.

Альтернативой мистицизму выступает не богоборчество под маркой ереси, просветительства, «воинствующего атеизма» и т. п., а философия (диалектический материализм), которая является конструктивным атеизмом, в снятом виде включающим в себя достижения мистических представлений о действительности и углубляющим их до уровня ее понимания.

Обыватель считает людьми только обывателей и поэтому либо именуется атеистами носителей чуждых ему форм мистицизма, либо отказывает атеистам в существовании. Заявлять, что атеистов нет, можно исключительно при том условии, если считать всех людей обывателями.

Тезис о невозможности атеизма, или тезис об универсальности мистицизма (в формулировках «Атеизм есть вера», «Верят все, даже те, которые полагают, будто они ни во что не верят», «Верят все, атеистов не бывает» и т. д.), на деле оказывается утверждением о невозможности познания (о гносеологическом бессилии человека) и, следовательно, о принципиальном отсутствии субъекта познания — философа. Да, верят все люди, однако носителями мистицизма являются лишь те, для кого недоступно познание, чья внутренняя деятельность ограничивается переживаниями.

Ни один человек не способен жить без веры (мистицизма). Но из этого не следует, что все люди — верующие (мистики). Человек является верующим в том случае, если вера для него обладает мировоззренческим приоритетом. Если же во внутреннем мире человека доминирует сознание, то вера находится под его контролем и поэтому лишается главенствующего статуса, хотя не ликвидируется.

Атеизм — роскошь, которую может позволить себе только философ (носитель сознания, субъект познания). Философ умен, но он не враг глупых; философ — атеист, но он не враг мистиков (верующих) и не враг мистицизма и, в частности, не враг религии. Если атеист — враг религии, то он — не атеист, а богоборец.

Кардинальное различие между атеистом и богоборцем состоит в том, что богоборец отрицает чуждую ему форму мистицизма; атеист принимает мистицизм за основу и конструктивно преодолевает его гносеологическое несовершенство, наработывая больше, чем это позволяет сделать мистицизм.

Выступая против мистической инстанции, подтверждаешь ее существование. Поэтому атеист не выступает против мистической инстанции.

Атеист не выступает и против веры, поскольку осознаёт неизбежность ее наличия у обывателей. Согласно расхожему мнению, атеисты безразличны. С этой точкой зрения солидаризируется, в частности, Достоевский, написавший в романе «Братья Карамазовы»: «Бога нет — всё позволено». Не всё, и даже гораздо меньше позволено атеисту, нежели мистiku. В первую очередь атеисту нельзя быть носителем коллективного бессознательного. И, значит, нельзя быть носителем глупости и зла.

Человек совершает добро ради отношений, межличностных и общественных (ради другого человека и ради людских сообществ), и тем самым — ради себя, потому что таким образом он облагораживает отношения и вместе с ними — свой внутренний мир. Посредничество мистической инстанции при совершении добра не требуется. Следовательно, утверждение о том, что без мистической инстанции у людей нет стимула совершать добро, и производный от него тезис о безразличности атеистов являются заблуждениями.

Добро, совершение которого мотивируется наличием мистической инстанции, паллиативно. Хотя на деле оно может оказаться локальным добром, совершаемым ради человека (точнее, приносимой ему витальной пользой), однако при этом человеку априори отведена роль этического средства, а этической целью считается мистическая инстанция, что способствует ослаблению действенности добра.

Атеизм — атрибут гуманизма. Атеизм позитивен: к нему приходят исключительно при помощи конструктивных культурных усилий, путем познания действительности, т. е. путем актуализации смысла жизни. Опасен не атеизм, а господство проявлений бессознательной природы человека и, значит, мистицизма. Проще говоря, опасно господство заблуждений, под каким бы именем оно ни выступало, пусть даже под именем атеизма.

Т.А. АНДРЕЕВА

Светская и религиозная парадигмы в контексте общественного бытия

Аннотация. Статья посвящена философскому исследованию светской и религиозной мировоззренческих парадигм как проблем общественного бытия; проанализированы особенности функционирования данных парадигм в современном глобализованном мире; сделан вывод о том, что аксиологическая разница между светской и религиозной парадигмами должна рассматриваться как толерантная дихотомичность, означающая возможность и реальность сосуществования различных подходов к решению насущных проблем социума.

Ключевые слова: религия, общество, сознание, личность, духовность.

Abstract. The article is devoted to the philosophical inquiry of the secular and religious worldview paradigms as the problems of social being. The peculiarities of functioning of these paradigms in modern globalized world have been analyzed. It was concluded that axiological difference between secular and religious paradigms should be observed as tolerant dichotomy which means opportunity and reality of coexistence of different approaches to the main social problems.

Keywords: Religion, Society, Consciousness, Personality, Spirituality.

В истории человечества амбивалентность светского и религиозного миропонимания приобретала различные формы. В одних случаях это была непримиримая борьба церкви со всякого рода ересями, в других — целенаправленное идеологическое искоренение религии. Подобные действия достигали экстремальности в ситуациях физического уничтожения инакомыслящих. Первобытная дихотомия «мы — с ои, они — враги» критериально зависела от специфической трактовки божества и от образа жизни человека.

В современном мире наметились новые формы поляризации общества. Их содержательное наполнение обусловлено «столкновением цивилизаций», дихотомичностями человеческой бытийности. К числу таковых следует отнести религиозно-конфессиональные противостояния, особенно явно обнаружившие себя в начале третьего тысячелетия.

Так, например, В. Найпол, получивший Нобелевскую премию за исследование особенностей исламского фундаментализма в неарабских мусульманских странах, характеризует ислам как форму империализма, направленную как против Запада, так и против духовности «обращенного» региона. Причину подобной направленности В. Найпол видит в том, что исламский фундаментализм ведет к нарушению общечеловеческих ценностей.

Разновекторность интересов Запада и Востока, конфликтные ситуации внутри этнокультурных регионов порождают кризисный, жизненно опасный для человечества в целом континуум. Когда межконфессиональное непонимание приводит к военному противоборству, а политические страсти нарушают гармоничный жизненный уклад, особую актуальность приобретает поиск путей и средств достижения баланса интересов всех субъектов мирового социального пространства. Ответ на вопрос о возможностях такого состояния требует осмысления единства в многообразии, выявления культурных, нравственных инвариантов, присущих всем людям нашей планеты.

Еще Л.Н. Толстой обратил внимание на общие для всех религий положения, которые фиксируют креационизм (бог рассматривается как творец бытия), взаимосвязь божественного в человеческом (человек воплощение божие), специфику человеческого поведения перед лицом божием (обуздание страстей) и правила конкретного поведения (простые нормы морали). Во всех мировых религиях содержатся общечеловеческие ценности, позволяющие современным ученым рассматривать последние как своеобразный религиозно-нравственный инвариант, вписывающийся в различное культурно-историческое пространство.

Такой инвариант в постсоциалистических странах проявляется в религиозном ренессансе, который часто отождествляют с возрождением духовности. Подобная ценностная синонимичность, на наш взгляд, сужает гуманистическое социальное пространство, лишает светское мировоззрение элементов высокой нравственности и культуры. Отмеченное выше инициирует исследование генетической взаимосвязи морали и религии, их взаимодействие в контексте новых социально-политических и теоретических условий. При этом целесообразно отбросить, как эмпирию аморальных светских действий, так и девиантное поведение некоторых верующих. Такие факты не исключают существования нравственных, благородных поступков в любых социальных группах.

Как известно, проблема происхождения морали и религии является одной из самых сложных в социальной теории. Генетический ас-

пект взаимосвязи этих форм общественного сознания в светской и теологической парадигмах трактуется полярно: как результат мыслительной реконструкции (научный вариант) и как следствие веры в сверхъестественное (религиозный подход). При решении отмеченной проблемы важно обобщить имеющиеся научные данные (истории, антропологии, социолингвистики, психологии и т. д.) в контексте двух обозначенных выше парадигм.

Это заставляет вспомнить, что существуют неопровержимые научные доказательства внеморальности первобытного человека. На протяжении длительного исторического периода, подобно ребенку, человечество медленно и трудно проходило стадию выработки ценностных ориентиров. В первобытном обществе функционировали такие регуляторы поведения индивида, как естественно-природная необходимость и позже — обычай. В мотивационных основах действий дикаря субъективная составляющая представляет собой жестко заданный императив подчинения принятому в племени стандарту. Поэтому факты каннибализма, ритуального убийства вождя, обычай кровной мести выступают как внеморальные действия, мотивация которых объективно задана и ценностно-субъективно не фиксируется. Сознание человека еще не развито, оно синкретично и направлено на конкретные объекты. В этом плане показателен, например, этнографический комментарий Дж. Фрэзера об отношении к немощному вождю [1, 85].

Первобытные люди полагали, что для гармонии в природе и их сообществе душа стареющего вождя должна перейти в тело молодого сильного вожака. Такая установка базировалась на вере в сверхъестественные способности главы племени. Считалось, что его физические совершенства или их отсутствие непосредственно влияют на урожай, погодные условия и т. п. Отсюда возникали детально отработанные ритуалы жертвенного убийства главы племени. Эстетическая окраска и психологическая характеристика подобных деяний свидетельствуют об отсутствии в душе первобытного человека малейших сомнений в правильности и тем более моральности совершаемого. И дело не в том, что моральная норма «не убий» не была интериоризирована тогдашним человеком. В анализируемый исторический период она просто еще не возникла. Отсутствие нравственных норм и оценок проявляется в эмпирически-конкретном мышлении. Поэтому идея бога выступает научно проблематикой. Для ее возникновения требовалось разорвать «пуповину первобытной общности», осознать локальность индивида в пространстве и времени, оценивать непонятные и угрожающие явления природы автономно от социальных функций и физических качеств

вождя, от магии фетишей и «сверхъестественных» способностей тотемов. Если предположить, что первобытный дикарь просто не осознавал существование бога и потому не соблюдал моральных норм, то значит ли это, что последние возникают как божественный дар человечеству? Иными словами, предшествует ли религия морали?

Во всех религиях моральные нормы генетически обусловлены божественной волей. Не противоречит ли это теологическому тезису, согласно которому мораль дается человеку вместе с душой при рождении? Тем более что исторические данные помогают реконструировать генезис и эволюцию нравственных норм, как длительный период исторического развития, как продукт многоаспектной социальной дифференциации. Императив «нельзя красть» осознается человеком и оформляется в виде норм вслед за появлением частной собственности. Действительно, первобытные люди были равны в том, что владели всем сообща, не имели ничего индивидуально. Появление материальных излишеств ставит задачу не только их справедливого распределения между отдельными представителями племени, но и соблюдения прав добытчиков и владельцев тех или иных предметов.

Генетический приоритет морали по отношению к религии подтверждается и фактологией функционирования института кровной мести (стадия тотального убийства, этап примитивной справедливости, опредмеченный в талионе). Исследование подобного материала, исторически инвариантного всем народам мира, показывает, что на первобытной стадии тотальной кровной мести моральное регулирование отсутствует. В круг отмщения попадают все те, кто находится вне собственного племени. В них видят врагов, подлежащих непременно уничтожению. Норма, провозгласившая ценность человеческой жизни как таковой, первоначально также вплетена в примитивную систему экономических отношений. Как уже говорилось выше, племя убийцы, например, ради сохранения жизни соплеменников, платит племени убитого вещественный выкуп.

Еще одна общечеловеческая заповедь «не прелюбодействуй» появляется в процессе социального дробления — с переходом большей части человечества от полигамии к моногамии. Полигамная установка исламского сознания также связана с социально-дифференцированным представлением о супружеской верности. В любом случае здесь опредмечено функционирование локальной общности — отделившейся от целого семьи. Аналогично объясняется и генезис нормы, проповедующей уважение старших. Интересно, что приоритетное почитание старшинства (вождей) согласно социальной иерархии постепенно сменяется уважением людей по возрастным критериям. Подобное отно-

шение было немислимо на стадии синкретичного сознания, когда, например, жители Огненной Земли в холодные, суровые зимы поедали в первую очередь своих стариков, а потом собак, мотивируя это полезностью животных, помогавших добывать пищу.

Итак, если религиозные нормы на этой стадии просто не известны первобытному человеку, то как быть с тезисом о божественном даре? Когда и при каких обстоятельствах этот дар должен проявляться? Очевидно, что генетически мораль предшествует религии. Непосредственное функционирование этих важнейших регуляторов поведения людей имеет специфические черты.

Светскую и религиозную парадигмы объединяет то, что мораль — феномен, присущий только человеку. Этим даром не обладают животные, хотя до сих пор существуют теории, представители которых пытаются доказать обратное (биологизаторские учения). Различие этих парадигм в трактовке критерия нравственных поступков. Религиозное видение предполагает бога как высшего судью всех человеческих деяний. Светский подход определяет в качестве нравственного арбитра внутренний психологический механизм морального переживания — совесть. Действие этого механизма основывается на самооценке человеком своего собственного поведения и поэтому часто наличествуют утилитарные индальгенции безнравственных действий. Но в таких обстоятельствах возможны высоконравственные поступки, совершаемые во благо другим и во вред действующему субъекту. Примеры таких героических или альтруистских действий свидетельствуют о силе человеческого предназначения в светском социальном пространстве (например, деятельность подвижников-атеистов по формированию нравственности у слепоглухонемых детей).

Уважая чувства верующих, следует отметить утилитарную особенность религиозного эсхатологизма. В его контексте соблюдение моральных норм обусловлено принципом справедливого воздаяния в потусторонней жизни. В результате этого положительные нравственные поступки некоторых «верующих» — результат прогностической калькуляции. Такие обстоятельства приходится учитывать и сторонникам религиозной парадигмы. Не случайно спор о значимости потусторонней жизни в контексте социальной реальности — предмет теологических дискуссий.

Как писал еще С.Н. Булгаков, возражая К.Н. Леонтьеву, «...человеческая история совсем не есть что-то вроде исправительной тюрьмы ... куда отдают души для приуготовления их в царство небесное... В богочеловеческом процессе все человеческие задачи должны

быть выполнены человечеством» [2, 229]. Экспектация божественного воздаяния мотивирует благостные деяния, в то время как многие светские мотивы действий и их реализация далеки от выгоды, более того, зачастую опасны для здоровья и жизни субъекта. Подлинная духовность проявляет себя как в религиозной, так и в светской жизни. В социальном пространстве бытия человечества функционируют общечеловеческие правила общения или простые нормы морали, которые формировались в ходе длительной человеческой истории. Это, как известно, общепринятые, не требующие доказательства положения, которые признают, пусть и в разной степени, все люди Земли. Религия сделала их своим достоянием, на основании чего теологи доказывают, что мораль, право, бизнес и т. д. не могут гуманно функционировать вне религиозного сознания.

Так, например, французский теолог М. Дюбост, пытаясь философски осмыслить аксиологическую проблематику, полагает, что «...термин “ценность”... не имеет смысла» [3, 47]. Отрицая дефиницию ценности как высшего религиозного, эстетического, нравственного, социального блага, он считает, что ценностные проблемы возникают в обществе, где исчезла вера в Христа и, тем самым, лишает светский мир аксиологического статуса. Он отрицает необходимость защиты любых ценностей и, девальвируя последние, призывает к борьбе во имя людей. Парадоксальность подобной трактовки очевидна: с одной стороны, высшая цель человеческой деятельности — самопожертвование во благо другого человека, а с другой — отказ от реальных действий ради защиты социальных ценностей. Будучи епископом Вооруженных сил Франции, М. Дюбост, разумеется, понимает отмеченную двойственность. Однако он считает, что такое положение объясняется трудностью осуществления предложенной схемы. В конечном итоге все вопросы детерминированы в его трактовке отношением к Богу, а не к личности. Поэтому поиск индивидуальных ценностей выступает как незаслуженно возвеличивающее человека стремление достичь абстрактного, т. е. светского блага. Отсутствие слова «ценность» в Библии позволяет теологу считать этот концепт антихристианским, что воспроизводит отмеченную выше дихотомию «мы — свои, они — чужие», как непримиримую амбивалентность.

Если следовать указанному подходу, то общие для атеистов и верующих социальные проблемы оказываются вне активного осмысления и за рамками реальных практических действий по сохранению и совершенствованию нашей среды обитания. В связи с этим, еще раз подчеркнем, что подлинно гуманное и нравственное поведение — черта, которая может быть присуща людям, независимо от конфессии-

нальной или светской принадлежности. Каждый индивид по своему статусу является представителем человечества и потому должен разделять тревогу за судьбу этой большой социальной общности, тем более что сейчас возможность уничтожения отдельного человека и общин диалектически взаимосвязаны. Общечеловеческие ценности должны быть доминантными составляющими любого мировоззрения. Используя уже упоминаемый выше «образ перевернутого цветка» Д.Л. Андреева, можно констатировать, что моральные универсалии содержатся, как в лепестках, в любой религии. Вместе с тем нравственные абсолюты — обязательная составляющая еще одного лепестка — атеистически ориентированной ментальности. Подобная инвариантность признается не всеми учеными. Она отрицается богословами.

Отмеченное противостояние не должно проявляться в нигилистическом отношении к религиозным идеям. Так, например, в трактовку концепта «человечество» значительный вклад внесло христианство.

Преодолев национальную ограниченность Ветхого Завета, новая религия значительно расширила число своих приверженцев. Можно сказать, что Христос «полностью игнорировал проблему чужеземного владычества».

Одним из древних христианских праздников, как известно, является Сретение, содержание которого определяется, в частности, верой христиан в то, что последние праведники Ветхого Завета Симеон и Анна встретились с носителем Нового Завета — олицетворением Божества и человечества.

Христианство оформило новую открытую общность — общину верующих, в которую могли влиться все люди, более того, они потенциально уже включались в нее. Граница между «мы — они» сохранялась, но она становилась подвижной. Размежевание между христианами и язычниками, например, представлялось временным явлением. Формирование такой открытости, фиксируемое в количественных показателях, происходило, в частности, в результате изменения социального статуса обычая. Этот, свойственный язычеству, жесткий регулятор человеческого поведения, действующий, как правило, в ограниченной группе людей и на локальной территории, уступал свое главенствующее положение морали. При этом аксиологический аспект выдвигался на первый план. В Новом Завете не рассматриваются причины возникновения бытия и особенности генезиса человеческого рода. Характеристика креативного процесса экстраполируется в христианство из первой книги Библии. Кардинально меняется социальная сторона теологического мировоззрения. Впервые в истории цивилизации появляется парадигма нравственного универсализма, отличительной

чертой которой явилось обоснование аксиологического, нравственного единства между людьми.

Единство исторических судеб всех людей свидетельствуют об условности деления самой большой социальной общности на расы и культуры. На основе взаимосвязанности человеческого рода целесообразно рассматривать человечество как мировое сообщество.

Таким образом, парадигмальная разница светского и религиозного толкования социальных ценностей перед лицом глобальных экологических катастроф и универсальных человеческих бедствий должна рассматриваться не как непримиримая амбивалентность, а как толерантная дихотомичность, означающая возможность и реальность сосуществования в нашем сложном и драматическом мире гуманных различных подходов к решению насущных проблем социума. Очевидно, в этом опредмечивают себя важнейшие принципы современной цивилизационной бытийности: толерантность к инаковости, плюралистическая методология при анализе одного и того же объекта (но не одним и тем же субъектом), желание и умение строить диалог и даже полилог между гуманными представителями человечества.

Литература

1. *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии: Дополнительный том. М., 1998.
2. *Булгаков С.Н.* Тихие думы. М., 1996.
3. *Дюбост М.* Пастир миру. Християнські погляди на війну та армію. Львів, 2000.

В.В. АТАЯН

Развертывание глобальной овеществленной ценностной ориентации в XX — начале XXI века

Аннотация. Овеществленная (рыночная) ценностная ориентация, зародившись вместе с капитализмом в Новое время, приобретает еще больший размах и укореняется в массовом сознании, в массовой культуре. Указанная проблематика формулируется, в частности, в работе Ж. Бодрийяра.

Ключевые слова: глобализация, овеществление, ценностная ориентация, развертывание, товарный фетишизм, капитализм, неклассическая наука.

Abstract. Reification (market) value orientation originated with capitalism in modern times, it has become even more widespread and entrenched in the mass consciousness, mass culture. These problems are formed in the works of Jean Baudrillard.

Keywords: globalization, objectification, value orientation, deployment, commodity fetishism, capitalism, nonclassical science.

Исторический процесс не стоит на месте, являясь диаграммой человеческого бытия, он ставит известные и обозначенные задачи по-новому, вскрывая новые проблемы и аспекты. Так, феномен овеществления¹², открытый в рамках философской традиции, в основе которой лежит материалистическое понимание истории, продолжил во второй половине XX в. свое существование. В начале XXI в. глобальная общекультурная ценностная ориентация, основанная на рыночных (овещественных) ценностях, осуществляет все большую «экспансию» в недра мировой и является господствующей в глобально-капиталистическом обществе.

Целью настоящей статьи является обозначение механизмов наполнения сознания рыночными потребительскими ценностями, лежащими в основе глобальной овеществленной (товарно-фетишистской) ценностной ориентации периода информационных технологий и связанных с ними коммуникаций (возникающей во второй половине XX — начале XXI в.). Вместе с тем в рамках социально-философской науки выделяются следующие четыре типа ценностной ориентации эпохи глобализации: 1) ранняя товарно-фетишистская (овеществленная) ценностная ориентация, 2) «раннекризисная» товарно-фетишистская (овеществленная) ценностная ориентация, 3) товарно-фетишистская (овеществленная) ценностная ориентация периода мировых войн, 4) товарно-фетишистская (овеществленная) ценностная ориентация периода информационных технологий и связанных с ними

¹²Феномен овеществления (товарного фетишизма) открывается и описывается в работах К. Маркса, Г. Лукач, Ж. Бодрийера, С. Жижека и др., а овеществленные ценности, «социальные иероглифы» и «чувственно-сверхчувственное», как их называет Маркс, демонстрируют «призрачный» характер взаимоотношений между людьми и выражаются в том, что отношения между субъектами принимают характер отношений между вещами, товарами.

коммуникаций [1, 12]. При этом рыночные (овеществленные) ценности, претендуя на «универсальность» и осуществляя экспансию в недра нерыночных, незападных культур, имеют конфликтогенный потенциал [2, 59].

Для успешного решения поставленной задачи применяется методология неклассического обществознания, с одной стороны направленная на синтез исследовательских практик, а с другой — стремящаяся к генерализации. Применение указанной методологии делает возможным «увидеть мир по-другому, позволяет прорыв в метанауку, однако не в обобщенную каким-то образом науку — некую науку науки, а уже в постнауку» [3, 299]. Неотъемлемой частью постнауки являются трансдисциплинарность и рецепирование предмета исследования из одной науки в другую¹³.

Важнейшую роль в процессе ценностной трансформации занимает научно-технический прогресс (Интернет, СМИ), изменяющий процесс коммуникации между людьми. Информационная эпоха, зародившаяся в рамках глобального урбанистического общества, осуществляет ускорение обращения информации и, в конечном счете, ее унификацию. Так, известный философ Ж. Деррида, выступая в ЮНЕСКО, объясняя сущностные характеристики эпохи глобализма, также говорит о том, что трудовые и товарные отношения, помноженные на широкую информационность и открытость современного общества и вытекающие из этого ценностно-смысловые контексты, определяют феномен глобализма.

Новейшая историческая эпоха являет исследовательскому оку людскую массу, члены которой имеют очень развитую форму овеществленной ценностной ориентации. Творятся принципиально новые способы познания (новое искусство, новая мифология и т. п.). Короче говоря, новый субъект, имеющий в качестве содержания своего сознания принципиально новые ценности, совершенно по-новому познает и преобразует мир. Эпоха глобализма в своей постиндустриальной стадии (в эпоху позднего капитализма, по Жижекку) определяет дальней-

¹³Так, становление ценностной проблематики в экономической науке, связанной, как отмечает известный отечественный ученый-экономист А.А. Аузан, с именами Дагласа Норта, Гирта Хофстеде, Ангуса Мэддисона, Липсета Сеймуру Мартина и др., демонстрирует факт становления неклассической (постнеклассической) науки, являющейся, по сути, междисциплинарной. В связи с чем, в частности, социально-философская и социологическая проблематика перетекает в предметное поле экономики.

шее развитие товарных ценностей, занимающих в иерархии ценностей «массового» человека лидирующие позиции.

В такой ситуации под новым углом и новыми исследователями проблемы функционирования ценностной ориентации в рамках научно-философских изысканий рассматриваются как оси сознания.

Проблему овеществленных ценностей (их влияние на духовную и материальную культуру) фундаментально исследовал также известный философ Жан Бодрийяр. По его мнению, «фетишизм товара, фетишизм денег: то, что у Маркса является описанием повседневной идеологии капиталистического общества, то есть того способа психологического освящения, очарования и подчинения, посредством которых индивиды интериоризируют обобщенную систему меновой стоимости, или же описанием всего процесса, в результате которого конкретные ценности труда и обмена, подвергаемые в системе капитала отрицанию, абстрагированию и «отчуждению», превращаются в трансцендентные идеологические ценности, в моральную инстанцию, управляющую отчужденными формами поведения, которые берут на себя функции архаичного фетишизма или религиозной мистификации (“опиум народа”) — этот фетишизм стал лакомым кусочком современного анализа» [4, 94]. Здесь Бодрийяр проводит мысль Маркса о том, что искажение и туманность производственных трудовых отношений приводят к порождению фальшивых ценностей, квазиценности и морали. При этом товарный фетишизм (идеологические ценности, квазиценности) возникает как следствие производственно-трудовых отношений. Правда, сфера товарных квазиценностей (чувственно-сверхчувственные знаки — характеристики, свойства товарных отношений).

Бодрийяр констатирует факт изменения проявления товарного фетишизма в современную эпоху, отличную от эпохи Маркса, но являющуюся ее продолжением. Бодрийяровская аналитика, на наш взгляд, становится продолжением Марксовой критики и аналитики в современную эпоху — и в том числе в этом ценность бодрийяровского наследия для настоящего исследования.

Однако Жан Бодрийяр в своем анализе товарного фетишизма обрушивается на сам термин «товарный фетишизм», считая его «опасным» и ведущим к «короткому замыканию исследования», ибо данный термин «вводит вместе с собой всю западную христианскую и гуманистическую идеологию, ведь еще с XVIII века над его оформлением работали колонисты, этнологи и миссионеры» [4, 94]. По мнению Бодрийяра, термин «фетишизм» (неважно, анализируется культура племен

банту или урбанистическая цивилизация) содержит в себе представление о некоем превосходстве христианско-европейской традиции.

Метафора фетиша представляет собой рационалистическую ловушку, в которую попадает исследователь. На наш взгляд, данная критика осуществляется Бодрийяром исходя из ценностей современного ему общества, осуществляющего отрицание классического «евроцентризма». Правда, подвергнув критике термин «фетишизм» и обозначив исходящие опасности, Бодрийяр продолжает аналитику товарного фетишизма (используя и термин и методологию Маркса), раскрывая его новые сущностные характеристики. Бодрийяр утверждает, что где бы не появилась метафора товарного фетишизма (имеется в виду исследование данного феномена и механизмов его влияния), она «предполагает фетишизм сознательного субъекта или же сущности человека, т. е. определенную метафизику рациональности, которая обосновывает всю западно-христианскую систему ценностей» [4, 96].

В конечном счете, на этом построена вся критика овеществленного сознания в марксистской традиции. Бодрийяр же выступает резко против понимания товара-фетиша как центрального механизма «ложного сознания». На взгляд философа, термин «фетишизм» мешает проводить подлинную аналитику и критику капитализма и его идеологии, ибо взятый из отрицаемой формации термин привязывает всю критику и делает ее частью отрицаемого. Бодрийяр, критикуя марксистское понимание, пишет: «по-видимому, только психоанализу удалось избежать этого порочного круга, связав фетишизм со структурой извращения, которая, быть может, находится в основании всякого желания» [4, 96]. Высказав данную мысль, Бодрийяр призывает найти эквивалент (не аналог) строго применения данного термина.

Но он сам не может найти эквивалент и потому продолжает пользоваться старым термином — товарный фетишизм. Более того, Бодрийяр объясняет причину возникновения товарного фетишизма через анализ трудовых и производственных отношений, т. е. делает классический ход предшествующей ему традиции критики фетишистских ценностей. Бодрийяр определяет фетишизм товара следующим образом: «Фетишизм товара — это фетишизм продукта, отделенного от своей конкретной трудовой субстанции и подчиненного совсем иному типу работы, работы по означиванию, т. е. кодифицированной абстракции (производству различий и ценностей-знаков), которая составляет активный, коллективный процесс производства и воспроизводства кода, определенной системы, в которую вкладывается искаженное, извращенное и исключенное из процесса реального труда же-

вание, переносящееся как раз на то, что отрицает этот реального процесс труда» [4, 100].

К классическому пониманию товарного фетишизма Бодрийяр, на наш взгляд, добавляет психоаналитическое аксиологическое содержание. Именно поэтому, философ говорит, что потребность, желание (притом извращенное) связывается с производственной системой, а не с некой субстанцией (мана), с которой, как кажется Бодрийяру, связывали критики товарного ложного сознания до него.

Таким образом, новые глобально-капиталистические ценности, осуществляют постепенное отчуждение старой материальной и духовной культуры, основанной на некапиталистическом способе производства и свойственных ему (некапиталистическому способу производства) религии, духовной культуры, ценностей. Трансформируются и ценностные ориентации, являющиеся осью сознания. При этом, разумеется, сохраняются фундаментальные основные потребности, однако содержание данных потребностей становится другим. Субъект, погруженный в мир, в котором есть потребительская стоимость, но отсутствует меновая стоимость как эквивалент некоторых благ, не подвержен абстракции, свойственной капиталистическому обществу. Появление высокоразвитой меновой деятельности (с использованием денег) демонстрирует высокоразвитое, способное к абстрагированию, сознание. Более того, по мнению Бодрийяра, меновая стоимость имеет приоритет по отношению к потреблению. Бодрийяр пишет: «Дело обстоит совсем не так, словно бы первичным статусом предмета был прагматический статус, на который лишь затем накладывалась бы социальная знаковая стоимость, — наоборот, фундаментальным является знаковая меновая стоимость, так что потребительная стоимость подчас оказывается просто ее практическим приложением (или даже простой рационализацией): только в такой парадоксальной форме социологическая гипотеза оказывается верной» [4, 9 — 10]. (Заметим, что термин «la valeur» у Бодрийяра часто имеет несколько значений — «стоимость», «ценность» и собственно «значение», «значимость». Однако данный термин в любом случае имеет характеристики значимости, значения — т. е. данный термин можно охарактеризовать как аксиологический.) Бодрийяр подчеркивает приоритетность анализа меновой стоимости по отношению к потребительской, так как меновая стоимость демонстрирует оборот значений (ценностей). По словам Бодрийяра, потребительная стоимость во многом определяется и оказывается просто практическим приложением меновой.

Важным вопросом исследования является вопрос о прямой связи оборота, обмена ценностей-значений в современном глобальном обществе.

Действительно, допущение существования ценностей, противостоящих фетишистским ценностям, есть столп и основание критики овеществленной ценностной ориентации и ее ценностей. Бодрийяр в процитированном отрывке, на наш взгляд, нащупывает направление поиска ценностей, противостоящих товарным ценностям «ложного сознания» в недрах потребительной стоимости. Одним из вариантов отрицания товарных ценностей является несоответствие потребления и обмена, возникающего под влиянием товарных ценностей (квазиценностей). Определенная вещь, производство которой чрезвычайно просто и потребительские характеристики не отличаются экстраординарностью, может иметь принципиально иные меновые характеристики, определенные ее квазизначением, квазиценностью.

Говоря о механизмах функционирования фетишистских ценностей, Бодрийяр пишет: «В своей несомненной очевидности потребности и функции описывают, в сущности, лишь некий абстрактный уровень, явный дискурс предметов, по отношению к которому фундаментальным является социальный дискурс, остающийся по большей части бессознательным» [4, 10].

Таким образом, люди — участники социального процесса, у которых формируется ценностная ориентация без участия их воли, — осуществляют коммуникацию, предметно-практическую деятельность на основе значений (ценностей), об основаниях которых они уже и не задумываются. Факт появления меновой стоимости делает возможным появление фетишизма денег, а в будущем и фетишизма вещей — этих парадоксов работы человеческого сознания, чья полезность (ценность) гораздо ниже, нежели им приписывает субъект. (К примеру, новомодные марки одежды, на производство которых затрачивается определенное количество средств стоят гораздо больше, чем затраченная сумма средств.)

Ценности же не подменяют собой реальность, а репрезентируют ее, являясь инструментом выражения к ней своего отношения со стороны субъекта. Говоря о симулякре, Жан Бодрийяр определяет его как псевдовещь, которая заменяет «агонизирующую реальность». Симулякр выдает отсутствие за присутствие. Посредством «работы» (или, как говорит Бодрийяр, функционирования, «функциональности симулякра») стирается различие между реальным и воображаемым. По мнению Бодрийяра, симулякр порождает реальное второго порядка, в отличие от реального, которое порождает воображаемое.

Говоря о культуре конца XX в., Бодрийяр сравнивал ее с засыпающей осенней мухой и говорил о возможных рисках деградации, истощения, «ухода со сцены» культуры, основанной на симулякрах, товарных ценностях. Что касается авангарда духовного (искусства), то «симулякрость» наступает здесь через омащовление, китчевость искусства. Китч как искусство масс, обладающих овеществленной ценностной ориентацией, делает возможным переход к полному господству симулякров, которые в еще большей степени заполняют собой содержание человеческого сознания. Симулякр, в итоге, знаменует собой триумф иллюзии над метафорой, чреватый энтропией культурной энергии.

Таким образом, зародившись вместе с капитализмом и глобализмом, товарно-фетишистское сознание прошло определенные стадии в своем развитии. XX и XXI вв. характеризуются еще большим развертыванием глобализации и свойственных ей ценностных ориентаций. Чем дальше движется общественно-исторический процесс, тем быстрее протекают изменения в недрах общества и в порождаемых им духовных и предметных феноменах. Данную стадию глобализации, на наш взгляд, вполне можно назвать симулякральной стадией. Особенно сильно реагирует на происходящие ценностно-смысловые изменения искусство, являющееся авангардом духовного. Искусство быстро схватывает трансформации ценностных ориентаций. После искусства понимание ценностных ориентаций приходит и в другие формы общественного сознания: в политику, в мифологию, в философию и др.

Литература

1. *Атаян В.В.* Анализ типов ценностной ориентации в эпоху глобализации: Дис. ... канд. филос. наук. М., 2013 // <http://search.rsl.ru/ru/catalog/record/6763444>.
2. *Атаян В.В.* Конфликтотенный потенциал универсальных ценностей // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 12. Политические науки. 2012. № 3.
3. *Осипов Ю.М.* Мировидение из Центра // Философия хозяйства. 2004. № 5.
4. *Бодрийяр Ж. К* критике политической экономии знака. М., 2004.
5. Лексикон неонклассики / Под ред. В.В. Бычкова. М., 2003.

Д.А. БАЖЕНОВ

Инструментализм как логика функционирования позднего капитализма

Аннотация. В статье рассматривается критика инструментализма в функционировании позднего капитализма. Прослеживается неомарксистская реконструкция феномена инструментальности по линии: Вебер — Лукач — Франкфуртская школа. Уточняется понятие позднего капитализма. Делается вывод, что преодоление отчуждения человека в инструментализме достижимо только на основе создания единого поля экономики и культуры, которое осуществляется в рамках концепции философии хозяйства.

Ключевые слова: поздний капитализм, инструментальная рациональность, реификация, критическая теория, коммуникация.

Abstract. The article considers the critique of instrumentalism in the functioning of late capitalism. Traces the neomarxist reconstruction of instrumentalism on line of development Weber — Lukacs — Frankfurt School. Clarifies the concept of late capitalism. It is concluded that the overcoming the alienation of man in instrumentalism is achievable only through the creation of a common field of economy and culture, which is carried out in the framework of the concept of moral economy (philosophy of economy).

Keywords: late capitalism, instrumental rationality, reification, critical theory, communication.

В настоящее время, в основном с подачи западных марксистов, общества, опирающиеся на достижения современной научно-технической революции, характеризуются как *позднекапиталистические*. Основная маркировка такого состояния общества — инструментальная рациональность как главная социетальная характеристика, выражаясь языком функционалистов, или ее внутренний телос, или дух, говоря языком классической философии. Прообраз и предшествующая стадия — общество *организованного капитализма*, складывавшегося на Западе в ходе преодоления Великой депрессии, показавшее значительный потенциал системы управления общественными процессами и эффективность непосредственного экономического вмешательства. Ключевой работой теоретического осмысления трансформации капитализма под влиянием НТР является труд Э. Мандела «Поздний капитализм». Он считает, что «Третья технологическая ре-

волюция и строение позднего капитализма отмечены ключевыми поворотными моментами в следующем отношении: международная концентрация капитала отныне воспроизводится как международная централизация. В позднем капитализме мультинациональные (международные) компании становятся определяющей организационной формой крупного капитала» [1, 316]. При этом система международных отношений не изменилась в своей империалистической сущности, она в различной констелляции сводится к *супер-империализму, ультра-империализму, интер-империализму*.

Решающим фактором здесь остается, как и в эпоху классического империализма, невозможность догоняющего развития слаборазвитых стран, так как межзональное различие в уровне развития продолжает неуклонно расти, а построение социалистической экономики самой по себе возможно только в мировом масштабе. Характер экономики позднего капитализма меняется так, что хозяйственный курс больше не определяется объективными законами воспроизводства, действующими за спинами людей, на него все больше воздействуют сознательные, планируемые или случайные решения монополий и государства. Следовательно, если экономические кризисы и рецессии продолжают происходить, то это является не следствием функционирования системы, а прежде всего результатом субъективных ошибок или неадекватного знания тех, кто управляет экономикой [1, 526—527].

Доминирующая форма буржуазной идеологии позднего капитализма — вера в всемогущество технологии. Данная идеология призывает ликвидировать все возможности кризисов, найти «техническое» решение всех его противоречий, интегрировать мятежные социальные классы и избежать политических взрывов. Понятие «постиндустриального общества», чья социальная структура должна быть приспособлена под доминирующие нормы «функциональной рациональности», соответствует той же идеологической тенденции. Э. Мандель замечает, что хотя существует много версий этой идеологии, они все являются общими для сторонников *технологической рациональности*, которой свойственно следующее:

- научно-техническое развитие конденсируется в автономную непобедимую силу;
- традиционные взгляды на мир, человека и историю, которые формируют «системы ценностей» за пределы сферы функционального мышления и действий, подавляются как бессмысленные или уже не играют существенной роли в общественном сознании — это процесс

«деидеологизации» как результат технологической рационализации, описанной М. Вебером в его парадигме «расколдовывания мира»;

- существующая социальная система не может иметь «вызовов», как об этом писал А. Тойнби, из-за ее технической рационализации; возникшие проблемы могут быть решены только специалистом функционального мышления; массы поэтому охотно готовы согласиться с существующим социальным порядком;

- прогрессирующее удовлетворение потребностей путем технологических механизмов производства и потребления увеличивает общественное согласие на интеграцию и подчинения;

- традиционное классовое господство уступает путь анонимному правлению технологии или бюрократическому государству, нейтральному между группами и классами, организованному на технических принципах; партийная политика становится «тенью прошлого» [1, 501—502].

Итого: ключевая характеристика сущности позднекапиталистического общества — упомянутая и описанная технологическая (инструментальная) рациональность. Именно она, зарождаясь в лоне производственно-технологической динамики, просачивается в надстроечные элементы, приобретая соответствующую конкретную форму, будь то технократический этос политиков, массовое администрирование, скроенная и просчитанная по лекалам прибыли массовая культура.

С исследованием данного типа рациональности и с попыткой ее преодоления связывают такую парадигму обществоведения, как *критическая теория*, которую обычно характеризуют как неомарксизм или как левое веберянство и веберянский марксизм [2, 431—446]. Основой подобной маркировки течения является материалистическое переворачивание «с головы на ноги» квазиидеалистической теории М. Вебера. Логикой общественного развития остается стремительная рационализация бытия, «расколдовывание мира». Однако не структуры капиталистического общества являются итогом рациональности — изменением установок индивидов в связи с социокультурной динамикой, например, в религиозном и этическом субстрате, а, наоборот, рациональность и изменения установок являются следствиями экономического и, в первую очередь, технического развития.

Наглядным примером проработки такой логико-понятийной связки служат работы М. Хоркхаймера и А. Зон-Реттеля, в которых даже самое, казалось бы, беспредпосылочное, т. е. менее идеологизированное и социологизированное мышление — метафизика и математика, — объявляются релевантным происходящим экономическим

изменениям: идеи Макиавелли, Гоббса, Декарта и Спинозы становятся созвучны абстрагирующей силе развивающихся товарно-денежных отношений [3, 313—389]. Так, М. Хоркхаймер утверждал, что сформированное математически-механическим естествознанием понятие природы неразрывно связано с развитием техники и промышленности, т. е. с формой господства буржуазного общества над природой. А. Зон-Реттель взял данную проблему как определяющую в своем исследовательском творчестве. Абстракция напрямую не возникает из труда, но происходит из обмена, главным образом товаров на деньги; обмен является специфической конкретной формой социального взаимодействия, ведущего к абстрактному человеческому труду. Его главный тезис — «концептуальные основания познания логически и исторически обусловлены базовыми основаниями социального синтеза своей эпохи!» [4, 7]. Такой логико-понятийный, неомарксистский подход к науке и философии следует характеризовать как *социально-экономический экстернализм*. Это ответ марксистско-ленинской теории отражения, в свое время наиболее отчетливо сформулированной И. Сталиным: каково бытие общества, каковы условия материальной жизни общества — таковы его идеи, теории, политические взгляды, политические учреждения [5, 110]. Интеллектуальные образования также попадали под клеймо буржуазных, но в связи с более упрощенными критериями. Неомарксисты имели глубокую цепь логико-понятийных опосредований вместо экономического редукционизма.

Самым ярким примером такой методологии по степени как отточности метода, так и влиятельности автора на академическое поле являются, по общему признанию, работы Т. Адорно, посвященные критике феноменологии, фундаментальной онтологии М. Хайдеггера, неопозитивизма. Эти идеи предстают в генетическом плане как следствия процесса *реификации* (овеществления, овнешнения) сознания индивида, процесса, по своей природе социально-экономического и впервые описанного, теоретически разработанного Д. Лукачем. Венгерский философ переворачивает культурно-идеалистическую логику М. Вебера: «капиталистическое отделение производителя от совокупного процесса производства, раздробление трудового процесса на части без учета человеческого своеобразия рабочего, атомизация общества, распадающегося на индивидов, производящих без плана и взаимной связи, как придется, и т. д., — все это должно было глубоко повлиять также на мышление, науку и философию капитализма» [6, 171]. Тем самым раздробленное буржуазное сознание не может воспринять окружающий мир как целостность, тогда как господство категории

тотальности — это верховный принцип лукачевской революционной науки.

Сознание индивидов в капиталистическом обществе структурно подпадает под зависимость его социальных процессов — объективации, калькуляции, фетишизации и инструментализации, что схватывается нововведенной неомарксистами категорией *реификации*. По сути — это и есть *марксистский аналог концепции рационализации М. Вебера*. Субстанционально реификация затрагивает момент рационализации, опосредованный индивидуальным сознанием, *контемплативным*, а не *праксеологическим* отношением к социальному бытию¹⁴. Именно рынок упразднил восприятие тотальности общества (жизни) — отсюда весь комплекс реификационных процессов в мышлении: начиная от позитивизма и неокантианства с разделением субъекта и объекта и заканчивая экономическим научным мышлением в виде экономикса и сужения человеческого бытия до *homo economicus*.

Теорию реификации Д. Лукач выводит из анализа К. Марксом в первых главах «Капитала» товарного фетишизма. Создатель неомарксизма категорию товара для современных ему обществ считает *системообразующей*: «Ведь на данной ступени развития человечества не существует ни одной проблемы, которая, в конечном счете, не отсылала бы к этому вопросу и решение которой не сводилось бы к разгадке *тайны структуры товара*» [6, 240]. Так, структура товарного отношения становится *прообразом всех форм предметности* и всех соответствующих им *форм субъективности* в буржуазном обществе. Изменяется фундаментальное понимание общественных связей, сущность которых фетишизируется, редуцируясь к безличному функционированию структур, а связь между лицами приобретает вещественный характер и тем самым — «призрачную предметность», которая своей жесткой, с виду совершенно замкнутой и рациональной, автономной закономерностью стирает всякий след своей фундаментальной сущности отношений между людьми. Товарная структура через реификацию обрекает индивидов на рабство «второй природы». В силу подобного положения дел человеку противостоят как нечто объективное, от него не зависящее, подчиняющее его своей антигуманной закономерности — его собственная деятельность, его собственный труд.

¹⁴ Особенность контемплативного сознания — восприятие окружающей социальной действительности как независимой, естественно сложившейся данности. Праксеологическое сознание (мышление) рассматривает общество в контексте его постоянного воспроизводства. Общество — это самочлениющаяся тотальность человеческих практик.

Здесь Д. Лукач уже воспроизводит концепцию *отчуждения* К. Маркса, еще до обнаружения этой оригинальной идеи общественностью в 1930-х гг. в результате публикации «Экономико-философских рукописей 1844 года».

Помимо сугубо гегельянских мотивов реификации, есть и веберовский мотив формальной рациональности. Речь идет о том, что абстрактный труд и товарный капиталистический обмен уравнивают всех индивидов и результаты их деятельности на структурном уровне. *Сводят качества к количеству*. В результате возникают механизмы калькулируемости и просчитывания эффективности любого социального действия и производственного комплекса. Возникает принцип рационализации, ориентированный на *калькуляцию и калькулируемость*.

Наследником идей раннего Лукача и концептуальным мостом от критики капиталистического общества эпохи империализма к критике современного глобального позднекапиталистического миропорядка с его технологическим императивом является междисциплинарный исследовательский проект, известный как «Франкфуртская школа». Возлагавшаяся Лукачем ставка на пролетариат не осуществилась, рабочий класс успешно интегрировался в государство всеобщего благоденствия, а технология — это не что иное, как инструмент, порождающий особую инструментальную (технологическую) рациональность.

Итак, что же такое инструментальная рациональность? Это, в первую очередь, сквозная тема первого и второго поколения Франкфуртской школы, а также тот «средний термин», который соединяет противоположные методологии К. Маркса и М. Вебера. Понятие рациональности, ее содержание непосредственно связаны с определением того, что такое Разум. М. Хоркхаймер заявляет, что для обыденного человека Разум — это «сила, которая в конечном счете делает возможным разумные действия, — эта способность к классифицированию, умозаключению, дедукции независимо от конкретного содержания, т. е. абстрактное функционирование думающего механизма. Разум такого типа можно назвать субъективным разумом» [7, 8].

По своей сущности субъективный разум связан с вопросом целей и средств, адекватности операций для достижения целей, причем последние принимаются как само собой разумеющиеся и сами за себя говорящие. Вопросу же о разумности целей как таковых не придается большого значения: это принимается как само собой разумеющееся, полагается, что они разумны в субъективном смысле, т. е. служат интересам субъекта в плане самосохранения — будь то отдельный индивид

или сообщество, от которого зависит его существование [7, 9]. Получается, что идея может быть разумной сама по себе благодаря положительным качествам в ней самой, без соотнесения с какой-либо прибыльностью или выгодой для субъекта. Она совершенно чужда субъективному разуму даже там, где он отдается размышлениям о социальном порядке в целом. Следовательно, данное понимание разума — важный симптом глубоких изменений во взгляде на мир в современном мышлении Запада, так как долгое время, столетиями, преобладало диаметрально противоположное понимание. Разум утверждался как сила, действующая не только в уме индивида, но и в объективном мире — в отношениях между людьми, в институтах, в природе и т. д. «Великие философские системы Платона, Аристотеля, схоластиков, немецких идеалистов основывались на объективной теории разума. Она была нацелена на развертывание всеобъемлющей системы или иерархии всех существ, включая человека и его цели. Степень разумности жизни человека определялась ее гармоничностью с целым. Именно объективная структура целого, а не просто человек со своими целями, принималась в качестве меры для индивидуальных мыслей и поступков. Это понятие разума никогда не исключало субъективный разум, но рассматривало его как всего лишь частичное, ограниченное выражение универсальной рациональности, которая и была источником критериев для всех существ и вещей. Акцент приходился скорее на цели, чем на средства» [7, 9—10].

Таким образом, М. Хоркхаймер сформулировал концепцию *объективного разума* и подошел вплотную к концепции так и несформулированной им альтернативной рациональности, которую в соответствии с коннотациями следовало бы назвать *нормативной*, или *ценностной*, *рациональностью*. Позднее его коллега Г. Маркузе создает на основе критики инструментализма концепцию *технологической рациональности (технологического Разума)*, семантически смещаясь к логике функционирования систем в их целеполагающем и целедостигающем развитии в целом, что по своему содержанию тождественно проанализированной выше теории позднего капитализма Э. Манделя.

Сразу возникает вопрос: почему франкфуртские теоретики первого поколения не сформулировали проект альтернативной рациональности? Ответом является их пессимистическое восприятие позднекапиталистической действительности в ее способности к интегративным изменениям в пользу преодоления своего манипулятивного характера. Трудно говорить о ценности или норме, когда все имеет меновую стоимость либо подпадает под аппарат культурной индустрии. Пробел заполнил более оптимистически и либерально настро-

енный Ю. Хабермас. С той разницей, что лидер второго поколения двигался в фарватере основоположенного им вкупе с К.-О. Апелем «*постметафизического мышления*». Объективный разум и соответственно нормативная рациональность предполагают существование социально-исторически меняющихся, но при этом универсальных для конкретных временных промежутков идей и идеалов, претендующих на истинность, общезначимость, либо благожелательность и имеющих своим истоком религию, метафизику или, наконец, культуру. Тогда материализацию объективного разума в институты следует считать социальной логикой общественно-исторического процесса. Однако Хабермас преодолел эту схему по линии принятия аналитической философии: распространена ошибка, когда Разумом наделяют историческому процессу либо его части, тогда как по-настоящему Разумом обладает лишь конкретный индивид. Значит, структуры Разума каждый раз рождаются, выявляются и исчезают во взаимодействии между индивидами — в интеракции, проще говоря, в коммуникации.

Таким образом, по мнению Ю. Хабермаса, нужно говорить о *коммуникативном разуме* и *коммуникативной рациональности*. Он переформирует утопический антисистемный проект М. Хоркхаймера, Т. Адорно и Г. Маркузе в коммуникативное русло: вместо «ложного сознания» мы сегодня имеем «фрагментированное сознание», которое блокирует просвещение механизмом реификации, что возможно лишь при условии колонизации жизненного мира системными императивами. Поэтому теория позднекапиталистической реификации, переформулированная в терминах системы и жизненного мира, должна быть дополнена анализом культуры современности. Вместо того чтобы служить критикой идеологии, этот анализ мог бы объяснить культурное обнищание и фрагментацию обыденного сознания. Он должен будет проверять условия для *ресопряжения* рационализованной культуры с повседневной коммуникацией, зависимой от жизнеобразующих традиций, а не стремиться за исчезающими путями революционного сознания [8, 355—356].

Современная Система *самодеструктивна*. Частным примером последствий такой «колонизаций», разрушительной для ее хозяйственной части, является кризис мотивации, которая генерируется только культурными источниками. Политическая колонизирующая тенденция Системы также негативна: «политическая система перенимает задачи идеологического планирования. Правда, при этом пространство манипуляций оказывается узко ограниченным, поскольку культурная система обладает большим запасом прочности по отношению к административному контролю: не существует административ-

ного производства смысла. Коммерческое производство и административное планирование символов исчерпывают нормативную силу контрфактических притязаний на значимость. Обеспечение легитимности оказывается само деструктивным, как только модус “обеспечения” становится заметным» [9, 118—119]. Это свойство политической системы отчетливо прослеживается на примерах квазидемократических государств: в России стало обязательной практикой либо перехват любой тенденции, социально-политической инициативы снизу под свой административный контроль, либо генерация режимно-поощряемого аналога. Как результат вместо классического «гражданского общества» существует фасад движений и организаций, полностью контролируемых сверху, выражающих идеологическое единение государства и общества. Тем самым концепция инструментальной рациональности классической критической теории становится релевантной и в современных общественно-политических условиях. В квазидемократиях мы стали ближе к идее «тотально администрируемого общества» Адорно.

Инструментальная рациональность и реификация остаются непреодолимыми при существующих системах хозяйствования, продолжая продуцировать соответствующий паттерн в другие внеэкономические сферы общества. Проект перезапуска отношений «жизненный мир — Система» есть не что иное, как переформирование отношений «культура — экономика», которые необходимо интегрировать друг с другом, если надеяться на преодоление реификации жизни. Исходя из актуальности этой задачи и на основе проведенного анализа, можно сделать вывод, что поле междисциплинарного единства культуры и экономики образуется как деятельность в рамках *философии хозяйства*. Отсюда важность разработки ее категориального аппарата и исследований, проводимых в рамках данной школы. Только на такой основе можно надеяться выработать иной тип рациональности, чтобы затем перезапустить общество на новых — неинструментальных началах, началах, органичных сохранению человека как уникального существа в целостности его телесно-духового континуума.

Литература

1. *Mandel E.* Late Capitalism. Printed in Great Britain by Lowe & Brydone Printers Limited, 1976.
2. *Löwy M.* Figures of Weberian Marxism // Theory and Society. Renewal and Critique in Social Theory. 1996. Vol. 25.3. June.

3. *Horkheimer M.* Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings. Studies in Contemporary German Social Thought. MIT Press, 1993.
4. *Sohn-Rethel A.* Intellectual and manual labour. A Critique of Epistemology. Lowe and Brydone printers, LTD Thetford, Norfolk, 1978.
5. *Сталин И.В.* История Всесоюзной коммунистической партии (большевиков). Краткий курс. М., 1938.
6. *Лукач Г.* Ленин и классовая борьба. М., 2008.
7. *Хоркхаймер М.* Затмение разума. К критике инструментального разума. М., 2011.
8. *Habermas J.* The Theory of Communicative Action. Vol. 2. Boston, 1987.
9. *Хабермас Ю.* Проблема легитимации позднего капитализма. М., 2010.

IV

**АКТУАЛЬНАЯ
ИСТОРИЧЕСКАЯ
МЫСЛЬ**



С.В. СИНЯКОВ

История и политика

Аннотация. Рассматриваются проблемы политизации истории, механизмы взаимодействия истории и политики. Исследуется противоречивая роль исторических представлений как фактора формирования современной политики.

Ключевые слова: история, политика, презентизм, субъективизм, геостратегия.

Abstract. The author investigates problems of politicization of history, mechanisms of history and policy interaction, the contradictory role of historical representations as a factor of formation of modern policy.

Keywords: history, policy, subjectivity, geostrategy.

Историческое знание играет исключительно важную роль в формировании исторического сознания людей, и тем самым оно оказывает влияние на ход современных политических событий. Многие политические движения в своих программах выражали отношения к прошлому, а стоящие за ними общественные движения обладали определенным кругом исторических представлений, образующих их мировоззрение. С тех пор как возникла история в качестве особой области знания, историческое исследование не было свободно от политики. В свою очередь, политические цели, идеалы, ценности, мотивации, социальные действия нередко имели исторические основания.

Политизация истории — вечная проблема. Являются ли сегодня актуальными слова, произнесенные М.Н. Покровским в 1928 г.: «История — это политика опрокинутая в прошлое?» — или современная историческая наука стала объективнее, беспристрастнее? Следует отметить, что еще задолго до Покровского британский историк Эдвард Фриман в 1886 г. высказал мнение, что «история есть политика прошлого, а политика — история настоящего» [1]. Важность этих высказываний сохраняется и сегодня. История, к сожалению, как и прежде, остается в значительной мере служанкой политики и политиков. Это обстоятельство накладывает ответственность на историческое исследование за те выводы, которые делаются на его основе, а на историков — особую моральную ответственность перед обществом и своим вре-

менем. В таком случае правомерны следующие вопросы: может ли существовать история, лишенная политики? и является ли желательным существование такой истории? каковы механизмы воздействия истории на политику и политики на историю? Ответам на эти вопросы посвящено данное исследование.

Американская историческая наука давала и дает нам множество образцов презентизма, прагматизма в освещении прошлого и даже прямой политизации истории. Идейным источником указанных принципов исторического познания является философская концепция Дж. Дьюи, который высказал предположение о контроле культуры общества над познавательной деятельностью ученого. Историческое исследование, по его мнению, это отбор и расположение материала, которые определяются доминирующими проблемами и концепциями периода, в котором они производятся [2, 333—334]. Если признать выбор фактов первостепенным и основополагающим, то можно сделать заключение, что «вся история в силу необходимости пишется с точки зрения сегодняшнего дня и является неизбежно историей не только настоящего, но и того, что в данный момент считается наиболее важным» (цит. по: [3, 43]). Комментируя свои высказывания, Дьюи отмечал, что «даже поверхностное размышление показывает, что концептуальный материал, используемый для написания истории, принадлежит к тому периоду, когда писалась эта история. Не существует доступного материала для создания ведущих принципов исследования и гипотез, кроме как в историческом настоящем. Изменения культуры приводят к изменениям исторических концепций, господствующих в этой культуре. Вследствие этого «необходимо возникают новые исходные точки для расхождения, оценки и упорядочивания данных. Тогда история переписывается» (цит. по: [3, 43]).

Последователь идей Дж. Дьюи, известный американский историк К. Беккер, писал: «Не только настоящее является продуктом всего прошлого, но и прошлое является продуктом всего настоящего» (цит. по: [3, 43]). Идея Дж. Дьюи о современном характере любого исторического знания была хорошо усвоена и затем разработана американской историографией XX в. Она дает множество примеров политизации исторического знания и наполнения политики историей. «История есть и будет в высшей степени политическим искусством и наукой» (цит. по: [3, 44]), — отмечал Ф. Ловенгейм. «Историческая наука, — подчеркивал М. Банди, — занятая исследованием целей и методов использования политической мощи, является наукой, к которой, естественно, будут обращаться политики и дипломаты, когда им нужен будет совет» (цит. по: [3, 44]). Послевоенные 1940—1950-е гг. явились

для западных ученых периодом, когда политизация исторической науки достигла высшей точки. Однако это явление не только признавалось и оправдывалось, но также и порицалось историками. Так, Т. Довринг писал: «Политическая история, как и другие виды “истории уникального”, не имеет никакой практической или дидактической ценности» (цит. по: [3, 44]). Другой политически нейтральный историк С. Морисон был уверен, что главной задачей исторического исследования является «освещение истории так, как позволяют приобретенные знания и умение историка, а не использование прошлого для оказания влияния на будущее» (цит. по: [3, 45]). Наиболее откровенную оценку политизированной истории дал Б. Рассел: «История лишь помогает оправдать сегодняшнюю глупость ссылкой на подобную же глупость в прошлом» (цит. по: [3, 45]).

Классический объективизм первой половины XX в. постепенно уходил в прошлое, менялась техника написания истории, на Западе все больше ценились политические деятели с историческим образованием, как и историки с политической интуицией. Крайняя политизация некоторых направлений исторических исследований получила свое выражение в послевоенный период в оценках знаменитого французского социолога Р. Арона, который в 1948 г. написал: «Каждая эпоха, каждый коллектив заново создает себе прошлое, чтобы найти в нем образец или оправдание, чтобы открыть в нем священное происхождение своего бытия или идеала» (цит. по: [3, 46]).

Примеры политизации исторического познания давала немецкая историческая наука того же периода. Ярким образцом политической интерпретации прошлого явилась изменившаяся трактовка выдающегося немецкого политика Отто фон Бисмарка. Если до второй мировой войны он представлялся в немецкой исторической науке борцом за национальные интересы Германии, то в период «холодной войны» он рисовался уже как борец за интеграцию Запада, защитник западноевропейского единства. Никаких новых архивов и исторических аргументов на этот счет найдено не было. Новая интерпретация образа Бисмарка определялась политическими причинами: изменением политического курса страны и задачей борьбы с восточным блоком. Отражая поворот политизированной истории, превратившей Бисмарка из «великого немца» в «великого европейца», К. Брагер писал: «Четверть века после низвержения немецкого государственного мифа вновь звучат призывы: больше национального сознания, больше взглядов, отвечающих интересам государства! В этих словах содержится упрек, открыто высказанный консервативными критиками послевоенного этапа развития, о том, что немецкие социальные науки опустошили себя в

“разлагающем” анализе традиционных ценностей государства и нации» (цит. по: [4, 22]). Указанные изменения в оценках немецкого политического и государственного деятеля демонстрируют, как историческая мысль чутко реагирует на политические изменения и как искажение правды истории в интересах политики может привести к явному абсурду.

Исследователь американской дипломатии того времени В. Вильямс сравнивал историю с зеркалом, в котором, «если мы достаточно честны, то можем увидеть себя таковыми, какие мы есть, а не такими, какими хотели бы себя увидеть» [5, 25]. Злоупотребление историей — это злоупотребление зеркалом, использование его для того, чтобы увидеть изображение безупречным. «Быть благоразумным, — полагает В. Вильямс, — означает не вводить себя в заблуждение». Отвечая на вопрос, выполняет ли современная историческая наука миссию честного зеркала, он говорит следующее: «Историю, которая должна служить нам, как левая рука скрипачу, мы окутываем предрассудками, приспособлявая ее к нашим страхам и калеча так, как китайские женщины имели обыкновение калечить свои ноги» [5, 25].

В современном общественном мнении можно встретить достаточно устойчивые представления об изначальной несовместимости политики, идеологии и объективного познания прошлого. Так, некоторые историки предлагают в процессе реконструкции прошлого отойти от повседневных тревог и беспокойства, от конъюнктуры нынешнего исторического мгновения и устремить свой взгляд на более далекое прошлое и будущее, стать более беспристрастными. Но возможно ли это? Вот что пишет об этом один и выдающихся американских историков XX в., автор многочисленных учебников, популярных очерков по всемирной истории Г.С. Коммейджер. В книге «Природа и изучение истории» (1966) он отмечает, что «достаточно легко выявить предубеждения в истории, достаточно легко признать в ней ту или иную степень остроты, пропаганды, но многое из этой пропаганды не является достоинством истории. Например, не являются достоинством истории работы, написанные националистическими историками, предназначенные доказать превосходство арийской расы и достоинство гитлеровской Германии, или новые работы, опубликованные коммунистическими историками, чтобы оправдать каждый изгиб и поворот коммунистической политики» [6, 54].

Субъективизм в исторической науке является неизбежным, и склонность к нему — прискорбной, но вместе с тем нельзя забывать, что он несет в себе личностные настроения и человеческие переживания исследователей. «И если история неизбежно выступает как ин-

струмент пропаганды, — подчеркивает Ч. Бирд, — давайте же позаботимся, чтобы это была пропаганда хорошего, мира и прогресса, справедливости и правды, а не плохого» [6, 54]. Естественно, принадлежность историка к какой-либо политической группе ученых имеет не только свои недостатки, но и преимущества, так как стимулирует и обостряет его воображение, в то время как строгая беспристрастность приводит к чрезмерной рационализации порядка, игнорируя случайности и мрак, окутывающий историческое прошлое. Поэтому любой историк должен понимать, что беспристрастный ум — это скорее идеал, нежели реальность, что историк — человек, и поэтому не гарантирован от ошибок, что окончательно объективная и беспристрастная «идеальная» история является иллюзией. История — гуманитарная наука, она имеет дело с изучением и объяснением бытия и поведения людей, социальных фактов и феноменов. Поэтому трудно не согласиться с советом помнить о том, что «ничто из того, что имеет дело с человеческим бытием, не может приближаться к научной объективности, что здесь не существует полной беспристрастной справедливости; не существует целиком беспристрастной политики, экономической или социальной теории; не существует целиком беспристрастного воспитания» [6, 55].

Субъективизм исследователя прошлого присутствует при выборе предмета, в подборе материала, его построении, подаче и его объяснении. «Сознательно или неосознанно все историки предубеждены, — полагает Г.С. Коммейджер, — так как они являются продуктами своего времени, своей расы, своей веры, своего класса, своего государства, причем являются не только продуктами, но и пленниками» [6, 53]. Большинство историков, по его мнению, являются в то же время «людьми, старающимися мужественно избежать предубеждений и достигнуть объективности при изучении и описании исторического прошлого. Но всегда имеются и такие исследователи, — подчеркивает он, — которые, находясь вне прямых нарушений и предубеждений, вместе с тем допускают предвзятость и делают из этого добродетель» [6, 53].

Исследователь прошлого должен обладать чувством направления, в котором движется мир, иметь свою историческую концепцию, бороться с субъективизмом и пристрастностью. Его отношение к истории может быть детерминистским или волюнтаристским, может быть оптимистическим или пессимистическим, но оно должно у историка быть. Известный немецкий историк Генрих фон Трейчке в 1865 г. утверждал, что «бескровная объективность, которая не говорит, на чьей стороне сердце рассказчика, является главным противником ис-

тинного исторического сознания» [6, 53]. Ни у кого из читателей его многотомной «Истории Германии» XIX в. не возникает сомнения, на чьей стороне его сердце или его сознание, или даже его характер. Ученый должен обладать предвидением, которое бы соединяло прошлое, настоящее и будущее, придавало его работе исторический фон и завершенность. Без этих качеств не пишется история, а будущее без знания прошлого становится бессодержательным. Провозглашая историческую преемственность в объемном и долговременном процессе социокультурных изменений, но одновременно отрицая эсхатологическую природу исторического развития, О. Флехтгейм писал: «С какой бы стороны не делалась попытка полностью рационализировать исторический процесс, его невозможно встроить в рамки теодицеи. Скорее мы должны изобразить историю как бесконечную одиссею рода человеческого. Путешествуя в ту или иную сторону, историк то и дело пристает к незнакомым берегам» [4, 81]. Данное высказывание подчеркивает не всегда оправданное стремление многих историков и философов понять логику развития прошлого социума в аспекте его рациональности. Но возможная иррациональность самого исторического процесса противодействует попыткам рациональных наблюдателей видеть его рациональным. В их представлениях историческая наука оценивается очень высоко, а современная идеология, политика и мировоззрение как ценность девальвируются. Другие историки нередко упрощенно понимали свои задачи, сводя их к обслуживанию политических задач, а также мировоззренческих, культурных, эмоциональных, художественных интересов читателей.

Общественно-политическая ситуация начала XXI в. существенно отличается от военно-политической архитектуры в мире второй половины и даже конца XX в. Современный общественный процесс сопровождается острыми противоречиями и конфликтами, в которые снова втянуты мировые державы и региональные лидеры. Эта ситуация углубляет проблему и вносит свои коррективы в механизмы взаимодействия истории и политики. Международные отношения последних лет свидетельствуют о том, что восточно-славянской цивилизации брошен новый вызов со стороны Запада. Углубляется противостояние миров, культур, сталкиваются различные мировоззрения, сознания людей, основанные на противоположенных картинах мира. «Теперь война — война миров, а не цивилизаций, как война мира и антимира!» [7, 28], — подчеркивает Ю.М. Осипов. Нас пытаются лишить суверенных прав выбора своей судьбы, навязать неприемлемую для нас модель жизненного устройства, разъединить и посорить. Россия по своей природе, историческому опыту, культурной традиции, географиче-

скому положению, составу населения не может существовать иначе, нежели в качестве империи-конгломерата цивилизационно идентичных народов, скрепленных сильной государственной властью. И в этом контексте — даже без бывших союзных республик — Россия объективно представляет собой мощную силу, способную противостоять далеко идущим планам по установлению нового мирового порядка из одного геостратегического центра. И она упорно делает это, потому что не имеет выбора. «Есть “вещи” в геополитике, которые никак и ни при каких обстоятельствах делать нельзя, — подчеркивает Ю.М. Осипов: — захватить весь мир; управлять всем миром; насаждать всему миру одну-единственную идеологию (ту же религию или тот же не менее религиозный марксизм)...» [7, 24].

В геополитическом разрезе следует рассматривать и украинский кризис. Смена внешнеполитического курса Украины осуществилась силовым способом, путем смены правящей в стране элиты — прихода к власти прозападных сил, в их числе — авантюристов, экстремистов, правых радикалов и националистов. Политика, которую проводит нынешнее украинское руководство, не соответствует объективным жизненным интересам населения страны. Она противоречит не только экономическим, политическим, но и духовным устремлениям украинского народа. Постепенное осознание этого обстоятельства, несмотря на весь комплекс нерешенных сложных проблем, вселяет оптимизм и веру в будущие принципиальные изменения Взаимодействия между Украиной и Россией являются ключевыми на постсоветском пространстве, и отношения между ними входят в систему геополитических приоритетов великих держав. В союзе с Россией и Белоруссией Украина была бы сама способна ставить и решать проблемы европейского масштаба. Поэтому основной целью США как мирового лидера и их европейских союзников всегда было недопущение восстановления союзнических отношений между братскими государствами. США и НАТО не жалеют усилий и финансовых ресурсов для удержания Украины в ее нынешнем статусе — прозападного и враждебного России государства. США заинтересованы в усилении своих позиций в Восточной Европе, бассейне Черного моря, в устье Дуная и на Балканах, а также на путях транзита сырьевых ресурсов из бассейна Каспия и Средней Азии в Европу. Укрепление позиций США в указанных пунктах было обусловлено ослаблением контроля над ними Российской Федерации и временной утратой последней статуса мировой державы. Являясь сегодня прозападным государством и американским союзником, Украина, по существу, оказывается гарантом невозможности возвращения существовавшего порядка вещей. Поэтому консерва-

ция Украины в качестве экономически несостоятельного, хронического финансового банкрота, но юридически независимого и буферного государства отвечает «жизненным интересом» Соединенных Штатов Америки и НАТО. Сохранение Украины в качестве союзнического государства и санитарного кордона между Европой и Россией соответствует их геостратегии и военно-политическим задачам. Рассмотрим отражение нового статуса Украины в исторических изысканиях, политике и самосознании населения страны.

Исторические представления, как показывает прошлое, нередко становились и становятся сегодня причиной политических противостояний (Нагорный Карабах, Косово, Южная Осетия, Абхазия, Крым), поскольку они вклиниваются в культурные взаимодействия между социальными и этно-национальными группами. В информационной среде распространяется огромное количество фальшивок, спекуляций и мифов на историческую тематику, которые не могут не влиять на массовое сознание народа, политической элиты и, как следствие, на поведение больших групп людей. Дезинформации включаются в том или ином виде в политическую идеологию, оценочные суждения — в политические программы и технологии партий, движений, отдельных политиков. Искажения и фальсификации истории постепенно накапливались в информационном пространстве Украины и вскоре стали идеологической основой политического конфликта. История нашего общего прошлого переписывалась, переинтерпретировалась и переоценивалась. Грубые искажения истории охватывали не только советский период, а шли дальше — в глубину веков. Особенно пристальное внимание исследователей уделялось проблемным периодам истории украино-российских отношений. Целенаправленная фальсификация и политизация истории, начиная еще с 1990-х гг., лежала в основе стратегии создания новой украинской национальной идентичности, причем «на место традиционной этнической идентичности все чаще приходит искусственно созданная политизированная идентичность» [8, 205].

Современный украинский радикализм и национализм серьезно меняются после Майдана, постепенно вытесняя традиционный западно-украинский этнический национализм. Национализм становится скорее «продуктом сознательного идеологического конструирования и одновременно симулякром, нацеленным скорее на приобретение политических дивидендов, нежели на выражение интересов какой-либо этнической общности» [8, 206]. С помощью манипуляции историческими фактами пришедшая к власти политическая элита создает новую мифологию, замешанную на русофобии и национальной розни. Ее основой становится галицийская версия украинского радикализма и

национализма — политическая идеология, сформированная, прежде всего, историками и политическими эмигрантами из числа украинской диаспоры в Канаде и США. К ее наиболее известным мировоззренческим и идеологическим конструкциям следует отнести отрицание общей истории русских племен и отношений с родственными нациями, гипертрофированное представление о роли западно-украинских земель в создании современной государственности Украины, идею избранности и пассионарности жителей Галиции как носителей подлинного украинского сознания. К ним можно добавить комплекс идеализированных представлений о Западно-Украинской народной Республике (1918—1919), о Карпатской Сечи, Сечевых стрельцах (военном корпусе, созданном Австро-Венгрией в годы Первой мировой войны), мифы о вождях ОУН — УПА С. Бандере и Р. Шухевиче и др.

Значительная часть исторической мифологии принята на Украине официально, при помощи государственных институтов внедрена в систему образования, стала фактором формирования неадекватной картины истории. Исторические мифы используются правящим политическим классом для обоснования необходимости отделения украинцев от русских, для формирования антироссийской идеологии и внешней политики на Украине. Образ России формируется при помощи агрессивного униатского религиозного фанатизма и радикальной антироссийской риторики на фоне нетерпимости к инакомыслию исключительно с помощью политических ярлыков и стереотипов. Разнообразные русофобские идеи, оценки и образы включены в историко-политическую парадигму, в официальную историческую науку, в материалы и документы института национальной памяти. Они существенно затрудняют объективное и правдивое восприятие прошлого жителями Украины.

Политизация украинской истории совершается не только по инициативе самих историков, но и по желанию политического режима, заинтересованного в ней. Многие фальсификаторы истории обладают научными степенями и учеными званиями, преподают в университетах, а их книги охотно тиражируют издательства. Искаженная картина истории, которую получают читатели таких книг, не дает возможности понять и осознать подлинные причины, цели и задачи происходящих в мире геополитических процессов, получить правдивые знания о своем прошлом. При активном участии ангажированных историков, редакторов, политологов, нанятых олигархами и всевозможными национальными комиссиями, комитетами, отделами гуманитарных министерств и ведомств, создается новый образ украинской истории, который наполнен предрассудками, предубеждениями и бесконечными спеку-

ляциями. Такая «история» транслируется в СМИ, комментируется, трактуется, интерпретируется не всегда достаточно исторически образованными тележурналистами, «политическими экспертами», телеведущими, политологами, редакторами, основателями различных фондов, интернет-изданий и др.читающая публика, которая черпает исторические знания не столько из профессиональных текстов, научных монографий и статей, сколько из популярных источников, электронных и печатных СМИ, к сожалению, почти не имеет альтернативных ресурсов информации. Как следствие, даже образованная часть украинцев, интеллигенция и студенты не всегда знают общеизвестные и очевидные исторические факты, не говоря уже о других категориях населения. Они, например, не имеют понятия о том, что наименование «Русь» относится не только к Киевщине, Черниговщине, где зародилась Древняя Русь, а и к Северо-Восточным землям — Владимирщине, Суздальщине, Твери, Московии, Рязанщине, Ярославщине и др. Эти земли когда-то входили в состав Киевской Руси, но теперь стали называться Московией, «ордынскими землями». Созданные там княжества — Великое Тверское, Владимирское, Московское — были основаны киевскими князьями. Так, Москву основал Юрий Долгорукий. До этого он, сын Киевского князя Владимира Мономаха, был великим киевским князем. Сыном князя Юрия Долгорукого, основавшего Владимир, столицу Северо-Восточной Руси, был Андрей Боголюбский. Владимирско-Суздальское княжество, бывшее с X по XII в. уделом Киевской Руси, стало Великим княжеством со столицей во Владимире на Клязьме. Отец Александра Невского, Ярослав Всеволодович, княжил с 1236 по 1238 г. в Киеве, а с 1238 г. стал великим князем Владимирским. Киевский князь Ярослав Мудрый в 1010 г. пришел с войском на Волгу, где, очарованный красотой местности, основал в свою честь город Ярославль. И, наконец, сын киевского князя Ярослава Всеволодовича, Александр Невский, вручил своему младшему сыну Даниилу в удельное княжество Москву. От него пошли великие князья Московские — Иван Калита, Семион Гордый, Иван Красный, сын которого Дмитрий, впоследствии названный Донским, разбил золотоордынца Мамай на Куликовом Поле. К сожалению, далее пути Северо-Восточной Руси и Киевской Руси временно разошлись. Москва, борясь с ордынским игом, пошла своим путем, а западные земли бывшей Киевской Руси вошли в состав и попали под протекторат Великого княжества Литовского. Великий князь этого государства Ольгерд основал в нынешней Центральной Украине город Винницу и посадил князьями в Киеве своих сыновей. Потом правобережье Днепра захватила Речь Посполитая, а позже самую западную часть современной Украины —

Австро-Венгрия. Галиция в 1596 г. от Рима и Варшавы получили насильно унию. Униатская церковь постепенно искоренила в этом регионе православие и способствовала укреплению идеологических и политических позиций Польши.

Все перечисленные события, факты и явления не могли не сказаться на образе жизни, мышлении, нравах, языке людей разных регионов Украины. Если жители Центральной и Восточной Украины прожили с россиянами более 300 лет в одном государстве, имели единую религию, одни законы, то другие регионы испытали культурное влияние других европейских империй, в составе которых они находились. Из-за дремучего исторического невежества многие люди не знают и потому не понимают, что наименование «Украина» было привнесено извне и означало польскую окраину, а название «Малороссия», внесенное в политический обиход Б. Хмельницким, свидетельствовало о коренном культурном, религиозном и историческом значении этого региона. Роль Украины в контексте восточнославянской цивилизации отнюдь не ограничивалась только историческими аспектами, а города Киева — не только ролью «матери городов русских». Киев являлся колыбелью русского православия и культурным «ядром», ключевым звеном поствизантийского цивилизационного пространства. В результате разрыва и размежевания культурно-религиозного единства Украины и России подрываются духовная среда обитания русского и украинского народов и мировоззренческие основы их существования.

Почему же это произошло? На протяжении последних десятилетий постепенно, сначала ненавязчиво, незаметно, а потом и очень даже заметно Украина вымывалась из поствизантийского цивилизационного пространства, у истоков которого стояла Киевская Русь. Но, как известно, нарушение морально-религиозных основ существования социума с необходимостью влечет за собой разрушение нравственного облика народа и может иметь далекоидущие ментальные последствия — вплоть до разрушения этнической общности, «коллективного бессознательного» трех русских этносов (великорусского, украинского, белорусского). В итоге украинское национальное самосознание, которое на протяжении веков подвергалось невыносимым перегрузкам, теперь тем более находится в очень противоречивом и сложном состоянии. Печальные последствия этого феномена очевидны сегодня. Однако все могло бы быть по-другому, если бы российские ведомства, ответственные за информационную политику и СМИ последние 20 лет, уделяли должное внимание украинскому информационному пространству, если бы они вовремя обратили внимание на ситуацию в медиасфере соседней страны и приняли активное участие в формировании информационного рынка. Именно это и сделали прагматичные американцы, финансируя агентов информационного влияния через

многочисленные неправительственные фонды, коммерческие организации, медиacentры, институты изучения общества и др.

Из всего сказанного можно сделать следующие выводы. Слишком тесная связь истории и политики губит историческое познание, превращает его выводы в апологию политики. Политизация истории прошлого снижает доверие людей к истории как науки в целом. Подчинение исторической науки политической конъюнктуре современности чревато отказами от принципов историзма, объективности, научной достоверности и исторической истины. Честное и беспристрастное исследование истории невозможно в контексте чрезмерной политизации и через нее — мифологизации фактов и процессов прошлого. В то же время полный разрыв связей между историей и политикой подрывает важнейшее условие развития истории как мировоззрения, т. е. уменьшает ее ценность. История не только может становиться орудием политики, но обладает способностью формулировать и обосновывать саму политику. Политика в свою очередь может быть не только воплощением определенной исторической концепции, но создавать предпосылки для развития исторического знания в том случае, если политика основывается на морали и человеческих ценностях. Следовательно, история нуждается в политике, а политика в истории. Вопрос в том, чтобы определить границы такого взаимодействия, избежать излишней политизации исторического познания. Таким образом, как не существует исторической науки, свободной от политики, так не существует и политики, освобожденной от использования исторических материалов.

Литература

1. *Фриман Э.* Методы изучения истории. М., 2011.
2. *Всемирная энциклопедия. Философия.* М.; Мн., 2001.
3. *Марушкин Б.И.* История и политика. М., 1969.
4. *Воронцов Г.А.* Буржуазная наука на службе политики. М., 1975.
5. *Вильямс В.Э.* История американской дипломатии. М., 1960.
6. *Cottager H.S.* Nature and study of History. Columbus: Ohio, 1966.
7. *Осипов Ю.М.* Человек и мир // Философия хозяйства. 2015. № 4.
8. *Бирюков С.В.* Галичина: выбор в пользу Центральной Европы? // Философия хозяйства. 2013. № 6.

И.П. СМЕРНОВ

**О некоторых методологических аспектах
истории русской мысли**

Аннотация. В статье предложены теоретические основания истории мысли как самостоятельного направления гуманитарного знания; затронуты существенные аспекты ее методологии на примере истории русской мысли; указаны ее отличия от историографии и истории философии, с одной стороны, и от интеллектуальной истории и истории идей, с другой.

Ключевые слова: история русской мысли, историография, история философии, интеллектуальная история, история идей, национальная мыслительная традиция, междисциплинарный синтез.

Abstract. The article offers theoretical bases of history of thought as independent direction of humanitarian knowledge. The author presents essential aspects of its methodology on the example of history of the Russian thought; its differences from a historiography and history of philosophy, and from intellectual history and history of ideas.

Keywords: history of the Russian thought, historiography, history of philosophy, intellectual history, history of ideas, national intellectual tradition, interdisciplinary synthesis.

Историк русской мысли сталкивается сегодня с ситуацией методологического эклектизма и плюрализма и одновременно с взаимной изоляцией отдельных отраслей знания о культуре и обществе. Его исследования, имея своим объектом русскую мысль в ее исторической целостности, а предметом — русскую мыслительную традицию, — стоят перед задачей преодоления междисциплинарных барьеров, усугубленных схоластическим подходом, который, как правило, скрывается за идеалом научности.

Соответствующий духу плюрализма призыв «овладеть всем теоретическим многообразием» задает тон как в специальной, так и в учебной литературе по методологии. На практике это означает не более чем безразличный эклектизм постмодернистского толка, ведущий к еще большей дезинтеграции наук о человеке, с одной стороны, и обособление методологии в схоластическую, самодостаточно замкнутую отрасль в рамках отдельных дисциплин, с другой. По своему содержанию такие курсы методологии в той или иной степени подражательны и близки к реферативным сводам западных оригиналов. Почва

для этой ситуации была подготовлена позитивизмом, имеющим гносеологические корни в России конца XIX в. и вполне процветавшим под уютной сенью марксистской методологии советской эпохи. Зачастую риторика диалектического материализма и классового подхода лишь декоративно обрамляла сугубо эмпирические работы описательного характера.

В целом можно сказать, что несмотря на сдерживающее и стабилизирующее влияние марксизма общие этапы развития отечественной методологии во второй половине XX в., пусть в смягченном варианте и с небольшими временными отклонениями, повторяли аналогичные западные. Сначала господствовала тенденция к социологизации, когда выводы различных наук и сам их материал переосмысливались в категориях социологии. Это совпадало с парадигматикой советских ученых, которая нередко служила, в свою очередь, образцом для части западного научного сообщества. Влиятельное направление истории повседневности в лице последователей французской школы «Анналов» встраивалось в эту тенденцию в той степени, в какой объектом его изучения выступали ментальности как коллективный, социальный феномен.

1970-е гг. стали рубежом, отмеченным возобладанием культурно-антропологического подхода, когда интерес гуманитариев переместился от больших социальных структур к социокультурным проблемам. Среди историков ярким выражением этого перехода стал перенос центра тяжести с макро- на микроисторию, который приобрел решающее значение в 1980-е гг. Единичный случай, индивидуальные переживания человека выходят на первый план в гуманитарных исследованиях, широко востребованными оказываются методы психологии, расцвет переживает психоанализ.

Рубеж 1980 — 1990-х гг. в методологии связан с новым, лингвистическим переворотом и вхождением в так называемую «постмодернистскую ситуацию». Окончательно преодолев границы современного искусства и литературы, постмодернизм перестал быть маргинальным явлением в гуманитарных науках, где он заявил о себе прежде всего нигилизмом по отношению к любым объяснительным моделям и обобщающим теориям. В исторической науке еще более усилились позиции индивидуализирующей истории. Концептуальная база самых разных гуманитарных дисциплин пополнялась и перестраивалась категориями лингвистики, в центре исследований оказался текст как таковой. Семиотика рассматривала в качестве текстов любые несущие информацию проявления жизнедеятельности человека, духовные и мате-

риальные. Нарратив вернул себе положение самоценного объекта изучения, интерпретация стала его основным способом.

Характерно, что определяющие общую картину мира философские, мировоззренческие вопросы при специализации и бурном развитии все новых дисциплин и субдисциплин естественным образом исключаются из круга их интересов, и это понимается как проявление научности. Не случайны и показательны в этом отношении вытеснение философии или истории философии как обязательных курсов в системе высшего образования и замена их «историей науки» и «философией науки».

Социально-гуманитарные науки пересекаются и всегда могут взаимоинтерпретироваться, их развитие происходит во многом путем перекрестных заимствований. Парадокс заключается в том, что к бесконечной фрагментации и дроблению наук о человеке приводило даже стремление к их синтезу. Основной причиной, как представляется, явилось распыление предмета изучения. Оно происходит, когда предмет принадлежит одной науке, а заимствованные методы его изучения диктуются предметом другой науки. В результате число специализированных предметов растет вместе с количеством новых промежуточных и смежных дисциплин, каждая из которых не в силах переступить за собственные схоластические рамки. Специалисты привыкли идентифицировать себя не столько по интересующему их объекту, сколько по методам исследования, которые они готовы применять к любым объектам. Поэтому необходимый и плодотворный междисциплинарный синтез не должен упускаться из вида конечный единый объект и предмет. В случае истории русской мысли объектом выступает русская мысль, а предметом — русская мыслительная традиция. Не пренебрегая частностями, скрупулезное внимание к которым столь поощряется современной атмосферой глобализма в науке, следует держать в поле зрения и стратегические задачи, а в России они видятся сегодня в сохранении самостоятельной национально-культурной традиции.

Принципиальной задачей, стоящей перед историками мысли, является задача теоретического синтеза. Как отмечал В.В. Зеньковский, ошибочное приписывание русским мыслителям эклектизма происходит из непонимания их синкретических намерений. Сосредоточение, синтез всех познавательных возможностей человека — одна из основных теоретических проблем в русской мыслительной традиции. Этот мотив звучит у славянофилов, развивавших концепты соборности и «живознания», эта идея лежит в основе системы «всеединства» В.С. Соловьева, «идеал-реализма» Н.О. Лосского или «органического мировоззрения» П.А. Флоренского как историка искусства. Русские мыс-

лители XX в., объединяемые собирательной характеристикой «русский духовный ренессанс», говорили о только еще предстоящем рождении новой философии (в духе бердяевского «нового средневековья»), приближаемой ими, которая призвана, согласно их стремлениям и ожиданиям, синтезировать последние достижения науки с возрожденной религией.

Исследовательский метод, определяющий для отечественной исторической науки, был, напротив того, анализ. В советской историографии — разумеется, социальный анализ. Предмет исследований заужался, соответственно, понятием «общественная мысль», которая включала в себя разные течения: консервативно-охранительное, либерально-буржуазное, прогрессивное (пролетарское), в основном в зависимости от их позиции по отношению к «освободительному движению». Но заметим, даже марксистская концепция знала элементы иного подхода, хотя и не совсем признавала его. Принадлежащая классике направления работа В.И. Ленина «Три источника и три составные части марксизма» трактует об английской политэкономии, французском утопическом социализме, немецкой классической философии. А что это, как не проявления, элементы трех европейских национальных мыслительных традиций?

Абсолютизация аналитической стороны исследований приводила и приводит историков мысли ко все большей специализации, которая граничит с взаимной изоляцией различных ее спектров, не позволяющей увидеть предмет, т. е. русскую мысль в ее целостности. Историографы зачастую сводят свой предмет к истории исторической науки — ее академических ветвей, организаций и учреждений, к изучению приемов исторического исследования и его проблематики, техники анализа источников, их накопления и распространения, развития научных концепций профессиональных ученых-историков. Ситуация растаскивания предмета, впрочем, характерна и для других дисциплин, имеющих дело с постижением России и ее мыслительной культуры. Литературоведение, занимаясь изучением закономерностей «литературного процесса», углубляется в достаточно специальные вопросы теории литературы (структура художественного текста, поэтика, факторы и слагаемые творческого метода), литературной критики (толкование произведений с точки зрения определения их эстетической значимости), текстологии, семиотики, библиографии и т. д. Историки философии располагают, соответственно, собственной научной схоластикой, не менее разветвленной — свою историю, замкнутую на себя, имеют философские специальности: антропология, гносеология, логика, этика, эстетика; немалая часть усилий историков уходит на распре-

деление мыслителей по направлениям — таким, как экзистенциализм, феноменология или любое из множества других. У историков экономических учений деление интересов проходит по линии теорий стоимости, ценообразования, кризисов и циклов, благосостояния, распределения и т. д., вне рассмотрения или в тени остается проблема мировоззренческих основ национальной экономической мысли.

Тот эвфемизм, к которому прибегают представители всех перечисленных дисциплин, — «общественная мысль» — не сильно корректирует общую картину, ведь в основе его лежит тот же принцип анализа, только социального. К тому же выраженный в этой категории подход не может удовлетворить нас, поскольку он абстрагируется от национальной традиции, стремясь подчеркнуть идентичность истории русской и западноевропейской мысли, а обнаруживаемые элементы специфики трактует как стадильное отставание.

Между тем генезис и развитие гуманитарного знания предполагают значительно большую диффузию и отсутствие четких методологических и понятийных критериев разделения между составляющими его практиками, чем в области естественнонаучной проблематики. Такое положение дел связано не столько с а priori спекулятивным характером того, что Генрих Риккерт назвал «науками о культуре» по отношению к «наукам о природе» (постлейбнизианская высшая математика или теория относительности строятся на постулатах и оперируют как раз отвлеченными понятиями), сколько в значительной степени с синтетичностью гуманитарной практики. Тем более это относится к русской мыслительной традиции, являясь ее отличительной чертой.

Сам термин «традиция» приобретает в истории мысли ключевое значение. Под традицией культуры в самом общем смысле принято понимать совокупность неких стандартов, определяющих взгляды на мир и нормы деятельности в нем всех людей, принимающих эту традицию. Для них она выступает в качестве стойкой особенности сознания, определенной нормы познавательной установки. Вряд ли кто-то возразит на то, что традиции обеспечивают устойчивость функционирования культуры, скрепляют ее в единое целое, отвечают за ее целостность. Это, вообще говоря, своеобразный инвариант культуры: не сохранение и не изменение, а нечто постоянное внутри перемен, константное в развитии. Традиции составляют основу жизни любого общества, именно они гарантируют сохранение того постоянства и устойчивости, которые и делают народ, нацию, этнос исторической реальностью, тем, что, изменяясь во времени, все же остается собой. Образ жизни, нравственные нормы, фольклор, а тем более идеологические формы самосознания народа — все это производно и служит про-

явлением духовной основы национального бытия — традиции. Непосредственно за ней скрыта та трудно уловимая реальность, которую называют по-разному: «дух народа», «национальный характер», «субстанциальная основа жизни народа». Народ, даже утративший свою государственность и свободу, все же продолжает существовать, но утрата традиции означает его исчезновение.

Национальная мыслительная традиция — эти слова мы часто употребляем, когда говорим о какой-либо культуре в сравнении с другими в сфере истории идей. Культура каждого народа заключается именно в сочетании, соединении его литературной традиции, архитектурной традиции (здесь достаточно вспомнить Освальда Шпенглера, который именно на архитектуре основывал преимущественно свои классификации), философской, художественной, музыкальной, научной традиции и, наконец, мыслительной традиции, которая обозначает соединение всех названных, тематизирует их качественные характеристики и осмысливает общую для всех них сущность, их концептуальную и мировоззренческую направленность. Любая культурная нация обладает своей мыслительной традицией. Одни и те же явления воспринимаются в одной национальной мысли иначе, нежели в другой. Что и делает возможным применение историко-сравнительного метода или осуществление культурно-исторической типологии в рамках компаративистских исследований.

В своем перечислении я сознательно не упомянул религиозную традицию. По принятой среди русских мыслителей оценке, религиозная — не одна из многих культурных традиций народа, а основание всей его культуры в целом. Это можно трактовать исторически: культура основывалась на религии. Наука, искусство, литература — все имеет свои корни в религии и из нее произошло, даже если память об этом сегодня стерлась. На этот факт указывал, например, такой представитель науки, как В.И. Вернадский. Но это можно понимать и иначе: в вере русские мыслители видели важнейшее из человеческих чувств, безусловную психологическую потребность человека, наконец, обязательную предпосылку и способ познания. В этом широком смысле русская философия рассуждает о теистических и атеистических религиях, о религии марксизма или позитивизма, религии разума, прогресса и т. д.

Говоря о мыслительной традиции, я имею в виду лишенную всякой идеологической окраски вещь. Отталкиваясь от классической формулы Вл. Соловьева (русская идея — это не то, что Россия сказала о себе в истории, но то, что Бог думает о ней в вечности), можно сказать, что национальная мыслительная традиция — это как раз то, что

та или другая культура сказала о себе в истории. Какой оставила по себе вербально зафиксированный след. В частности, что сказала Россия произведениями своих писателей, философов, публицистов. И еще то, как она говорит. Не случайно Г.П. Федотов в «Письмах о русской культуре» делился общим наблюдением: «Взятая из большой дали, культура обнаруживает единство — по крайней мере единство направленности. Так мы можем сказать, даже читая в переводах: это русский автор, это французский. Лишь об этих общих чертах, общих предпосылках национального стиля и может говорить историк» [1, 163]. Такой предпосылкой и служит, на мой взгляд, традиция, определяющая собой названное единство.

Необходимо подчеркнуть такой важный момент: главный мотив в любой национальной мыслительной традиции заключен в осмыслении себя, в совершенно необходимом для каждого народа, при любом его историческом деянии, самопознании и самосознании. Историческая рефлексия здесь в центре внимания. Вокруг этого пункта группируются идеи, составляющие ядро мыслительной традиции народа, и уже они определяют иные историко-философские построения. То, где видит тот или другой мыслитель место своей страны в мире, в чем он усматривает ее историческое призвание, в чем значение ее культуры, неизбежно скажется во всех аспектах его творчества. Другое дело, что одними представителями традиции такая задача ставится сознательно, и их труды должны находиться в центре нашего внимания, принимаем мы их выражение национального самосознания или нет. У других она присутствует имплицитно, предоставляя исследователям возможность выявлять позицию автора, интерпретировать его самоопределение. Но генетическая принадлежность к определенной национальной культуре все же окрашивает творчество и тех, и других авторов в свои цвета — диктуемые традицией. В конце концов, никто не живет в абсолютном отрыве от культурного контекста, в который все мы погружены.

Известный момент самоопределения, кстати, и отличает «национальную» принадлежность от «этнической». Национальная традиция формируется на том или ином этапе культурного развития нации, фиксируя некий духовный результат, от которого затем сама и отталкивается. Рождение этноса уходит корнями в глубокую, архаическую древность, а его развитие представляет собой медленное эволюционное движение, сродни органическому процессу. Национальное имеет дело с гораздо более молодыми архетипами, нежели этническое. Они воспитаны историей, выработаны духовной культурой. Каждый из нас в известной степени волен в своем национальном самоопределении — этнос мы не выбираем, а наследуем. Если методы изучения этноса от-

части носят естественнонаучный отпечаток (в этнологии, антропологии, палеоэтнографии, демографии, фольклористике, сравнительной лингвистике), то национальную культурную традицию изучать приходится иначе. Между прочим, автор одной из естественнонаучных по сути своей синтезирующих попыток, Л.Н. Гумилев, тоже приходит к выводу: «Таким образом, реальную этническую целостность мы можем определить как динамическую систему, включающую в себя не только людей, но и элементы ландшафта, культурную традицию и взаимосвязи с соседями... Роль управляющих систем играет традиция, которая равно взаимодействует с общественной и природной формой движения материи... Есть сколько угодно градаций традиционности, и если расположить все известные нам этносы по степени убывающей консервативности, то окажется, что “нулевого уровня”, т. е. отсутствия традиции, не достиг ни один этнос, ибо тогда бы он просто перестал существовать, растворившись среди соседей» [2, 103, 121].

Научной дисциплиной, имеющей дело непосредственно с мыслительной традицией, является история мысли — *Geistesgeschichte*, как ее называют в Германии, где она вполне признана в качестве одной из составных частей исторической науки. История русской мысли представляет собой интегративную область знаний, в силу принципиальной междисциплинарности трудно поддающуюся четким и тем более однозначным определениям. Хотя, судя по частоте, регулярности и привычности употребления этого выражения — русская мысль, — ее многочисленными и в целом ряде случаев блестящими историками двух последних столетий не только эмпирически владели материалом, но и логически охватывали объект своих исследований, прекрасно отдавая себе отчет, какой в этом объекте интересует их предмет. Иногда, вопреки Тютчеву, «понимая умом» и предлагая соответствующие дефиниции, но чаще прямо по Тютчеву, избегая как лжи «мысли изреченной». Так, один из классиков истории русской мысли В.В. Зеньковский уклонялся от определений и предпочитал говорить о философии, но среди примерно 120 разбираемых в его «Истории русской философии» персоналий мы встретим естествоиспытателей и физиологов, художников и мистиков, политиков и профессиональных революционеров, не говоря о выдающихся писателях и поэтах — русская мысль неотделима от русской литературы, — так что «философия» получает у него предельно расширительную трактовку, далекую от доктринально-научной.

То же самое относится к одноименной книге Н.О. Лосского, а также к другим работам по русской мысли, в той или иной степени воспроизводящим тот же синтетический замысел — к «Истории рус-

ского самосознания» М.О. Кояловича, к «Русской историографии» В.О. Ключевского, к «Истории русской интеллигенции» Д.Н. Овсяннико-Куликовского, к библиографическому труду «Среди книг» Н.А. Рубакина, к «Очерку истории русской философии» Э.Л. Радлова и «Очерку развития русской философии» Г.Г. Шпета, к «Русскому мировоззрению» С.Л. Франка, к «Путям русского богословия» Г.В. Флоровского, к недооцененной исследователями книге «Из русской культурной и творческой традиции» Н.С. Арсеньева, к изданной на немецком языке «Истории русской мысли» Д.И. Чижевского, к нескольким «Русским идеям», самые известные из которых принадлежат В.С. Соловьеву, Н.А. Бердяеву, Вяч.И. Иванову, И.А. Ильину. Вводное положение, которое В.В. Зеньковский предпослал своему труду, разделяется всеми названными авторами, даже если разделяется негативно (Д.Н. Овсяннико-Куликовский), и выраженная в нем идея неизменно входит в орбиту их исследовательского интереса: «Русская мысль всегда (и навсегда) осталась связанной со своей религиозной стихией, со своей религиозной почвой» [3, 12]. Постижение «своего», изучение своей мыслительной традиции с ее истоками и основаниями, формированием и развитием, характерными чертами, вбираемыми или отторгаемыми ею влияниями, отдельными направлениями и их соотношением, и составляет предмет истории мысли.

Указанную функцию истории мысли, распознавать «свое» национальной культуры, отдают ей не только сторонники и последователи. Показательный в этом отношении пример — авторитетный американский исследователь Ричард Рорти, который уделил специальное внимание «проблеме, как отделить историю философии от истории “мысли”» [4, 312]. Являясь приверженцем и пропагандистом «интеллектуальной истории», Рорти высказывается об истории мысли в ироничном ключе и предъявляет ей упрек в том, что она служит «формированию канона», а «формирование канона — не есть тема для историка науки» [4, 314]. Вместе с тем ученый признает, что знание канона тоже необходимо и без него бывает не обойтись — ведь история мысли в известном смысле «представляет собой интеллектуальную историю, за которой усматривается мораль», а именно: решает, «какие вопросы связывают нас с нашими предками», помогает нам осознать «факт нашего нахождения в пути».

Пожалуй, с такой трактовкой стоит согласиться. Только сознавая, на каком пути мы находимся (иначе говоря, внутри какой традиции), и можно надеяться на осмысленный шаг вперед. Каждое ныне живущее поколение творит национальную культуру, но вовсе не с чистого листа. Все предшествующие поколения имеют свой голос, кото-

рый нельзя не учесть. Созданное, обдуманное и сказанное ими определяет характер и задает направление нашей мысли, и наряду с конкретно-историческими мотивами, точнее, поверх их, существуют коренные вопросы, которые для нашего сознания решены изначально и не нуждаются в принципиальном обсуждении, но многое обуславливают. Традиция обязывает, являясь результатом исторического выбора и отбора. Не признающий эту особенность традиции, ее во многом нормативный характер, рискует получить от истории очередной жестокий урок.

Однако вменение интеллектуальной истории морали — не главное, что отличает историю мысли (если вообще допустимо говорить о морализаторстве как чьей-либо исключительной прерогативе). Объект изучения, во многом диктующий собой и угол зрения исследователя, сама источниковая база, совпадают здесь далеко не полностью. «Интеллектуальная история изучает исторические аспекты всех видов творческой деятельности человека, включая ее условия, формы и результаты», — так определяется суть этого интересного и влиятельного направления в его главном органе в нашей стране, журнале «Диалог со временем» [5]. Историко-мыслительный подход, с одной стороны, избирательнее, но, с другой стороны, шире. Не углубляясь специально ни в историю повседневности, ни в психоаналитические аспекты микроистории, ни в разработку массовых источников по ментальности, история мысли заостряет внимание на тех моментах в концептуальных произведениях русских мыслителей — историков, философов, экономистов, литераторов, представителей искусства, — которые, собственно, и делают их русскими, отражают свойственный национальной культуре неповторимый «стиль ума» (К.Н. Леонтьев), дают представление о генетически присущей ей аксиологии, культурно-историческом самоопределении, выражают рефлексию культуры. На понимании своеобразия и значения своей мыслительной традиции национальная общность строит свою идентичность. Массовая психология, коллективное бессознательное могут учитываться историком мысли, но не являются его предметом, ни в индивидуальных, ни в социальных проявлениях. Историю мысли интересует именно сознательное, более того, она остается на традиционной почве «высокой» письменной культуры.

А если вернуться к послыу «Диалога со временем» к творчеству, интерес к которому истории мысли не чужд, то можно отметить словами Г.В. Флоровского: «русское “самосознание” не ровнялось и не следовало за творчеством» [6, 288]; автор вкладывал в это наблюдение оценочный смысл, констатируя и сожалея, что творчество в России

стояло выше, опережало «самосознание», интересовавшее его как историка в первую очередь. Указанная незавершенность рефлексии, многое оставляющая недосказанным, — одна из тем истории русской мысли, ее признанный факт и фактор.

Отличия истории мысли от «истории идей» (иногда объединяемой с интеллектуальной историей, но чаще воспринимаемой в качестве отдельной дисциплины) не менее очевидны. Создателем этого направления принято считать американского философа и историка Артура Лавджоя, понимавшего историю идей как науку об историческом процессе создания, сохранения и изменения человеческих идей [7]¹. Основу ее метода, по Лавджою, составляет исследование единичных идей, которые вступают в новые сочетания друг с другом и меняют формы выражения, оставаясь относительно неизменными. Отметим, что в отечественной историографии схожий подход реализовал один из лидеров русского позитивизма П.Л. Лавров в своем фундаментальном, хотя и не завершенном, труде «Опыт истории мысли», на полвека опередив американского ученого. Работы, созданные в русле этого направления в России конца XIX — начала XX в., отличает универсалистский взгляд на всемирную историю и поиск идей, общих для человечества в целом или для «европейской культуры». В дальнейшем характерной чертой метода стало скорее прослеживание какой-либо идеи (например, «прогресса» у Роберта Нисбета [8]) в ее преодолевающей рамки отдельных культур развитии от древности до наших дней. Такой подход может дополнять и обогащать исследование по истории мысли, которую, однако, занимает не столько судьба конкретной идеи, сколько специфика ее зарождения и развития на почве той или иной национальной мыслительной традиции, в первую очередь с точки зрения характеристики именно этой духовной почвы. Так, приводя в пример идею прогресса, я имею в виду ее важность с точки зрения самоопределения и самовыражения русской мысли. Кстати, сама метафора «священная цепь» (в названии книги Лавджоя — «великая») восходит к Гердеру и вслед за ним Гегелю и обозначает у них нечто иное, как... традицию.

Нельзя не упомянуть отдельно также и «социологию знания» Карла Мангейма, которая стоит в этом ряду несколько особняком. Своей нацеленностью на ««повествовательное» описание идей» [9, 572] она методологически близка к «истории идей», своим социально-психологическим подходом корреспондирует с интеллектуальной историей.

¹Первое издание в Кембридже относится к 1936 г.

Много общего имеет история мысли с историей философии. Так сложилось, что сближение этих понятий особенно характерно для отечественной культуры, русской интеллектуальной и духовной традиции. Соотношение этих направлений в отечественной литературе таково, что приходится говорить не столько о корреляции, взаимодействии или точках пересечения, сколько о частичном наложении и совпадении их предметных областей. Национальная мысль и национальная философия — употребляя эти категории, мы зачастую имеем в виду довольно близкие явления, в конечном пределе сводящиеся к принятой в той или иной культуре картине мира, задающей ориентиры и определяющей основополагающие ценности как в мировоззрении отдельного человека, так и в жизни исторических, государственных, хозяйственных, культурных институтов. Русская мысль и русская философия в равной степени заявляют «русский взгляд на вещи».

Наиболее очевидное различие между названными областями гуманитарного знания, казалось бы, лежит на поверхности. Оно в самой дисциплинарной принадлежности: история философии является философской дисциплиной, тогда как история мысли — исторической. И все же эти понятия постоянно смешиваются, вплоть до полной взаимозаменяемости.

История философии представляет собой раздел философии, изучающий исторические типы философии и процесс развития философской мысли отдельных стран и человечества в целом. Применительно к России, ее главным предметом является состояние философии в нашей стране в ту или иную эпоху. Взгляд на этот предмет будет разным в зависимости от того, как трактуется вообще философия. Определяется ли она в качестве одной из наук, или ставится как самостоятельный способ познания в один ряд с наукой и религией. Из второго подхода вытекает традиционный для нашей культуры недифференцированный, широкий взгляд на философию. Как писал С.Л. Франк, «философия по своей сущности не только наука; она вообще, вероятно, наука лишь в прикладном смысле; первоначально же, по своей исконной сути, она — наднаучное интуитивное мировоззренческое учение, которое состоит в очень тесной родственной связи... с религиозной мистикой» [10, 150]. Весьма характерная и распространенная позиция, а применительно к русской философии — констатация.

Как представляется, именно этому факту обязан своим появлением известный спор специалистов: существует ли русская философия — или правильнее говорить лишь о философии в России? На первый взгляд, парадоксальная постановка вопроса, ведь нельзя ставить под

сомнение существование одного из выдающихся явлений мировой культуры, столь яркого и неординарного. Здесь уместно вспомнить упрек «веховцев» радикальной интеллигенции в том, что она в своей избирательности и «кружковщине» прошла мимо русской философии, не заметив ее. Однако свои резоны в этом странном споре имеют обе стороны. В самом деле, если видеть в философии науку и подходить к ней с мерками научной дисциплины, строго структурированной, преподаваемой в университетах, то русская философия (в этом смысле, скорее, философия в России) действительно вызывает определенные вопросы по поводу вторичности и компилятивного характера.

На мой взгляд, философская традиция в собственном (не расширительном) смысле наравне с другими входит в число культурных традиций нации, общим знаменателем и квинтэссенцией которых выступает национальная мысль, соответствующая более высокому уровню обобщения. Не абстракции в философском смысле, разумеется, а обобщения под своим специальным углом зрения, обнаружить который не трудно. Не разделяя известной негативной оценки Ю.С. Пивоварова, присоединяюсь к его наблюдению: «Возвращаясь к работам по “Русской идее”, должен сказать: если отбросить множество подделок... то окажется, что это и есть русская мысль. Или иначе: основное направление развития отечественного любомудрия это поиск, нахождение, формулирование “Русской идеи”» [11, 70]. Другими словами, в центре русской мысли находится рефлексия по поводу русской культуры, русской истории, российской цивилизации и ее судьбы, национальной самоидентификации. Вокруг этих сюжетов, а не сугубо философских, группируются все остальные, самые разные поднимаемые историками русской мысли проблемы. Мировоззренческий, аксиологический характер этого знания, безусловно, роднит его с философией.

Институционально отечественная философская мысль отличается от западноевропейских аналогов в первую очередь тем, что ее развитие происходило вне типичных для западных стран учреждений. Философские идеи формировались у нас не на университетской кафедре, как и политические не на парламентской трибуне, а являлись вольнодумным продуктом специфической интеллектуальной и творческой среды (породившей знаменитую «интеллигенцию», но в эти условные рамки не укладывающейся), ее аристократических салонов и разночинских кружков². Одной из характерных черт русской филосо-

²Говоря о философии, я оставляю вне рассмотрения духовно-академическую философию XIX в., в значительной степени примыкающую к богословию. Хотя гносеологические идеи ее представителей о соотношении богословского

фии является «литературоцентризм». Она осуществлялась не столько в академическом, научном измерении, сколько в литературном, на страницах «толстых» литературно-художественных журналов. Философский и литературный дискурс в России трудно разделить, более того, русская классическая литература стала основным местом, где обсуждались проблемы и сюжеты, понимаемые на Западе как философские. Эту особенность трактуют по-разному, как слабость или, напротив, силу нашей философской традиции по сравнению с западноевропейской. На мой взгляд, в своеобразии большое преимущество отечественной традиции. В частности, нередко справедливо замечалось, что она удачно и комплементарно дополняет немецкую, не уступая ей в глубине, силе и значении.

Действительно, «Легенда о Великом Инквизиторе» является вершиной русской философии. Но в этом не стадийное отставание, которое предстоит преодолеть, а типологическая особенность. Возможно, дело в собственном присущем ей ракурсе, в тех вопросах, которые она обращает к познающей личности. Как правило, это не спекулятивные абстрактно-теоретические проблемы, носящие четко выраженный дисциплинарный характер, а вопросы бытия: назначения человека, смысла человеческой истории, места России в ней. «Онтологический примат жизненного факта над мышлением», как назвал это С.Л. Франк [10, 170]. По определению В.В. Зеньковского, русская философия онтологична, антропологична, историософична. Она также «бессистемна» по форме, т. е. не пытается придать всему содержанию духовной жизни системный характер. Эту тему развивает С.Л. Франк в работе «Русское мировоззрение». Он считает, что если применительно к западной философии следует говорить прежде всего о «системе», то применительно к русской — о «мировоззрении». Философия в России не выводится из систематических научных исследований. Соответственно, ее история требует совмещения понятийных категорий философского и художественного анализа. Как отмечал Г.Д. Гачев: «Рассудок (который работает в притирке опосредования звено за звеном) теряется. Тут лучше работает образ, который может перепрыгивать через

и философского опыта представляют безусловный интерес для историков русской философии. Отмечу, что для истории мысли это затруднение не существует: национальная мыслительная традиция включает и богословскую составляющую. Необходимо также иметь в виду, что работы многих из представителей этого течения содержат рассуждения об особенностях не только русской религиозной мысли, но и русской мысли в целом (В.Н. Карпов, Ф.А. Голубинский, Ф.Ф. Сидонский, П.Д. Юркевич и др.).

зияния в метафоре... Потому строгая философия невозможна в России, но она — на грани с художественной литературой или религией» [12, 22].

Литературоцентризм и широкий взгляд на философию и ее роль, диктующий приоритеты в выборе тем для философских размышлений, являясь характерными и неотъемлемыми чертами русской философии, объясняют близость ее истории к истории русской мысли. Я разделяю понимание истории мысли Д.И. Чижевским, который предложил такую формулировку ее задач: «Осознание человеком смысла своего существования; представление о том, какое место он занимает в кругу других людей, в природе и в сверхприродном мире, в каком отношении находится он к прошлому и будущему» [13, 7]. Это, по Д.И. Чижевскому, предмет истории мысли. Именно мыслительная традиция выполняет указанную функцию по отношению к соответствующему народу, который так же занимает собственное место в кругу других народов, в природе и надприродном мире и точно так же нуждается в подобном сознании и вырабатывает собственные представления. В этой редакции за историей мысли остается свое, отличное от истории философии, «дисциплинарное» предметное пространство. И при этом сохраняется взаимодополняемость этих областей знания, которые объективно не могут друг без друга обойтись.

Есть еще один важный аспект. Традиция, несущая почвенническое начало, часто пользовалась самоназванием «оригинальная русская мысль», что нередко вызывает критику универсалистски настроенных оппонентов (см., напр.: [14, 374 — 375]). В самом деле, для нее характерна самостоятельность. Но это ни в коем случае не означает, что русская традиция не испытывала влияния европейской, только влияния эти были критически восприняты и творчески переработаны. Слова «оригинальная русская мысль» никак не значат: «исключительно русские источники». Бесспорны сильнейшие творческие импульсы, полученные русской мыслью от классической немецкой философии (известно преклонение западников перед Гегелем, славянофилов перед Шеллингом); от антипросвещенской критики европейского романтизма; конечно же, от восточно-христианской святоотеческой литературы. От этого она не перестает быть русской. Свободомыслие стало элементом нашей традиции, по-видимому, спровоцированным контактом с Европой при переходе от московского к петербургскому этапу русской культуры. И тем в большей степени свое призвание национальная мысль видела в собственном творчестве, в решении специфически русских культурных задач и духовных вопросов. Она усматривала свою задачу в возвращении русского культурного слоя с Запада,

где он пребывал интеллектуально и духовно после Петра, обратно в Россию. Медленное возвращение это почти состоялось за XIX век и начало XX-го, которые характеризуются пробуждением национальной литературы, истории, философии. «От Шеллинга и Германии к России и православию — таков “царский путь” русской мысли», — писал по этому поводу Г.П. Федотов [15, 86]. В отличие от других, выразители «оригинального» направления не рассматривали себя в качестве продолжения или развития каких-либо течений, уже существующих в Европе (как, к примеру, русские неокантианцы, гуссерлианцы, марксисты, махисты и т. п.). Сколько бы лекций не было прослушано ими в университетах Германии. Именно в этом ключе следует понимать «оригинальность».

В заключение еще раз подчеркну: в изучении мыслительной традиции перед нами неизбежно встает задача теоретического синтеза. Только взаимодействие и взаимопроникновение разных областей гуманитарного знания позволяют проследить становление и эволюцию, выяснить характер русской мыслительной традиции как значимой части мировой культуры (в частности, европейской, хотя в ряде существенных аспектов русская мысль осознала и постулировала себя именно через противопоставление Европе). При решении этой задачи необходимо учитывать названные выше ошибки, теоретические проблемы и методологические двусмысленности. Как писал П.А. Флоренский в автобиографической статье: «Культура есть органически связанная система средств к осуществлению и раскрытию некоторой ценности, которая принимается за безусловную и потому служит некоторым предметом веры» [16, 144]. За конкретными религиозными, философскими, экономическими, историческими, эстетическими рассуждениями мыслителей мы должны разглядеть эту безусловную ценность, которая и диктует образ мыслей, присущий нашей традиции в ту или иную эпоху.

Литература

1. *Федотов Г.П.* Судьба и грехи России. Т. 2. СПб., 1992.
2. *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. М., 1993.
3. *Зеньковский В.В.* История русской философии. Т. 1. Ч. 1. Л., 1991.
4. *Рорти Р.* Историография философии: четыре жанра // Рассел Б. История западной философии: В 2 т. Т. 2. Новосибирск, 1994.
5. Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории / Под ред. Л.П. Репиной. Аннотация на контртителе.

6. *Флоровский Г.В.* Пути русского богословия. Киев, 1991.
7. *Лавджой А.* Великая цепь бытия. История идей. М., 2001.
8. *Нисбет Р.* Прогресс: история идеи. М., 2007.
9. *Мангейм К.* Диагноз нашего времени. М., 1994.
10. *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб., 1996.
11. *Пивоваров Ю.С.* «Русская идея»: культурно-цивилизационные предпосылки // Синтез цивилизации и культуры. Международный альманах. М., 2003.
12. *Гачев Г.Д.* Космос Севера Евразии — и Россия как империя // Философия хозяйства, 2003. № 5.
13. *Tschizewskij D.* Russische Geistesgeschichte. В. 1. Hamburg, 1959.
14. *Покидченко М.Г.* Особенности национальной экономической мысли России // История мысли. М., 2009. Вып. 5.
15. *Федотов Г.П.* Судьба и грехи России. Т. 1. СПб., 1992.
16. *Флоренский П.А.* Автобиографическая статья // Энциклопедический словарь русского bibliографического института Гранат. Т. 44. М., 1927.

V

**РЕЦЕНЗИИ И
ОТКЛИКИ**



Ю.М. ОСИПОВ

Новый человек: есть ли он?*

Аннотация. Исходя из факта исторических мутаций человека, его сознания, рассматривается современный мутационный процесс, приводящий к возникновению нового человека, устремленного к пост-человечеству. Судьба российского человека: стать или не стать?

Ключевые слова: антропус, новый человек, постчеловек, антропология, философия, хозяйство, история.

Abstract. The article investigates historical mutations of the person, his consciousness, the modern mutational process leading to emergence of a new person directed to post-mankind. Destiny of the Russian person: to become or not to become?

Keywords: new person, post-person, anthropology, philosophy, economy, history.

А что, разве все вокруг люди такие же, какими были четверть-полвека назад? Ясно, что нет, теперь в обитателях планеты, особенно на передовом Западе, да и в России, много нового, причем принципиально нового. Сознание уже весьма другое, поведение другое, язык другой, культура другая, поведение другое. Даже физика другая — тело, стать, рост, походка, жестикуляция, мимика.

Ну а о «личностном» техническом вооружении говорить не приходится: авто, компьютеры, интернет, мобилы, наушники. Отсюда техногенное всезнание (тотальная информативность) при субъектном когнитивном и культурном оскудении. Ну и аутизм, косноязычие, болтливость, клиповость сознания, а также такие феномены, как зомби, «перекати-поле», «хамы». Разве не так?

Человек эпохи Постмодерна — не человек эпохи Модерна, не говоря уже об эпохе Премодерна.

Сегодня в моде как бы уже и не-совсем-человек, а скорее — техно-человек. Что сегодня человек без своей техники? Ничто! А что сегодня человек без родины-матери, обильного родного языка, боль-

*Размышления на тему научного симпозиума «Новый человек — кто и что он?» (МГУ, март 2016).

шой отечественной культуры, единого отечественного социума, родной семьи, общегражданских отношений, общих житейских и высоких смыслов, жизнеутверждающей общедоступной идеологии? Может, и не ничто, но зато и не... *кто!*

Постмодерн требует адекватного себе человека — *постмодернового*. Как раз того самого — *никакого*: человека-элемента, человека-винтика, человека-мушку. И требует не только из-за себе — постмодерну — соответствия, а и по причине несоответствия человека как такового совершенно по-человечески построенному миру — *искусственному миру*: либо становись искусственным — как этот самый мир, либо... в небытие!

Вот и идет сортировка: приспособился — будь, не обернулся — сгинь!

Новый человек, конечно — из приспособившихся! Это, безусловно, постмодерновый человек — не-совсем-уже-и-человек, если... нет, конечно, еще нет... если не совсем-уже-не-человек!

Новый человек уже так или иначе... квази-, пара-, вместо-человек, разумеется, считающий себя *сверх-человеком*, не взирая на свою *суб-человечность*, устремленную к *ничто!*

Имеет место гигантская апокалиптического характера мутация — не просто воплощение бытующего пока и здесь человека в нового-де-человека, а *человека вообще уже в постчеловека* (не пост-человека, а именно в постчеловека, т. е. уже и *нечеловека!*).

Мутация мощная, силовая, волевая, беспощадная! Сбывается древняя, как сам человеческий род, мечта человека-творца: переделать самого себя в *иное* существо, пусть и внешне человекообразное, а внутри-то... о-о... ничего уже человеческого, человеком надежно проклятого — природного, звериного, относительно мироздания слабого, рабского, смертного, чересчур и морального, переживательного, рефлексивного. Совершенно во всех отношениях постчеловеческое существо!

Таков мейнстрим, такова главная перспектива, таков вездесущий проект!

Всё человеческое в человеке устаревает перед этим движением человека вперед, всё уходит в тень и исчезает, всё проваливается в тартарары: физическое, метафизическое, материальное, идейное, обыденное, сказочное... *всё!*

Вот она — точка обратной перспективы, когда видно всё сразу и повсюду; когда всё бывает понятно и от этого особенно страшно; когда дух захватывает, ум тускнеет, а тело цепенеет!

Оставив в стороне проблему инициации и движущих сил исторического (уже и внеисторического) пересотворенческого течения, зададимся другими вопросами, вполне ныне и сакраментальными: как быть? что делать? куда стремиться?

Ясно, что идет... *война* — война в душах и за души, в умах и за умы, в памяти и за память, в мечтах и за мечты, в сознании и за сознание.

Война!

И ни что другое!

Как раз та самая война — *апокалиптическая, армагеддонная, последняя!* Она не имеет исторического номера, как и вряд ли сейчас получит адекватное себе наименование. Однако она есть, она идет, она вершится!

И Россия с ее населением, народом и народами, государством и армией, языком и культурой, наукой и религиями, историей и традициями, надеждами и прожектами тоже в войне, мало того — в центре *всемирной судьбоносной войны* — всего менее пока в горячей, несколько заметнее — в холодной, а еще заметнее — в гибридной, в целом же — в уже глобальной войне — разнообразной, всеядной, изоцированной.

Однако Россия во внутренней войне тоже, почти что и в гражданской, пусть хотя бы попросту в межроссийской.

Мир против антимира, Россия против антиРоссии, россиянин против построссиянина, человек как человек против постчеловека.

Не видите, не чувствуете, не считаете — дело ваше: история свое дело знает, себя в обиду не дает и себя же под себя уверенно делает!

Хотя и не фатально!

История ведь не только «ход неизвестности», не только «ход вещей», а и «ход человека»! И ежели ты не идешь, человеке, и в истории не участвуешь — становишься попросту вынужденным, пусть и бескорыстным, ее навозом, а уж если идешь — и историю даже творишь, то у тебя, человеке, всегда остается шанс, обновляясь, не потерять себя, даже и себя же выиграть.

Современная история, надо заметить, уже во многом и не история как таковая, а скорее... *шабаш* — бодрый, своевольный, злостный, человека захвативший и тащущий куда-то за историю, в зазеркалье, во внебытийную преисподнюю. Делать сегодня что-то воистину человеческое — идти непременно против истории, что не значит, что вспять, но все-таки... *против!*

И ежели всё главное человеческое уже слишком посрамлено, оболгано, отторгнуто, и ничто из бывшего человеческого уже не вытягивает, не спасает, не ведет, то если уж что-то *такое* делать, то, наверное, *что-то* все-таки новое, молодое, то же *нео*, но вот какое же?

Передовой западный человек уже слишком там — в постчеловечестве, хотя и в «хорошем», «правильном», «счастливом», — и он вряд ли уже сможет выбраться из посмодерновой ямы-ловушки, а вот «непутевый» россиянин таковой шанс все же имеет, ибо, оставаясь во многом по европейским меркам «дикарем», ведет борьбу не с органичным себе и у себя выросшим постмодерном, а с имперо-колониальным пришельцем, вызывающим у «русака» не одно лишь прятие, но и явное отторжение.

Бессмысленно отрицать подряд всё новое, хотя кое-какое новое можно с уверенностью и с пользой для себя решительно, если при этом и не брезгливо бросить, как и предложить от себя какое-то *иное новое*, которое может стать для россиянина и вполне путеводным.

Трудно, невозможно, бессмысленно!

Разумеется! Но ведь тут вопрос не только нового по качеству бытия и нового по образу человека, а вопрос «Быть или не быть?» — то ли оставаться человеком и не стать постчеловеком, то ли, наоборот, человеком перестать быть и стать постчеловеком.

Устроителей и сторонников счастливого постчеловечества в самой России тоже хватает — целая посмодерновая анти-Россия!, но в России хватает и противников постчеловечества, — вовсе и не противников какого-то неминуемого для себя обновления.

История, ведомая человеческим хозяйством — дело сложное, темное, жуткое! История по преимуществу и в главном трансцендентна, что не значит, что совсем уже не зависима от человеческой воли (тоже, правда, по преимуществу и в главном трансцендентной).

Однако сознание, будучи «зараженным» всё той же трансцендентностью, является все-таки... сознанием, то бишь некоторой самоосознаваемой, самообразующейся и самодеятельной явленностью.

Сознание нынешнего россиянина в разоре и в раздоре, но при этом и в поиске, даже и в борьбе, и с некоторыми уже обретениями.

Что-то приемлемое для человека-россиянина непременно выварится из всей сознаниевой турбулентности, что-то возобладает, что-то одержит и победу. Россия в большом риске, но не в полном безнадее, — можно даже предположить — *уже* не в безнадее: показать и доказать это «уже» трудно — тут «беспорных» аргументов «против» больше, чем «за»; однако есть все-таки интуиция, есть умение видеть скрытое, есть способность схватывать незримое новое — пусть еще и

не верное, но уже идущее; есть возможность трансцендентных — *софийных* — переживаний и утверждений; рисовать модельную рассудочную картину — занятие не просто неблагодарное, а попросту глупое; история вертится и куда-то выворачивает, сама при этом усердно выворачиваясь; впереди вовсе не одна погибель, а и кое-что еще — *преображение!*

Наша задача — не цепенеть от страха, а думать, — и думая в страхе — создавать — как раз *иное* — *иное обо всем представление*, что только и способно повлиять на движение сознания, на историю, на бытие.

Здесь — в России!

Для чего же тогда явились на российской земле русская софийная мысль, русская философия хозяйства, русская софиасофия — совершенно ведь не европейские, не постмодерновые, не постчеловеческие?

Ф.И. ГИРЕНОК

Кандинский и абстрактная живопись *

Аннотация. В статье анализируется философия абстрактной живописи. Автор приходит к выводу, что абстрактная живопись Кандинского отличается от классической абстрактной живописи США. Абстрактное искусство в Америке сводится к голой чувственности. Абстрактная живопись Кандинского претендует на духовность. Эта духовность представлено эмоциональными качествами фигур и цвета.

Ключевые слова: авангард, абстрактная живопись, В. Кандинский, Дж. Поллок, неклассическая эстетика

Abstract. In article analyses the philosophy of abstract painting. The author comes to a conclusion that abstract painting of Kandinsky differs from classical abstract painting of the USA. Abstract art in America is reduced to naked sensuality. Abstract painting of Kandinsky applies for spirituality. This spirituality it is presented by emotional qualities of figures and colors.

Keywords: vanguard, abstract painting, V. Kandinsky, J. Pollock, nonclassical esthetics

*К столетию В. Кандинского.

Сто пятьдесят лет тому назад родился знаменитый русский художник В. Кандинский, выпускник кафедры политической экономии и статистики Императорского Московского Университета. Кандинский знаменит абстрактным искусством и, прежде всего, своими композициями.

Абстрактная живопись

Что мы видим, когда смотрим на композиции В. Кандинского? Ничего. Почему? Потому что они беспредметны.

Человек либо ничего не видит, либо видит все. Если он видит мир, то он не видит себя. Если он видит себя, то он не видит мир. Когда мы смотрим на мир, то мы видим предметы. Тех, кто смотрит на мир, принято называть реалистами. Но чтобы видеть предметы, даже реалистам уже нужно уметь видеть. И это умение видеть не зависит от предметов. А от чего оно зависит? Для того чтобы ответить на этот вопрос, нужно понять, куда смотрит художник: на мир, на себя или никуда не смотрит. Если художник выбирает нулевую точку поворота и никуда не смотрит, как бы зависая между собой и миром, то он видит только цвет. Когда он смотрит на себя, он видит внутренний мир. Художники, как сказал однажды Шенберг, пишут картины, а не то, что они изображают, хотя они, может быть, что-то и изображают. Писать картину — значит смотреть на себя, т. е. быть немного аутистом. Но смотреть на себя — это не значит писать автопортрет. В автопортрете художник помещает себя в мир и смотрит на себя как на предмет, т. е. смотрит на себя со стороны Другого. Смотреть на себя — значит видеть то, чем мы видим. Видеть то, чем мы видим, значит галлюцинировать. Видеть собственные галлюцинации вне себя — значит быть художником -авангардистом. Авангардное искусство, абстрактная живопись совершают рефлексивный поворот от предмета к тем средствам, которыми этот предмет учреждается, от мимезиса — к тому, что человек знает о предметах до встречи с ними.

Ребенок видит раньше, чем откроет глаза. Он видит закрытыми глазами, т. е. грезит. Внутреннее зрение всегда предваряет внешнее. Сначала мы грезим, затем видим какие-то вещи. В мире нет никаких точек, линий и плоскостей. В мире есть силы и тела. Точка — это видение точки. Линия — пригрезившаяся линия. Человеческое бытие начинается с неразличности внутреннего и внешнего, со сновидения, которое сбывается. Их различность — это не физический акт. Она является результатом мистериального действия, в котором не видят то, что есть, и видят то, чего нет. Искусство — незаконнорожденное дитя мистерии. В абстрактной живописи нет ничего такого, чего

не знали дети, невротики и первобытные художники. Пикассо, побывавший в пещере Ласко, признался, что за 17 тыс. лет художники ничего нового не изобрели. В палеолите искажали пропорции для правильного восприятия зрителем составляли фигуру бизона из сотен точек, а в колодце пещеры нашли картину из комбинации фигуративной и нефигуративной живописи.

Видеть — значит уже понимать. Человек сначала видит и понимает, а затем уже говорит. Зрение, по замечанию Бергера, первично по отношению к речи. Абстрактная живопись предназначается не языку, а доречевому видению. То, что мы видим, не совпадает с тем, о чем мы говорим. Язык и сознание имеют разное происхождение. Точно так же то, что человек понимает, не совпадает с тем, что он знает, ибо знают внешнее, а понимают внутреннее. То, что человек видит, не совпадает с тем, что ему говорят и, следовательно, с тем, что он знает. Мы видим, что солнце всходит, и знаем, что земля вращается вокруг солнца.

То, во что человек верит, влияет на то, что человек видит. Люди видят лешего, если верят, что он есть. Если они ни во что не верят, то они ничего не видят, кроме холста и краски на нем. Искусство не самоочевидно, — заявил Адорно. Но не потому, что оно перестало быть чудом. А потому, что оно развернулось к субъективному.

Теоретики авангардного искусства

Теоретиком авангардного искусства является К. Гринберг, который полагал, что вершина этого искусства находится в США. Почему же появилось авангардное искусство? По мысли Гринберга, оно появилось потому, что классическое искусство к концу XIX в. оказалось в кризисе. Суть этого кризиса состояла в том, что классическое искусство опиралось, с одной стороны, на духовное, а с другой — на материальное. И художники пытались найти эстетическую форму, которая бы удерживала обе эти субстанции в некотором равновесии. Но после Ренессанса началась десакрализация искусства, и художнику нужно было либо остановиться, либо прыгать далее на одной ноге, придерживаясь материализма и психологизма. Искусство попыталось найти новую форму своей жизни. Вот эту-то новую форму и нашел авангард, классической завершенной формой которого является американский авангард.

Прежде всего, всякое искусство должно было решить, что в нем есть такое, без чего оно не может быть. Живопись, конечно, отказалась от литературы под тем предлогом, что картина — это не иллюстрация к тексту. Литератор действует словом, а художник — цветом и формой. Всякая картина существует как картина вне связи с тем, что на

ней изображено. Лошадь, которая изображена на картине, не имеет к ней никакого отношения. Самые отчаянные американские экспериментаторы в искусстве решили, что и у автора такое же отношение к картине, что и у лошади. Эти экспериментаторы жили в США. Одного звали Поллоком, другого — Ротко, а третьего — Дюшан. Вот эти люди, по мнению Гринберга, и создали настоящее авангардное абстрактное искусство, которое не отсылает к миру, к реальности, а отсылает только к самому себе и в этом смысле является автономным.

Дюшан осуществил мысль Гегеля о том, что, поскольку искусство вступило в полосу своего заката, постольку оно должно исчезнуть. Он стер границу между искусством и неискусством. И выставил на всеобщее обозрение писсуар как свое произведение. Поллок сначала помогал мексиканскому социалистическому реалисту Сикейросу, потом после запоя попал в психбольницу, где перенес свои кошмарные видения на бумагу. В конце концов он изобрел дриппинг — разбрызгивание краски на холсте. Главное в его живописи, по словам Розенберга, — случай. Первую и посмертную выставки Поллока спонсировало ЦРУ. Впоследствии одна из таинственных картин Поллока под названием «№ 5» была продана на аукционе за 140 млн долларов. Ротко с картинами из двух и трех монотонных полос возили в Европу, чтобы показать европейцам метафизическую глубину американского искусства.

Гринберг — как исторический материалист — не понял абстрактную живопись. Он думал, что все дело в исторических обстоятельствах, в классовой расстановке сил. Что на самом деле в абстрактной живописи мы видим краски на холсте, что искусство — это непосредственное восприятие, голая чувственность. Но дело не в том, что мы видим видимое, а в том, что видим невидимое. Ведь искусство — это остывающая мистериальная действительность. Для изображения видимого краски являются непозволительной роскошью. Взгляд первобытного художника открыл нам плоскость и форму. Нарисованный им бизон — это не бизон, а радость локализации объемного трехмерного предмета на двухмерной плоскости, т. е. полагание предмета и одновременно воспринимающего его сознания.

Теоретики абстрактной живописи Гринберг и Розенберг полагали, что абстрактная живопись насквозь демократична и уже сама по себе дышит свободой, что, как они думали, является ее достоинством и преимуществом по отношению к классическому искусству. И одновременно они сделали абстрактное искусство идеологическим орудием в борьбе с Европой и особенно с Россией. Америка хотела доказать,

что у нее есть настоящее искусство, а не какие-нибудь ремейки европейской культуры. И им это удалось сделать.

Музыка

Музыка — это пример для подражания авангардной живописи. Живопись — как музыка. Она не информирует. Она воздействует на человека непосредственно. Сами по себе звуки — это не музыка. Музыка начинается с самоаффектации человека, который слышит звуки собственного голоса. Но слышать собственный голос — это, говорит Деррида, и есть сознание. То есть тождество галлюцинирующего звука и самораскрывающейся в галлюцинации линии, тождество музыки и живописи. Если человек — чистое самовозбуждение, то это возбуждение принимает временную форму, которое не ищет вне себя никакой материи выражения. Человек бытийствует, исполняя свое бытие как музыкальное произведение. Поэтому каждому нужно найти свой ритм, свое звучание, свою мелодию. Ибо ты есть неведомая в мире музыка, которая адресована сознанию, а не уму. И абстрактная живопись Кандинского тому подтверждение. Смотреть композиции Кандинского можно, слушая Шенберга.

Композиции

Кандинский — не был мальчиком-вундеркиндом с аутистической способностью к вычислениям. Он, как Ван Гог или Гоген, бросил все и неожиданно для всех стал заниматься искусством уже в зрелые годы. Ему 30 лет, он юрист, экономист. Его интересуют вопросы труда и заработной платы. В Дерптском университете ему предлагают должность профессора. Он уезжает в Германию учиться живописи. Его ранние работы восхитительны. Многим до сих пор нравится его «Певица» и «Прощай». Но Кандинский не художник, а мыслитель. Это, конечно, не Соловьев и не Флоренский. Кандинский не мыслит понятиями и не мыслит образами. Он, как Менделеев, мыслит таблицами, думает композициями. И этим он отличается от американского авангарда, который не думает, а чувствует.

Что такое композиция? Я бы сказал, что это клипы. Синтез музыки и живописи. Но не буду так говорить. Композиции состоят у него из элементов. Что такое элементы? Это части, которые не отсылают к целому. Но это и не части, которые отсылают к другой части. Это то, что отсылает к самому себе. И в этом смысле это базовый элемент мира. Что делает человек прежде всего? Он эмоционально раскрашивает мир. Что делает Кандинский? Он наделяет эмоциональными свойствами цвет и форму. Горизонталь звучит холодно и минорно. Вертикаль

— тепло и высоко. Диагональ соединяет тепло и холод. Острые углы являются теплыми, желтыми и активными. Прямые углы — холодны, красны и сдержанны. Зеленый цвет уравнивает и звучит, как скрипка. Синий — это орган. Красный звучит, словно барабанный бой. Голубой издает звук флейты. Желтый поднимает все выше и выше до высоты, невыносимой для глаз. Синий опускает в бездонные глубины.

Сколько базовых элементов? Флоренский говорил, что таких элементов около девяти — точка, линия, плоскость, спираль, круг, треугольник, овал и т. п. У Кандинского их бесконечно много. Искусство Кандинского антропологизирует геометрию мира. В его композициях нет человека. И непонятно: они его предвосхищают или оставляют в прошлом.

Ведь что такое картина? Картина нуждается во взгляде на картину. Она ищет его, ибо только вместе с ним она становится тем, что она есть. Картина ищет глаз человека. Где глаз — там центр мира. В композициях Кандинского нет центра. Везде периферия, все самостоятельно. Но и в картинах Моне нет центра. Импрессионизм убрал глаз, и у него все, как у Гераклита, потекло. У Кандинского вместо глаза как будто бы работает камера, которая может видеть то, что не видит глаз. У него мир не течет. Он у него взрывается, как галлюцинация. Или замирает в свободном падении.

Следующим шагом Кандинскому нужно было бы, видимо, ввести несколько камер, комбинация которых дала бы не кубизм, не множество взглядов на один предмет, а зеркальное множество картин в картине. Его композиции мы можем вращать вокруг своей оси. Почему? Потому что значение цвета не изменится. Желтое все равно будет тянуть нас вверх, а квадрат как был красным, так и останется красным. Не порозовеет. В композициях Кандинского нет ни верха, ни низа, ни левого, ни правого, ни ближнего, ни дальнего. Им не хватает бозона, который мог бы придать им некую материальность.

В композициях Кандинского мы сталкиваемся с формами чистого бытия. У него нет ни Дазайна, ни тут-бытия, ни там-бытия, как у Хайдеггера. Что такое чистое бытие? Это не то, что все думают. Это не существование. Не то, что можно изобразить, выразить, репрезентировать. Чистое бытие — это то, что само себя раскрывает в своем существовании. И в этом смысле композиции Кандинского — иллюстрация к простой мысли о том, что бытие и мысль о бытии — одно и то же. Это бытие, для которого не может быть зрителя или наблюдателя. Поэтому все, что происходит в голове зрителя, не имеет никакого отношения к тому, что происходило в голове Кандинского, а все, что происходило в голове Кандинского и нашло свое отражение в его кни-

гах, не имеет никакого отношения к тому, что получилось в композициях. Ведь что такое основные элементы мира? Что такое точка, линия, плоскость? Это то, чего нет. Это галлюцинации. Или, говоря современным языком, некая локализация, существующая во взгляде того, что смотрит на себя.

Неклассическая эстетика

Кандинский не вписывается в классическую эстетику. Из всего наследия Канта, например, к нему можно отнести только один тезис. Это тезис о том, что всякий человек априори может построить фигуру животного вообще. Все остальное, включая понятия катарсиса, возвышенного, прекрасного, незаинтересованного, можно спокойно выкинуть. Даже если для Канта аналог искусства — это игра в карты, то относительно Кандинского эта метафора не работает. Почему? Потому что композиции не переводят, как игра в карты, человека из одного состояния в другое, не вызывают в нем радость, надежду, огорчение и прочие чувства. Для Кандинского — это не состояния, не качества человека, а фиксированные на плоскости «станции», которые пробегает внешний наблюдатель.

Мыслитель

Кандинский — мыслитель. Его живопись обращена к мышлению. Что же делает искусство Кандинского? Оно, по его словам, скарбливает материю с души, готовит человека к переходу из эры материального в сферу духовного. У Кандинского есть понятия внутреннего мира и духовности. Но эти понятия бесконечно испорчены теософией, антропософией и существующими общественными предрассудками. Что такое духовность? С одной стороны, это эмоция, а с другой — знание о вещах до встречи с ними. Человек, перемещаясь по силовым полям цвета и формы, должен был достичь территории духовности, т. е. различения добра и зла.

В искусстве Кандинского нет борьбы пространства и вещей. В нем есть только плоскость, фигуры и цвет. Но посредством цвета и геометрических форм нельзя передать воздействие на самого себя. А без самовоздействия нет никакой духовности. Искусство Кандинского не имеет никакого отношения к выражению духовных ценностей. Кандинский на своих полотнах фиксировал не духовные ценности, а чистые формы мира, которые отсылают не к человеку и его опыту, а к точке сингулярности. В свое время искусство Кандинского называли дегенеративным. Но Кандинский не дегенерат. Он знал одну простую вещь, которую многие сегодня уже не знают. Сегодня все знают, что в

мире есть только тела и силы. Кандинский знает, что в мире есть еще некоторое внутренне. Внутреннее — это то, что можешь видеть только ты и никто другой. Внутренний мир человека — это время. Время, которое вообще не касается вещей.

Треугольник Кандинского

Как понимать знаменитые рассуждения Кандинского о треугольнике в работе «О духовном в искусстве»? Очень просто. Верхняя часть треугольника, вернее точка, в которой заканчивается треугольник, — место художника. Так думал Кандинский. Я добавлю — это также место философа и святого. Что это значит? Я открою тайну, что человек впервые появляется не как охотник, не как рыболов или канибал, а как художник, философ и святой. Эта мысль кажется безумной, но для Кандинского, впрочем, как и для Ницше, она обладает самоочевидностью. Все, что Кандинский сказал о духовном росте той толпы, которая занимает основание треугольника, можно отнести к предрассудкам образованного человека начала XX в. Место, которое занимает один, не могут занимать миллионы. Кандинский думал, что в треугольнике есть движение и те, кто был внизу, всей своей массой поднимаются вверх — в ту точку, в которой находится художник. Кандинский полагал, что так происходит духовный прогресс. Сегодня можно прямо сказать, что никакого духовного прогресса не было и не будет. Прогресс оказывается техническим. В треугольнике вообще нет движения. Треугольник сам по себе не может поменять цвет. Но если бы даже он его поменял, то этот цвет был бы цветом деградации. Кандинский не знал, что не прогресс, не точка роста играют важную роль в жизни человека, а точка соприкосновения двух конусов, двух треугольников, обращенных острием друг к другу. Эта точка называется точкой абсурда, точкой превращения, средоточием нелогического. Тем, что может остановить прогресс. Искусству Кандинского не достает чувства абсурда, мощи алогического. Он просто ученый, который пытается составить рациональную таблицу цветов и фигур.

Кандинский наивно думал, что если нет духа или, как он говорил, если нет чувства тонкой материи, то тогда ищут поддержку в толстой, вернее твердой материи. Но Кандинскому надо было бы, видимо, добавить, что тогда получается не искусство, рождающее мир, а искусство приспособления к миру.

Любой художник, как и любой философ, знает, что мир устроен так, что он не может не деградировать. И место художника, философа и святого в нем не гарантировано. Что это значит? Это значит, что мир ждет апокалипсиса. Но апокалипсис — уже не чистая форма бытия, а

содержание. Чтобы его зафиксировать, нужна другая, фигуративная живопись, поэтому в «Композиции № 7» я не вижу никакого апокалипсиса, никакой борьбы света и тьмы, Бога и сатаны. Абстрактная живопись может быть умной или глупой. Там, где существуют точки, линии и плоскости, не может быть ангелов, святых, добра и зла. Абстрактная живопись не может быть красивой.

Н.Б. ШУЛЕВСКИЙ

Земля грозно молчит, замышляя возмездие...*

Аннотация. Статья представляет жанр саморецензии, разъясняющей парадигму планетарного эволюционизма. Выделяется семь критериев-богатырей, на соборе которых раскрываются основные эволюционные догматы Земли, ласково и грозно напоминающей людям о своей божественной сути. Дается смысловая экспресс-оценка участников эволюционного собора Земли, созданной ими Чрезвычайной комиссии по выработке адекватного возмездия человеческой алчности, принятой ими резолюции.

Ключевые слова: Земля, традиция, эволюция, метод, учитель, софиасофия, Россия.

Abstract. The article represents a genre of the self-review explaining a paradigm of planetary evolutionism. The author allocates seven large criteria on which cathedral the main evolutionary doctrines of Earth reveal, tenderly and terribly reminding to people of the divine essence. The article gives the semantic express assessment of participants of an evolutionary cathedral of the Earth created by them the Extraordinary commission on elaboration of adequate punishment of human greed adopted by them the resolution.

Keywords: Earth, tradition, evolution, method, teacher, sophiasophia, Russia.

Текстовое цунами, обрушившееся на Россию в последние времена, разрушает все качественные критерии оценки книг, деформирует смысловое содержание любых текстов. Остались два мертвых крите-

* Саморецензия на кн.: Шулевский Н.Б. Планетарный эволюционизм. — М.: Зерцало, 2015. — 400 с.

рия — индексы (цитирование, рейтинг, топы, импакт-факторы, индекс Хирши) и деньги; любая культурная оценка сегодня, любой профессионально-публичный диагноз делается деньгами; даже стопа чистой бумаги, хрюканье поросенка или визг обезьяны деньги могут сделать творческим взлетом, достойным знака зверя Нобеля. Господство денег исключает объективные оценки, ибо они подрывают всевластие золотого тельца.

Как в таких условиях оценивать научные и философские книги? Писание рецензий, раскрывающих и углубляющих смыслы книг — равноценно возвращению в прошлое, ибо сегодня эпоха чтения, изучения и рецензирования закончилась; сегодня все «вумные» люди не изучают, а пишут, говорят и смотрят; смотрят, говорят и пишут. А поезд мысли стоит уже не на запасном пути, а в металлломной очереди. Никому сегодня не нужны никакие рецензии, которые лишь выявляют непонимание людьми антропокатастрофы, деградации слова, смыслов и нашествия хаоса, за которым стоит новый мировой порядок — мертвый порядок пустоты.

Но и совсем не реагировать мыслящим существам на свою сознающую жизнь невозможно, ибо она властно требует от человека своего словесного продолжения и завершения в мире Ином. А что же это за мир? Этот мир не антипод известным и существующим мирам, но он и отличен от них. Мир Иного нематериальный, неидеальный, несакральный, неинфернальный, неинформационный, это не небо и не оскверненная земля, а это Земля, свободная от алчности людской, идущая путем живой мудрости своих единоречий; в ней правят, исполняя замысел Господа, софийная мудрость, метафизика слова, правды и справедливости, ищущих для своих живых глаголов столь же живых словесных домовитых текстов.

Поэтому автор книги, вернее, тайное существо¹, живущее в ней и выпускающее на волю язвящие его тексты, учитывая дикость цунами и смысловой зов мира Иного, избрал путь авторецензии, дабы вынести на суд этому тайному существу, спасшемуся от цунами, свою работу. В живописи автопортрет — весьма почитаемый жанр. Да, но в авторецензии могут быть ложь, клевета, самовосхваление. Но правде безразлично, кто лжет и клеветает, кто хвалит и хулит — сам автор или же люди.

¹ Сей книги мне неясен смысл,
Но кто-то в ней живет, я это твердо знаю.
И стоит только полистать ее,
Как мысли снова отовсюду прилетают.

Книга объемная и многоплановая, ибо она выражает планы живущего в ней тайного, соборного существа, благодаря сакральной помощи которого она пробилась в сей мир, избежав пера цунамных рецензентов. Соборный совет тайного смыслового существа книги состоит из семи известно-неизвестных богатырей — *Земли, Традиции, Эволюции, Метода, Учителя, Софиасофии, России*. Авторецензент благодарен всем богатырям за их софийную, смысловую помощь в озвучивании важных для мира сего и для мира Иного смыслов, идей, проектов, инициатив, перспектив.

Итак, слово основным соборным и смысловым соавторам книги.

1. *Земля*. Книга посвящена не только людям-читателям, но прежде всего Земле, той земной субстанции, которая делает «Образ и Подобие» человеком, а его сознание и разум наделяет таинственной миссией связи с миром Иным. Книга исполняет философский долг перед Землей — подлинным Субъектом и Хозяином Дома, в котором человек живет, который обеспечивает его всем необходимым и даже излишним (оружие). Земля выступает определяющим сакральным Субъектом народов, племен, наций, федераций, империй, культур и цивилизаций. Земля для автора не объект, в который превращает ее людская алчность, движимая смертью, а постоянный соавтор и субъект жизни. И даже для мертвых сырая и холодная Земля становится родной, связывающей их со своей Родиной, родными. Ф.И. Тютчев видел в Земле живое существо, имеющее душу, язык, свободу, способное даже и на любовь. Автор пытался перевести на язык людей эту непередаваемую, провидческую, божественную чудо-жизнь Земли, сделав ее богиней мира Иного.

2. *Традиция*. Автор служит сакральной традиции в понимании Земли, которая исполняет провиденциальные замыслы и решения Бога, неопределенную волю рока, смысловые планы Софии, допускает жизненные и прогрессивно-пагубные деяния людей, inferнальные соблазны дьявола, которому она тоже дает последнее утешение и прибежище.

В мифологиях, фольклоре Земля выступает священным субъектом высшей мудрости. Гея у древних греков была первым божеством, преодолевшим Хаос; она — мать всего, что живет и растет на ней, а также мать Неба, Моря, владеет прорицалищем в Дельфах, предупреждая человека, что нужно сначала познать себя, а уж потом хозяйничать в мире. В древнерусской традиции Земля выступает как божество — Мать-сыра-земля, затем в славянской ноосфере ее священство стало Богородицей.

Автор убедительно — хотя что может быть убедительней самой Земли и ее Традиции — напоминает духовно-смысловой, творящий статус Земли как алтаря и подножия Господа, признаваемый всеми людьми, которых она кормила, хранила, исцеляла, служила последним прибежищем.

Алчность людская, превратив Землю в объект, в ресурсы, убивает и добывает ее рыночным монотеизмом и прогрессивным деизмом, лицемерно прикрываясь свою ложь фиговыми листьями экологических деклараций. Напрасно все, наперсники изврата! От суда Земли не ускользнет никто, она все помнит и после соборного совета Св. Троицы выберет софийную кару. Но это будут не вулканы, не землетрясения, не наводнения, а нечто, страшнее смерти. Природа у древних греков — это Пан, вызывающий панический страх, от которого издыхают корыстолюбцы. Пан охраняет Землю, напоминая людям, что не они ее создали и они не имеют права ее разорять. А если им плохо на Земле, пусть ищут себе другое прибежище.

3. *Эволюция*. Особое место в книге занимает теория развития (эволюции), которая после Гегеля и Маркса диалектически поджала хвост и бросилась в омут бифуркаций, деконструкций, трансформаций, аннигиляций, автомутаций. Автор не приемлет термин «глобальный эволюционизм», за которым скрывается голубая мечта «евриканцев» о покорении Земли, игнорирующих при этом ее волю и ответы на такие безумные деяния людей.

Планетарный эволюционизм признает только Землю субъектом истории; а человек может стать субъектом хотя бы своей суеты лишь в меру своего соответствия субъектности Земли. Иначе весь его активизм сделает его лишь объектом inferнальных манипуляций хаоса и энтропии.

В книге решаются вопросы о целях развития (эволюции): куда они идут? куда развивается само развитие? куда эволюционирует сама эволюция? Ответ: развитие и эволюция идут в широкий мир творчества Земли, которая укрощает их огненную вольность, делает их средствами мира и человека, освобождая их от плена у прогресса в никуда.

4. *Метод*. Планетарный эволюционизм доводит уже имеющиеся методы до новой методологической парадигмы — триалектики (полилектики). Опять же после Гегеля и Маркса диалектическая методология осталась без метафизического «окормления», отошала, одичала, стала inferнальным «бомжем». Одна наука не вытащит диалектику, эволюцию из их смысловой и методологической нищеты, не даст им достойного дела. В планетарном эволюционизме триалектика работает как методологический аналог Св. Троицы. Если в диалектике царят

«война» противоположностей, насилие и подавление их свобод, то в триалектике движущей силой служат не противоречия, а единоречия частей целого. Поэтому предметной единицей анализа в диалектике служат дуальные, враждующие полюсы, а в триалектике — троичные структуры (триады), открытые Аристотелем, Гегелем, Марксом. В русской культуре триалектика успешно работает в философии хозяйства и в софиасофии Ю.М. Осипова, который в качестве предмета анализа исследует целостности, состоящие из единоречий Софии Премудрости Божией, Земли и человека хозяйствующего. Логика триалектики сохраняет Землю и человека.

5. *Учитель*. Планетарный эволюционизм доказал, что автономное развитие неизбежно становится хаосом, угрожающим Земле и людям. Но человек безнадежно околдован развитием, прославляя даже свою гибель от него: «Was, alles entsteht, ist wert, zu Grunde geht»². Но мудрость Земли в совете с Софией видят другие его перспективы. Само развитие вынуждено стать управляемым и направляемым разумом и сознанием людей. Но для свершения такого переворота властной инстанцией общества должны стать школа, Учитель, который должен скорректировать ход эволюции в благом направлении. Сама Земля порождает учителей, которые должны учить людей в целях самосохранения служить не прогрессу, а посредством развития и эволюции служить благопроцветанию Земли. Только Учитель своей жертвенной работой сможет повернуть развитие в безопасное русло Земли и человека, сделать его их средством, а не самоцелью.

6. *Софиасофия*. Планетарный эволюционизм опирается на новый тип мудрости — софиасофию, которую открыл и успешно разрабатывает великий мыслитель русской ноосферы Ю.М. Осипов. Софиасофия преобразует смысловые напевы православия, науки, философии, искусства в новую мудрость, воспринимающую откровения разума, сознания, Земли, мудрость Софии. За апокалиптичностью истории софиасофия видит развитие в оптике Иного мира, обновляющего Землю и уцелевших людей.

Посредством софиасофии история выступает как живое писание, продолжаемое соборным советом Господа, Софии, Земли, человека, технопрогресса, дьявола, войн, корыстных деяний людей. Из всей этой массы взаимодействий творятся скрытый и неуловимый смысл, конечная цель бытия и человека, уже сделавших шаг посредством софиасофии в мир Иной, где богатыри заждались на соборе Земли людей, достойных ее величия. Первыми гражданами мира Иного будут

²«Все возникающее ценно тем, что достойно гибели» (И.В. Гете).

дети и Учителя, которые нуждаются в софиасофии, а она невозможна без их гегемонии в обществе.

7. *Россия*. Планетарный эволюционизм является сакральной, естественной, человеческой, образовательной метафизикой России, ее скрытой мудростью, не доступной для алчности людской. Известно, что «умом Россию не понять», ибо ее сущность неотделима от мудрости Софии и Земли, а потому Россия приоткрывает иногда свой лик посредством софиасофии, которая постигает Россию не умом, а смыслами, душой, справедливостью, световой мистикой и логикой сознания софийной мудрости.

Пространства Земли спасают Россию от нашествий, растворяя и поглощая завоевателей своими безмерными далями. Софийная мудрость спасала и спасает Россию от духовной колонизации, от смыслового порабощения ее ума и сознания. И планетарный эволюционизм содержит в себе тайное решение соборного совета Софии и Земли об исходе России из мира, ставшего хлебом и притоном золотого тельца, в мир Иной, в мир цельного знания-жизни софиасофской мудрости Земли.

Данная книга — смысловой прорыв молниемудрой Земли к ослепленным людям; но это и приглашение людей к лобному месту, где им будет зачитан приговор мудрости Земли. А приговор этот будет не оправдательным, не обвинительным, не милосердно-снисходительным, а глумливым и презрительным. И человечество не случайно уже 70 лет от страха перед этим приговором ищет пути на другие планеты, дабы избежать кары за свое деяния, оскверняющие священную сущность Земли.

Книгу можно взять с собой и на другие планеты в качестве предостережения от повторений чудес своего прогресса. Но книга будет полезной и для тех, кому любопытно узнать, что сделает с нами Земля после того, что люди сделали с нею.

А.С. НИЛОГОВ

Антиязык в трактовке Ф.И. Гиренка

Аннотация. В статье рассматриваются такие понятия, как «антиязык» и «антислово», введенные в философско-антропологический оборот профессором Ф.И. Гиренком. В ходе анализа данных терминов,

удается прояснить их концептный статус, параллельно используя альтернативные интерпретации, в частности философию антиязыка.

Ключевые слова. антиязык, антислово, Гиренок, философия антиязыка, Нилогов, Поршневу, протослово, Марр, палеолингвистика, аутография.

Abstract. In article are considered such concepts as the «antilanguage» and «antiwords» introduced into philosophical-anthropological circulation by professor F. I. Girenok. During the analysis of these terms, it is possible to clear their conceptual status, in parallel using alternative interpretations, in particular philosophy of antilanguage.

Keywords. antilanguage, antiword, Girenok, philosophy of antilanguage, Nilogov, Porshnev, protoword, Marr, paleolinguistics, autography.

В современной русской философии термины «антиязык»³ и «антислово» встречаются в работах профессора Ф.И. Гиренка. Будучи его учеником (в пору студенчества на философском факультете МГУ), мы позаимствовали данные понятия для собственной концепции «философии антиязыка» (см.: [4; 5]), а потому хотим внести ясность в исходную учительскую трактовку с тем, чтобы разграничить терминологически одинаковые, но содержательно разные наименования.

Итак, что понимает Ф.И. Гиренок под антиязыком и антисловом? Прежде чем обратиться к первоисточнику, дав соответствующую цитату, выскажем предположение, что и сам Гиренок позаимствовал термин «антиязык» у советского палеоантрополога Б.Ф. Поршнева из его книги «О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии)» [6], на которую Гиренок неоднократно ссылается. Поэтому в первую очередь приведем поршневу понимание антиязыка, а уже затем обратимся к работам Гиренка.

В большом тексте книги Поршнева лексема «антиязык» встречается всего единожды, да и то в привязке к советскому «яфетическому» языковеду Н.Я. Марру. Поскольку Поршневу размышляет о возможном начале человеческой истории, постольку ему необходима со-

³Термин «антиязык» («anti-language») впервые (?) употребляется в 1976 г. английским лингвистом М.А. К. Халлидеем в значении языка маргинальных социальных групп как разновидности аргю (криптолекта). Префиксоид «анти-» в данном термине носит отрицательный (пейоративный) характер (см.: [1]). Ср. с оригинальной точкой зрения Ф.И. Гиренка [2, 127]. Также данный термин употребляется в книге английского математика, психолога и технолога Д.Г. Беннета (1897 — 1974), который в вышедшей посмертно в 1978 г. книге «Трансформация» целый параграф посвятил так называемой бессловесной коммуникации. Подробно об этом см.: [3].

ответствующая методология, и случай с Марром пришелся как нельзя кстати. Философская проблема (перво)начала будет волновать и французского философа Ж. Деррида, чья книга «О грамматологии» положит целую деконструктивистскую традицию, которая впоследствии и ляжет в нашу концепцию «философии антиязыка».

Б.Ф. Поршнев: «Для того чтобы мыслить начало человеческой истории как противоположность современности, надо либо создать для древнейшего прошлого набор специальных слов и значений, которые исключали бы применение привычных нам понятий, либо же примириться с тем, что всякое общее понятие будет употребляться в исторической науке в двух противоположных смыслах — для древнейшей поры и для современности, как и во всех промежуточных значениях. Оба варианта крайне неудобны. Но, по-видимому, это неудобство перекликается с логическими трудностями многих областей современной науки. Уже нельзя обойтись без терминов “античастицы”, “антивещество” и даже “антимир”». Смысл упомянутой теории Н. Марра как раз и можно было бы выразить словами: то, что лежит в начале развития языка, это — антиязык. Ниже будет рассмотрен аналогичный тезис в отношении “труда” у порога истории и сейчас. То же можно сказать о понятии “человек”. Можно было бы ко всем понятиям, связанным с историей человека, вместо частицы “анти” прибавлять прилагательное *fossilis* и *recens* — “ископаемый” и “современный”, подразумевая, что они как противоположные математические знаки изменяют содержание на обратное.

Отвлеченная философия, конечно, предпочла бы этот второй вариант. Если семантика вскрывает историческое изменение смыслового значения любых слов, то тут, наоборот, вскрывается изменение смыслового значения слов в зависимости от того, к какому концу истории оно применено. Какое огромное поле для диалектики!

Практически создание нового ассортимента терминов предпочтительнее, чем нарушение на каждом шагу формально-логического закона тождества. Впрочем, и этот новый арсенал научного языка — только отсрочка, только сужение того хронологического интервала, где “ископаемый”, “доисторический” инструментарий должен как-то уступить место противоположному — “современному”, “историческому”. Поэтому, чтобы выйти из затруднения, для ранней поры лучше, например, физиологический термин “вторая сигнальная система”, который для более высоких исторических этажей вытесняется словами “язык” “устная и письменная речь”. Специальный инструментарий все же помог бы потеснить из “доистории” слишком привычные и потому

неясные слова; замена слов легче, чем абстрагирование смысла от привычных слов» [6, 42 — 43].

В этом методологическом отрывке Поршнева обращает внимание на то, что существует терминологическая проблема для описания доисторических эпох, применение к которым понятийного аппарата современности (путем аналогии или экстраполяции) еще больше запутывает и без того сложную картину прошлого, а следовательно, необходимо не только договариваться о терминах (по Декарту), но и изобретать новые для адекватной реконструкции древней истории и связанных с ней процессов и явлений. На марровском примере терминологизация до антиязыка помогает принципиально различить доязыковое и протоязыковое состояния от попыток реконструкции гипотетического ностратического языка, якобы лежавшего в истоке всех современных человеческих языков (ср.: [2, 59]).

Теперь перейдем к текстам Ф.И. Гиренка, в которых проблемы философии языка и философские проблемы коммуникации рассматриваются сквозь антропологическую призму. Термины «антиязык» и «антислово» мы встречаем в таких известных книгах автора, как «Аутография языка и сознания» [7] и «Абсурд и речь. Антропология воображаемого» [2]. Содержание этих понятий в названных книгах практически совпадает, правда, композиционно они разнесены по разным главам. Не применяя полноценный контент-анализ, укажем, что в первой книге антиязыку посвящен 10-й подпараграф 2-го параграфа из 2-й главы [7, 42], а антислову — 3-й параграф из 13-й главы [7, 232—233], тогда как во второй книге антиязыку посвящен 10-й параграф из 6-й главы [2, 126], а антислову — 1-й параграф из 4-й главы [2, 84—86].

Начнем по порядку цитировать указанные места с целью реконструкции авторской мысли (и последующих деструкции и деконструкции с точки зрения нашей философско-лингвистической интерпретации).

Ф.И. Гиренок: «Большинство лингвистов полагает, что после 10 000 лет в языке не остается никаких следов того, чем он был» [5, 247]. Но если это так, то нужно признать, что 10 тыс. лет тому назад язык был не таким, каким он существует сейчас. Для того чтобы закрепить это понимание, на мой взгляд, нужно ввести понятие антиязыка. Чем антиязык отличается от языка? Тем, что в основе языка лежит знак, т.е. тело, отделенное от значения, а в основе антиязыка лежит значащее тело. В нем нет привычных дуальных структур Хоккета, синтаксиса Хомского, именных и глагольных групп, связок, а есть нечто похожее на слова, которые Марр называл монолитами, Абаев —

самоназванием группы и которые по сути своей называются антисловами. Асинтаксическое строение языка, его монотонные серии одно-сложных наглядных образов составляют суть антиязыка.

Отличие Марра от Пинкера состоит в том, что Марр занимался палеолингвистикой, то есть пытался понять, что происходило с языком тогда, когда он еще только формировался и не был языком в современном смысле этого слова. Согласно Марру, наблюдать этот процесс сегодня невозможно, он скрыт толщей истории, в том числе историей языка. Пинкер же полагает, что мы еще и сегодня можем увидеть, как язык формируется с нуля. Мы можем увидеть, пишет Пинкер, «как люди создали сложно организованный язык с нуля»⁴. Для этого он рассказывает трогательную историю о пиджине» [7, 42].

В данном отрывке Гиренок, цитируя на протяжении всей 2-й главы книгу американского философа С. Пинкера «Язык как инстинкт», вводит в оборот и термин «антиязык», и термин «антислово». Гиренок, как и Поршневу, ссылается на яфетическую гипотезу Марра о протословах, от которых якобы произошли все языки мира. Как пишет Гиренок в «Абсурде и речи», «Марр первым предложил искать в основании языка не язык, а антиязык. Но это было неприемлемо для филологов, которые полагали, что давным-давно был маленький, неразвитый, искаженный язык, который затем стал большим и развитым, не изменившись по существу» [2, 98]. Не углубляясь в суть этого гипотетического спора уважаемых авторов, зафиксируем рабочие определения, сформулированные Гиренком. Итак, под антиязыком понимается стадия в развитии естественного человеческого языка, когда в основе лежало значащее, а не знаковое тело, представляющее собой перформативно-суггестивное единство звучания, значения и смыслодействия. Лингвистически уточняя эту дефиницию, Гиренок добавляет: «...язык ускользает в толще того, что мы называем антиязыком, в неразличенность именных и глагольных форм, чтобы вновь оттуда появиться» [7, 43]. Также он доопределяет термин «антислово», который находим в следующем виде: «Между тем, первыми словами одновременно обозначались и предмет, и действие. А это значит, что первое слово не было словом в современном его значении. Оно было скорее антисловом» [7, 40].

В книге «Абсурд и речь. Антропология воображаемого» Гиренок расширяет свою трактовку антиязыка, вводя дополнительные концепты, такие как «уже-сознание», «дословное письмо» и «немая речь»: «Антиязык, как центр современного искусства в Париже, вывернут

⁴[5, 24].

наизнанку. А это значит, что язык создавался для выражения эмоций, а не для обмена мыслями. Он создавал экран непонимания для *Другого*, защищая «уже-сознание» *Мы*. Знаки этого языка не имели значения, а значения не имели знаков.

Выворачивание вывернутого привело к современному языку, к знаковому сознанию. Антиязык состоит из дословного письма и немой речи. Если язык структурирован как бессознательное, то тогда сознание создает антиязык. При этом эмоция выступает в форме первичной данности сознания» [2, 126].

Конечно, мысль Гиренка следует собственной внутренней логике, структурируя вокруг себя целый калейдоскоп неологизмов. Следствием такого понимания для философско-антропологической доктрины Гиренка является так называемый конценциальный импотенцизм, согласно которому о человеческом в человеке можно говорить исключительно в том случае, когда он вызывает симулякры и фантазмы (своего рода мыслящий хаос), отсрочивая активное действие вовне. Эта реактивность концепции Гиренка состоит в том, что внешний мир постулируется через объективацию внутренних галлюцинаций. Ее самым уязвимым моментом может считаться ее оборачиваемость в сплошной ресентимент и вульгарно понимаемый солипсизм. Потенциальные последователи Гиренка должны быть сродни философским самоубийцам, которые вынуждены так воздействовать на самих себя, чтобы рождаемые ими галлюцинации фундаментализировали страдающее сознание, представляющее собой пучок отложенных эмоций.

Наш другой контрпример иллюстрирует то, что Гиренок отрицает в современной коммуникации, схематизируя феномен до неузнаваемости. Наверняка всем приходилось быть свидетелями того, как внутренняя речь прохожего неосознанно выбалтывается вовне в качестве нерасчлененного фрейдистского потока оговорок. Как правило, мы шарахаемся в сторону от таких «ментальных болтунов», часто не отдавая себе отчет в том, что исходим из узусной коммуникативной нищеты, состоящей в умалчивании своего мышления во внутренней речи. Конечно, большинство «ментальных болтунов» не осознают преимуществ дарящей коммуникации, в которой, вопреки Гиренку, люди обмениваются не пустыми знаками, чтобы скрыть внутреннюю пустоту, а раздаривают себя другим, в том числе и самим себе.

Далее сошлемся на 3-й параграф из 13-й главы книги «Аутография языка и сознания», озаглавленный «Антислово». В нем Гиренок цитирует популярный отрывок из «Дневника писателя» Ф.М. Достоевского, в котором рассказывается история о том, как Достоевский стал свидетелем употребления одного нецензурного слова в разных кон-

текстах шестью пьяными мастеровыми. Однако мы опустим этот интересный рассказ [8, 181—182], чтобы прояснить позицию Гиренка об сущности антислова: «До появления слова были предложные и местоименные звуки. Как только пропасть между ними была заполнена глаголами, появилась речь. Речь появилась прежде слов» [7, 232]. Теперь приведем комментарий Гиренка к рассказу Достоевского:

Ф.И. Гиренок: «Я же вижу в нем работу антислова. В антислове достигается компрессия, сжатие смысла до такой степени, что оно превращает наше сознание в первобытное целое. Слова произносятся во времени как последовательность звуков. Они линейно упорядочены. Антислово — это лингвистически черная дыра, в нем нет пустот, разряженности, она может только взрываться. В нем существует полнота смысла, представленная в один момент времени всеми своими частями. Всякое слово пульсирует между компрессией и декомпрессией, сжатием и рассеянием. В антислове происходит сжатие, в слове — разряжение.

Антислово указывает на то, что слова создавались не для того, чтобы обозначать предметы, а для того, чтобы быть перформативом, выражать эмоции, ограничивая самого себя. Предметы были втянуты в пространство слова его декомпрессией, его пустотами. Любая идея, любая философская теза — это не что иное, как взрыв слова, рождающий метафору» [7, 233].

В книге «Абсурд и речь. Антропология воображаемого» в 1-м параграфе 4-й главы также приведен рассказ из «Дневника писателя» Достоевского, однако комментарий Гиренка существенно шире: «В рассказе Достоевского важна ситуация, затем важно слово, теряющее значение и в силу этого становящееся жестом, вербальным подручным средством. И, конечно, важно “уже-сознание”, которое соединяет мастеровых. “Уже-сознание” говорит о том, что у них есть целое и они его эмоционально переживают. Это коллективная галлюцинация, реализуемая в жесте, мимике, интонации, то есть в археписьме. Археписьмо мастеровых узнается по тому, как оно превращает определенное слово с определенным значением в слово без значения, в подручное средство, смысл которого полностью зависит от внутреннего образа целого, обнаруживаемого в жесте, позе, интонации и мимике.

На этот текст Достоевского ссылались Бахтин и Выготский, которые увидели в нем пример экспрессивной интонации. Но интонация — это не знак, не результат социальной коммуникации, а непосредственное бытие неозначенного. Интонацию читают и животные. Но интонация мастеровых не для животных. Она была предназначена для тех, кто был в порядке образа, если под образом понимать мини-

мистерию. То есть помимо экспрессивной интонации в рассказе предполагалась немая речь неопределенного и речь, организованная пустым знаком. От немой речи галлюцинирующего сознания осталась интонация, от внешней речи — слово без значения. Нам остается неведомой проблема, взволновавшая мастеровых, ибо эта проблема составляет неречевую тайну их “уже-сознания”. А мы, как и Достоевский, за пределами этого сознания.

Антислово уводит нас к немой речи коллективной галлюцинации, которая беспредметна, но обладает сильной компрессией. Результатом этой компрессии является слово-монолог, ругательное слово мастеровых, которое стало жестом присутствия их *Мы*. *Мы* — это галлюцинация, отделяющая одних от других — *Мы* от *Они*. Если у каждого слова есть значения, то антислово не имеет определенного значения. Все возможные значения в нем расплавлены, не кристаллизованы. Его можно использовать в любой ситуации и всякий раз по-новому, в зависимости от невербальных и вообще незначимых элементов ситуации. Антислово выражает все мысли и чувства в пределах “уже-сознания”. Но эти мысли и чувства нельзя передать другому, тому, кто за пределами “уже-сознания”. Ощущения и мысли, выраженные антисловом, уже понятны тем, кого оно успело перевести в режим непреднамеренной координации “уже-сознания”. В рассказе Достоевского слово — это не перекресток внешней речи. В нем слово взято из глубины внутренней речи. Семема этого слова вмещает в себя то, что превосходит возможности внешнего высказывания.

Мастеровые из рассказа Достоевского подобны первобытному человеку, который одно слово употреблял для обозначения явлений, ничем между собой не связанных. Одно и то же слово могло обозначать и верх, и низ, и землю, и небо, и добро, и зло. Одно слово применялось для обозначения и взгляда, и того, кто смотрит, и того, на что смотрят.

Не дифференцированные семантически, не определенные семиотически, эти слова восходят к антиязыку “уже-сознания”, сего словами-предложениями. Их цель не общение, не обобщение и не сообщение, а суггестия. Например, когда ребенок плачет от боли, родители не объясняют ему словарное значение боли. Они ему говорят: смотри, птичка пролетела. И ребенок смотрит, то есть перестает плакать. Значит эти слова использовались не в грамматическом смысле и не в коммуникативном, а как слово-суггестор, как рычаг, который переводит человека из одного состояния в другое.

Императивно-повелительная функция таких слов послужила базисом, над которым надстроились позднее номинативно-семантическая и коммуникативно-информационная функции» [2, 85 — 86].

Таким образом, под антисловом Гиренок понимает такое протослово (префиксоид «анти-», скорее, терминологически вынужденный формант), которое синкретично (нерасчлененно) полагало собой и наименование, и предмет, и действие, и воздействие. Такое метафорическое понимание антислова, равно как и антиязыка, входит в целую систему авторских концептов наподобие «первослова» [7, 230—232], «слова-магии» [7, 233—236], «слова-перекрестка» [7, 236—237], «слова-термина» [7, 237—238], «слова-заглушки» [7, 238], «слова-бумажника» [7, 238]. Давать законченные определения гиреновским терминам-метафорам нет особого смысла. По своему лингвистическому статусу они больше соответствуют философским концептам, чем философским понятиям, а потому позволяют расширять контекстуальные возможности своего междисциплинарного приложения. Перечислим некоторые из них: 1) психологический контекст [2, 8, 43—44]; 2) антропологический контекст [2, 20]; 3) лингвистический контекст [2, 59]; 4) экстралингвистический контекст [2, 60, 84]; 5) психолингвистический контекст [2, 156]; 6) паралингвистический контекст [2, 200—201]. В конечном счете, согласно Гиренку, антиязык служит для непонимания [2, 127], т.е. антиязык предназначен для понимания внутри уже-смысла, а язык появляется как защита уже-смысла от понимания извне [2, 148].

В интервью для «Независимой газеты» мы задали прямой вопрос о том, что Гиренок понимает под антиязыком, получив следующий ответ: «Обычно язык связывают с речью, и это правильно. Но в точке абсурда язык показывает свою зависимость от молчания, в глубине которого мы решаем, говорить нам или не говорить. А это значит, что язык существует как нечто производное от молчания. Не язык составляет границу молчания, а молчание является границей языка. А если это так, то тогда язык будет говорить всегда меньше, чем я хочу сказать. Следовательно, аутистическое молчание нужно понимать не как дефект языка, а как границу языковой коммуникации вообще. Напротив, если бы молчание было производным от языка, то тогда оно превратилось бы в языковое событие — в секреты, носителями которых являются секретари. Тайна молчания — это не речевая тайна: у нее нет языковых носителей. Поэтому она остается у себя дома в речевой невыразимости» [9]. Здесь, на наш взгляд, Гиренок, специально не употребляя термин «антиязык», по сути, говорит о той области непониманного, которая, будучи не в состоянии выраженной в обычном

языке, сохраняет себя в аутентичности (подлинности). Именно в похожей интерпретации наша трактовка в корне расходится с позицией профессора, составляя содержание философии антиязыка как сферы всего еще не поименованного и принципиально неименоваемого. Перспектива методологического обоснования этого нового дисциплинарного знания позволяет нам определить предмет философии антиязыка следующим образом: изучение оснований и пределов семиотической номинации на человеческом языке и зависимости познавательного процесса от антиязыка.

Обозначив предметное поле философии антиязыка, мы пока не беремся устанавливать ее объект, так как считаем, что сначала необходимо закрепить ее в качестве нового раздела философии (или — на первом этапе — в качестве подраздела философии языка), в котором будут выявляться собственно и не собственно антиязыковые дискурсивные практики. Под первыми понимается поиск таких классов антислов, которые *par excellence* невыразимы в естественном человеческом языке, а под вторыми — критика существующих способов коммуникации и сигнификации посредством естественного человеческого языка. Рабочая дефиниция *антиязыка* такова: система (совокупность) классов антислов, которые представляют соответствующие области частично или полностью не поименованного бытия.

Забегая вперед, укажем те проблемы, которые мы планируем изучать в философии антиязыка: 1) номинацию (именование) того, что в принципе невыразимо в естественном человеческом языке (для внешних вещей-референтов); 2) номинацию (именование) того, что невыразимо в естественном языке человеческими каналами получения информации (то, что лежит по ту сторону человеческого способа существования); 3) номинацию (именование) того, что в целом пытается вырваться за ограничивающий принцип «изначального опоздания» (действие принципа «изначального опережения»), присущий всем семиотическим (различающим от франц. «différance») системам.

Следовательно, под самим *антиязыком* будем понимать: 1) естественный человеческий язык в качестве языка как такового; 2) естественный человеческий язык в качестве именно человеческой разновидности языка как такового; 3) естественный человеческий язык, не пригодный для номинации вообще всего того, что подпадает под принцип «изначального опоздания».

Чтобы не углубляться в тонкости антиязыковой методологии, все еще осторожно проникающей в лингвофилософское исследовательское поле, процитируем выдающегося немецкого языковеда В. фон Гумбольдта, чье лингвистическое чутье лучше всего соответству-

ет нашим интенциям: «В самом деле, каждый язык должен уметь выражать все, иначе народ, которому он принадлежит, не сможет пройти через все ступени своего развития. Но в каждом языке есть часть, которая либо пока еще просто скрыта, либо навеки останется скрытой, если он погибнет раньше, чем успеет полностью развиться. Подобно самому человеку, каждый язык есть постепенно развертывающаяся во времени бесконечность» [10, 171].

Литература

1. *Halliday M.A. K. Anti-Languages // American Anthropologist 1976. No 78 (3).*
2. *Гиренок Ф.И. Абсурд и речь. Антропология воображаемого. М., 2012.*
3. *Нилогов А.С. Антиязык как ясновидение в бессловесной коммуникации Д.Г. Беннета // Психология и психотехника. 2015. № 1.*
4. *Нилогов А.С. Философия антиязыка. СПб., 2013.*
5. *Пинкер С. Язык как инстинкт. М., 2004.*
6. *Поринев Б.Ф. О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии). М., 1974.*
7. *Гиренок Ф.И. Аутография языка и сознания. М., 2010.*
8. *Достоевский Ф.М. Дневник писателя. М., 2010.*
9. *Аутизм спасет мир. Беседа А. С. Нилогова с Ф. И. Гиренком // Независимая газета — Ex libris. 2010. 15 июля // http://www.ng.ru/person/2010-07-15/2_girenok.html.*
10. *Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. М., 2000.*

СВ.А. ДОЛМАТОВА, СТ.А. ДОЛМАТОВА

Возрождение политической экономики в интересах социально-устойчивого развития*

Аннотация. Статья посвящена работе II Международного политэкономического конгресса «Возвращение политэкономии» (к 400-летию рождения имени) (Москва, 13 — 14 мая 2015 г.). В последнее

*По итогам II международного политэкономического конгресса (Москва, 13 — 14 мая 2015).

время в мире происходит активное возрождение внимания к политической экономии как науке, которая дает существенные стратегические рекомендации в области экономической политики и позволяет связать хозяйственные процессы с широким социальным, политическим и нравственным контекстами национального развития отдельных стран. Целью проведения конгресса обозначена реактуализация фундаментальных политико-экономических исследований как основы для разработки социально-, экологически-, гуманитарно-ориентированных стратегий экономического развития; как важнейшего слагаемого научных и учебных процессов. Конгресс отражал общественный запрос на подлинно общественную дискуссию для выработки мер по выходу России из экономического кризиса и разработки программы обновления национальной экономической системы. Лейтмотивом конгресса стал девиз «За научное знание и эффективную экономику» и призыв к диалогу различных научных направлений в целях устойчивого развития России и мира.

Ключевые слова: политэкономический конгресс, политическая экономия, научный дискурс, глобальная экономическая модель развития, либеральная экономическая доктрина, неоклассический мейнстрим, устойчивое развитие.

Abstract. The article is devoted to the work of the II International Congress of political economy «Return of Political Economy» (to the 400th anniversary of the birth of the name) (Moscow, May 13 — 14, 2015). Recently, in the world there is an active revival of attention to the political economy as a science, which gives substantial policy recommendations in the field of economic policy and allows you to link business processes with a broad social, political and moral context of national development of individual countries. The aim of the congress is designated reactualization fundamental political and economic research as a basis for the development of social and , ecologically , humanitarian-oriented economic development strategies; both important components of scientific and educational processes. Congress reflects public demand for a genuine public debate to develop measures to get Russia out of the economic crisis and development of the program of renovation of the national economic system. The keynote of the congress was the motto «For the scientific knowledge and an efficient economy» and call for dialogue of different scientific schools for the sustainable development of Russia and the world.

Keywords: political economy, Congress, scientific discourse, the global economic development model, the liberal economic doctrine, the neoclassical mainstream, sustainable development.

Одним из значимых событий в мире экономической науки в 2015 г. стал 400-летний юбилей издания во Франции «Трактата о политической экономии» Антуана де Монкретьена, который ввел в научный оборот термин «политическая экономия», определив экономическим знаниям особый самостоятельный предмет исследования.

Этому юбилею имени зарождавшейся экономической науки был приурочен Второй международный политэкономический конгресс стран СНГ и Балтии «Возвращение политэкономии», состоявшийся в середине мая. Одним из соорганизаторов конгресса стало Вольное экономическое общество России (ВЭО РФ), учрежденное в Санкт-Петербурге в 1765 г. под покровительством Екатерины II, 250-ти летний юбилей которого имеет особое значение для российской экономической науки.

Организаторами Конгресса выступила российская сторона — российская секция Международной политэкономической ассоциации (МПА), Институт экономики РАН, Институт нового индустриального развития имени С.Ю. Витте (ИНИР). Соорганизаторами наряду с ВЭО РФ стали экономический факультет МГУ имени М.В. Ломоносова, Финансовый университет при Правительстве РФ, Институт экономики УрО РАН, региональные организации ВЭО — Москвы, Санкт-Петербурга и Ленинградской области, и др. Конгресс проходил в конференц-зале здания правительства Москвы на Новом Арбате, символичность которого была отмечена организаторами конгресса. В этом зале было возрождено Вольное экономическое общество Москвы, прервавшее свою деятельность как подразделение Императорского ВЭО в 1919 г. В этом зале ранее собирались руководители стран Совета экономической взаимопомощи, который, несмотря на противоречивый характер интеграционного процесса содружества социалистических государств, значительно способствовал их экономическому прогрессу. Конгресс собрался также в интересах экономического прогресса, призывая к диалогу и объединению на базе политэкономии как фундамента экономической науки различные экономические школы и направления. Несмотря на вероятные сложности и противоречия на этом пути, без такого диалога невозможно преодолеть кризисные явления в экономике и обществе, обеспечить устойчивый и социально—ориентированный рост мировой и отечественной экономики, определить перспективы подлинно прогрессивного развития России и мира.

На волне интереса к политической экономии в ее классическом и современном прочтении возникла и сама идея проведения политэкономического конгресса, который впервые состоялся в 2012 г. и проходил в Москве на базе ИЭ РАН. Вслед за ним в Сорбонне прошла большая Объединенная конференция 4-х крупнейших международных

политэкономических ассоциаций (Международной инициативы по продвижению политэкономии, Ассоциации гетеродоксальной экономической теории США, Французской политэкономической ассоциации и Всемирной политэкономической ассоциации).

Во II конгрессе приняли участие руководители и представители академических институтов, ведущих вузов, исследовательских центров и общественных структур России (институтов РАН, включая ее Уральское отделение, МГУ, СПбГУ, ЮФУ, Вольного экономического общества России и других организаций), главные редакторы авторитетных экономических изданий, а также видные ученые из многих регионов РФ, стран СНГ, Западной и Восточной Европы, Китая, США, Латинской Америки. На конгрессе были представлены специально приуроченные к его открытию два издания: первый печатный вариант журнала «Вопросы политической экономии», выпуск 1 за 2015 г. и монография, посвященная вопросам обновления экономической системы России и реиндустриализации, под редакцией С.Д. Бодрюнова и А.А. Пороховского — «Экономическая система современной России: анатомия настоящего и альтернативы будущего»

Председатель оргкомитета, д.э.н., профессор кафедры политической экономии МГУ, координатор Международной политэкономической ассоциации **А.В. Бузгалин**, открывая конгресс, обратил внимание на неслучайное возрождение интереса к политэкономии. В мире этому содействовал мировой финансово-экономический кризис 2008 г., который продемонстрировал, что традиционная, ортодоксальная микро- и макроэкономическая теория не дает ответа, почему неожиданно происходит финансовый коллапс, и каковы его причины с точки зрения экономической теории. Американская экономическая ассоциация в 2007 г. твердо заявила, что кризиса не может быть. В России дополнительно к этому подталкивали провалы постсоветской экономической системы, созданной в рамках неолиберальной экономической теории, неспособной за более чем двадцатилетний период создать сырьевую, конкурентоспособную модель экономики. А.В. Бузгалин подчеркнул, что неолиберальный мейнстрим не дает ответа, почему четверть века спустя после перехода от неэффективной плановой экономики к эффективной рыночной мы превзошли уровень 1991 г., когда экономика РСФСР оценивалась как крайне неэффективная и лежащая в глубочайшем кризисе, по самым оптимистическим оценкам, согласно официальной статистике, всего на 20%, что расценивается как достижение, несмотря на то, что и со структурой экономики явно большие проблемы. Не дает ответа экономический мейнстрим и на наиболее востребованные сейчас вопросы о причинах чудовищного социального неравенства в мире и о причинах привлечения политических и

финансовых ресурсов для реализации одних общественных интересов в ущерб другим. Поэтому реактуализирована классическая политэкономия, уже представленная массой публикаций в известных научных международных журналах, в том числе входящих в признанные базы данных, такие, как Scopus и Web of Science.

Профессор Бузгалин в связи с этим напомнил о преимуществе политэкономии: она рассматривает экономику как противоречивый нелинейный процесс взаимодействия различных систем экономических отношений — натурального хозяйства и рынка; плановой экономики и смешанной; основанной на внеэкономическом принуждении и личной зависимости; сочетающей наемный труд и социальное партнерство; экономики свободных ассоциаций, объединяющих людей на основе труда, бесплатного, добровольного и открытого для всех, как в случае, например, Википедии. Рынок — не единственная форма экономики, тем более это молодая экономическая система, ставшая доминирующей только в XX в., а к концу XX в. уже демонстрировавшая переходные формы: 50% ВВП в Скандинавских странах, 40% в Европе и 35% в США перераспределялись государством по нерыночным критериям. Закономерно возникает проблема исторических границ господства любой из экономических систем, включая рынок. Соответственно, возникает проблема рождения новых общественно-экономических отношений, например, общественное, государственное регулирование — это провалы рынка или новая форма общественных отношений. Политэкономический анализ позволяет выявить различные общественные явления и проблемы. Оказывается, что человек по-разному рационален в разных экономических системах. Производятся симулякры, чтобы создать видимость общественного производства: до половины того, что производится в мире, не нужно. По мнению профессора Бузгалина, мы находимся на пороге политэкономической эры, которая даст интересные решения по многим проблемам. Некоторые решения уже предложены в опубликованных работах, в том числе в работах постсоветской школы критического марксизма, которые можно подвергать любой критике, но нельзя игнорировать. Есть огромное количество тезисов, которые неоклассика заимствовала из работ Смита, Рикардо и Маркса, «забыв» указать первоисточники. В связи с этим необходим диалог, а также возвращение политэкономии в вузы.

С.Д. Бодрунов (д.э.н., профессор, директор ИНИР им. С.Ю. Витте) отметил, что «недооценка роли политэкономии и вытеснение ее из процесса подготовки профессионалов экономических специальностей приводят к разрастанию нерешенных вопросов экономического развития». По его словам, вопреки распространенному мнению, что фундаментальная наука далека от прозы хозяйственной жизни, теория

и практика подтверждают старый, но не устаревающий тезис: «Нет ничего практичнее хорошей теории». Именно таковой является политэкономия. Для понимания ее системного характера профессор Бодрунов отметил ее характеристики как важные теоретические основания практических рекомендаций стратегического плана: «Политэкономия — это наука, которая обращает внимание на самые существенные закономерности экономической жизни. Она способна показать не только функциональные связи между различными экономическими феноменами, она позволяет выделить случайное и закономерное в экономике, рассмотреть ее в развитии, системно-исторически».

Р.С. Гринберг (д.э.н., профессор, чл.-корр. РАН, научный руководитель ИЭ РАН) отметил, что «за три года с тех пор, как политэкономия стала уважаемой ветвью экономической мысли, мы убедились, что не зря собираемся и можно констатировать: возвращение политэкономии состоялось». Он сделал акцент на особой актуальности договороспособности различных групп интересов, которая может быть реализована на почве политэкономии. По словам Гринберга, «всех нас объединяет жажда понимания общественного интереса. Политэкономия — может быть единственный феномен в экономической мысли, который занимается общественными интересами. Тридцать лет назад казалось, что это в прошлом, что это «конец истории», с более или менее ясными созданными правилами хозяйствования», со сформированным средним классом, что идет стихийное сближение развитого капитализма и развитого социализма при всех его изъянах. «Тогда преобладали иллюзии идей общежития и конвергенции лучших сторон обеих систем. Наше стремление к переменам было столь активным, столь наивным, и даже бесшабашным, что, когда возникла их возможность, мы с большим энтузиазмом восприняли праволиберальную ветвь экономической мысли, тем более она побеждала в самих западных странах. В настоящее время наблюдается смерть двух утопий — утопии директивного плана и утопии свободного рынка. Демократические завоевания с начала перестройки дали право на безнаказанное разномыслие. Сейчас нужно добиться договороспособности. Все мы хотим помочь России, но, по ощущению, превращаемся в сектантов — и либералы, и социал-демократы, и коммунисты. Если ты не спасаешь Россию так, как я, то ее и не надо вроде спасать».

Относительно тезиса о двух утопиях считаем необходимым заметить, что о кончине утопии директивного плана в бытность премьер-министром Великобритании в 1992 г. заявил Дж. Мейджор краткой фразой, растиражированной сторонниками неолиберального мейнстрима: «социализм мертв, капитализм работает». Вместе с практическим социализмом была отброшена и сама классическая политическая

экономия, ошибочно сведенная к вульгарному марксизму. Кстати, в том числе и поэтому Конгресс выступает за реабилитацию политической экономии в полноценном ее выражении и за снятие с нее тех обвинений, которых она объективно не заслуживает.

Тот же Дж. Мейджор фактически зафиксировал в афористичной форме и кончину утопии свободного рынка, сетуя двадцать лет спустя на то, что зимой в Британии очень много людей должны «выбирать между едой и обогревом», тем самым показав, как «капитализм работает». Социально и экономически ощутимые для большинства населения результаты этой работы, а также ее экологические последствия сделали бестселлерами на Западе исследования, дающие альтернативный анализ происходящих в окружающей действительности процессов. Наиболее заметны в этой связи исследования на основе политэкономического подхода: Д. Харви «Пределы капитала» (1982), И. Мессароша «По ту сторону капитала: К теории перехода» (1995), и прежде всего сам «Капитал» К. Маркса, первый том которого по представлению Германии и Нидерландов наряду с «Коммунистическим манифестом» вошел в 2013 г. в список всемирного документального наследия ЮНЕСКО с формулировкой «наиболее важные публикации 19-го века, чрезвычайно влиятельные и по сей день». Книга профессора Парижской школы экономики Т. Пикетти «Капитал в XXI веке» (2013), после публикации на английском языке стала главной сенсацией 2014 г. При этом сам автор превратился в звезду, а дискуссии с ним собирают огромные аудитории, в том числе на телевидении и в интернете. На сайте «Амазон», где совершают покупки люди со всего мира, новый «Капитал», — сугубо академическое издание с многочисленными графиками — даже возглавлял тогда общий список бестселлеров, включая художественную литературу. Его исследование показывает, что сглаживание неравенства при капитализме в XX в. осуществлялось вопреки механизму свободного рынка — основы «тэтчеровской революции» и рейганомии. После 1980-х гг. неравенство растет, так как механизм его усиления вмонтирован в социально—экономическую модель свободного рынка. Основной фактор неравенства — тенденция превышения прибыли от капитала над темпами экономического роста — сегодня угрожает генерацией крайних форм неравенства, которые провоцируют социальное недовольство и подрывают демократические ценности. Существует мнение, что эта работа вызвала такой широкий отклик, потому что попала в точку, как в свое время попал в точку Фрэнсис Фукуяма с его «Концом истории».

На конгрессе были представлены научные аргументы, показывающие, что неравенство является препятствием к экономическому росту и инновационной конкурентоспособной экономике. В России в

силу ее пространственных особенностей оно к тому же ведет к разрушению инфраструктурных и социальных связей, что усугубляется производством именно крайних форм неравенства. По мнению участников конгресса, либеральная экономическая доктрина, представленная в экономиксе, в целом выявила свою уязвимость и несостоятельность как для практики, так и для анализа нестабильных экономических процессов. Есть большой спектр явлений, который в отличие от политэкономии, не исследуется в рамках экономикса, и сопутствующих ему дисциплин, базирующихся исключительно на этой методологии. Поэтому недооценка роли политэкономии приводит к разрастанию нерешенных вопросов экономического развития.

В основе незаслуженных обвинений политэкономии, которые привели к ее фактическому забвению, по мнению академика РАН **А.И. Татаркина** (директора Института экономики УрО РАН), лежат, прежде всего, открытые ею отношения эксплуатации, отношения неравенства людей в процессе производства, обмена, распределения и потребления, которые не учитываются мейнстримом в качестве отправных точек для принимаемых решений.

Поэтому монополизм одной экономической школы в процессе постсоветских преобразований привел совершенно не к той экономической системе в России, к которой стремилось советское общество в период горбачевской перестройки. Как подчеркнул **Г.Н. Цаголов** (д.э.н., профессор Международного университета в Москве), вместо перехода к рыночному социализму произошел переход к бюрократическо-олигархическому капитализму. Поэтому его элита, являясь выгодоприобретателем от данного монополизма, не заинтересована в его разрушении и демонтаже сложившейся экономической системы, выход из которой Г.Н. Цаголов видит в построении нового интегрального общества.

О том, насколько уродливые формы неравенства приобрела сложившаяся экономическая система, показал в цифрах и на графиках **А.Е. Варшавский** (д.э.н., заведующий лабораторией ЦЭМИ РАН). В количественном выражении его уровень соответствует показателям XIX в., а качественно поражает своим несоответствием насущным потребностям развития нашей страны как единого целого и в целом научно—техническим и инфраструктурным потребностям развития экономики XXI в. Кроме того А.Е. Варшавский отметил тот аспект проблемы неравенства, который отражается на обороноспособности страны, что становится особенно актуально в нынешней геополитической реальности: в военных международных конфликтах страны с меньшим неравенством одерживали больше побед. Другие приведенные им характеристики неравенства свидетельствуют непосредственно

о росте разрыва связей в стране между регионами и косвенно о падении спроса на российскую гражданскую авиатехнику: если за последние 15 лет пассажирооборот международных перевозок увеличился в 4 раза, то во столько же раз он уменьшился на междугородных линиях.

Особенно вопиюще выглядели сравнения доходов топменеджеров и средств, выделяемых на финансирование фундаментальной науки, наличие которой является признаком великой державы, отличавшей доперестроечную Россию. Таким признаком ни в коей мере не является величина доходов топменеджеров. Между тем, как показал А.Е. Варшавский, на доходы некоторых из них можно в течение многих лет финансировать целые научные учреждения, например, сгоревший ИНИОН. По его данным перераспределение доходов при помощи изменения системы налогообложения до оптимального значения уровня неравенства в 0,3 по коэффициенту Джини позволило бы поднять ВВП на 4-7% и одновременно в два раза увеличить расходы на науку и образование. Завершив выступление словами Патриарха Кирилла, что у России нет будущего, если наука и образование не станут национальным приоритетом, А.Е. Варшавский подчеркнул пропасть, лежащую между проводимой экономической политикой и подлинными интересами страны.

В целом тупиковый путь стратегического развития **А.И. Колганов** (д.э.н., профессор, заведующий лабораторией экономического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова) объяснил негативными тенденциями в воспроизводственных процессах российской экономики, которые лишают ее возможности запустить процессы модернизации и обрекают на технологическую зависимость. Главным из них является недооценка человеческого потенциала в России, тогда как интеллектуальный потенциал нации в развитых странах сейчас является основным источником развития. Наблюдается перекося между инвестированием и потреблением в пользу последнего. В противовес росту прибыли в современных западных странах за счет технологической модернизации производства, снижающей издержки, российскому капиталу выгодно увеличивать прибыль, экономя на издержках за счет сжатия расходов на основной капитал. Дешевая рабочая сила, о чем свидетельствует низкий удельный вес заработной платы в ВВП, позволяет экономить на новой технике. Причем, вопреки официальной статистике, средняя заработная плата по стране существенно ниже. В 2013 г. из-за чрезвычайно высокого неравенства доходов, модальный доход, отражающий доход основной массы населения, был ниже среднедушевого более чем в два раза. Положение усугубляется технологической неоднородностью различных предприятий, не преодоленной с советских времен, поскольку тогдашние административные ба-

рьеры заменил монополизм. Преодоление этих тенденций, по мнению А.И. Колганова, лежит в сочетании либерализма, государственного интервенционизма и усиления социальной составляющей.

Опираясь на системный аспект рассмотрения тематики конгресса, **С.С. Губанов** (д.э.н., профессор, главный редактор журнала «Экономист») призвал конгресс делать главные акценты: периферийный характер капитализма в России относится исключительно к созданной в ней экономической системе компрадорско—олигархической направленности, но никак не к самой стране Россия, которая производит 8 тыс. квт. в час электроэнергии на душу населения, имеет ядерную энергетику, ракетно—ядерный комплекс, фундаментальную науку с ее интеллектуальным ресурсом. С.С.Губанов также отметил значительные достижения в последнее время в политэкономическом дискурсе, к главному из которых относится переход к разработке парадигмы неоиндустриального развития как курса развития страны, а, следовательно, и новой экономической системы, поскольку нынешняя, являясь по сути и по форме системой деиндустриализации, не подлежит реформированию.

Д. Котц (профессор экономического факультета Массачусетского университета США), привел аргументы, показывающие, что нынешняя экономическая система в России вообще не направлена на развитие. Переход к развитию и является единственным способом преодолеть сложившуюся экономическую модель. Д. Лейн (профессор Кембриджского университета, Великобритания), проводя критику неолиберального экономикса Ф. Хайека, обратил внимание, что неолиберализм — это не столько экономическая доктрина, сколько тотальная общественная и экономическая идеология, а деятельность политических и экономических элит западных стран, связанных идеологически, не подвергается критике со стороны правящих партий.

Между тем способность классической политэкономии к развитию и обновлению экономической теории и образования отвечает потребностям самой экономики в развитии и обновлении ее форм и институтов. Этот тезис афористично отметил **О.Ю. Мамедов** (д.э.н., профессор, заведующий кафедрой политэкономии и экономической политики ЮФУ): «основной союзник политэкономии — сама экономика». По его словам, «проповедуемая монополия позитивизма и эмпиризма обрекает наше общество на теоретическую слепоту, а регулирование экономики сводится к примитивному ответному реагированию. Политэкономия, наоборот, сформировала мировоззренческое представление об экономическом устройстве общества, методологическую культуру экономического исследования. Политэкономия всегда рассматривала конъюнктурные факторы в контексте фундаментальных

процессов. Сейчас же экономический анализ сам сводится к лавированию между бесчисленными конъюнктурными обстоятельствами».

А.А. Пороховский (д.э.н., профессор, заведующий кафедрой политической экономии экономического факультета МГУ) обратил внимание на тезис приоритета политэкономии по отношению к другим общественным наукам, озвученный не марксистами, а самими сторонниками неоклассики, сославшись на формулировку Пола Самуэльсона: «политэкономия есть королева общественных наук», и дал расшифровку этого тезиса. Все общественные науки, так или иначе, связаны друг с другом через отношения между людьми, создающими основы развития общества, т. е. экономику, а так как политэкономия изучает именно эти отношения, она и определяет все взаимосвязи в общественных науках.

Озвученный профессором Бузгалиным призыв искать способы, «как нам выйти за рамки традиционной микро- и макроэкономической теории, которая абсолютно важна, абсолютно нужна, но далеко не достаточна», предельно актуален, но не только сейчас.

Как представляется, этот тезис об ограниченности рамок неоклассического мейнстрима был актуален в течение всего постсоветского периода рыночных преобразований, и не только для России. Он был особенно актуален еще с начала 1990-х гг., когда определялось направление экономической глобализации, затрагивающей интересы всего мирового сообщества. В итоге ход глобализации с известными негативными последствиями оказался под влиянием мировой неоллиберальной политики. Однако именно тогда предполагалась иная модель глобализации — в связи с принятием странами — членами ООН концепции устойчивого развития, призванной исключить в мировом масштабе социальные и экологические издержки прежней модели развития во имя будущих поколений, первым из которых является уже нынешнее поколение. Вместе с тем, интегральный характер классической политэкономии соответствует духу этой концепции, рассматривающей экономическое развитие только как часть, как базис более широкой системы развития общества на длительную перспективу. Однако концепция «устойчивого развития» оказалась монополизированной неоклассической теорией, которая подогнала ее под свои узкие рамки и адаптировала под свои нужды настолько, что от ее сути мало что осталось, а управление глобальными процессами зашло в тупик нерешаемых глобальных проблем. Интегральный характер этой ООНовской концепции смог проявляться лишь фрагментарно и на местах. В результате она оказалась фактически дискредитирована как глобальная многофакторная модель развития на устойчивой основе для многих поколений. Ее роль свелась к задаче оказания крупным капиталом

услуг по обеспечению перманентного (устойчивого) экономического роста, рассматриваемого как универсальный критерий успешности как суверенных государств, так и мировой экономики. Саму эту задачу мейнстрим, разумеется, решал и решает исключительно в рамках этой неолиберальной модели. В результате кризисоёмкое развитие в глобальном масштабе, начиная с рубежа 1980-х — 1990-х гг., не только не прекратилось, а, наоборот, усилилось еще и с отягощением в области геополитики.

В связи с этим важно предложение **П.Г. Никитенко** (д.э.н., профессора, академика НАН Белоруссии) о возрождении политэкономии на новой основе — ноосферной — как концептуальной модели новой экономической системы, что соответствует законам времени и интересам России и Белоруссии, а также всего мира. Следует напомнить, что в самой Концепции перехода Российской Федерации к устойчивому развитию 1996 года закреплён тезис о том, что «движение человечества к устойчивому развитию, в конечном счёте, приведет к формированию предсказанной В.И. Вернадским сферы разума (ноосферы), когда мерилем национального и индивидуального богатства станут духовные ценности и знания Человека, живущего в гармонии с окружающей средой»⁵. В других докладах также говорилось о необходимости возвращения политэкономии как концепции устойчивого развития человечества с тремя следующими компонентами в основе: производство во благо общества, производство во благо сохранения природы и природных ресурсов, а главное в целях воспроизводства самого человека, его разума как производительной силы.

В этой связи становится особенно понятен тезис конгресса о недопустимости монополии какой-либо одной школы или парадигмы экономической теории, о необходимости действительного равноправия, диалога представителей различных течений и школ, возвращения политической экономии в экономическое образование, науку и практику, что чрезвычайно важно для долгосрочных социально, экологически и гуманитарно ориентированных стратегий экономического развития, тем более рассчитанных на следующие поколения, как в ООНовской концепции устойчивого развития.

Проблемам разработки таких долгосрочных стратегий — применительно к текущим условиям решения задачи импортозамещения — была посвящена международная научно—практическая конференция «Содействие промышленному развитию в период экономического кризиса» как составная часть конгресса.

⁵ Указ президента РФ от 1996 г. 440. <http://www.kremlin.ru/acts/bank/9120>.

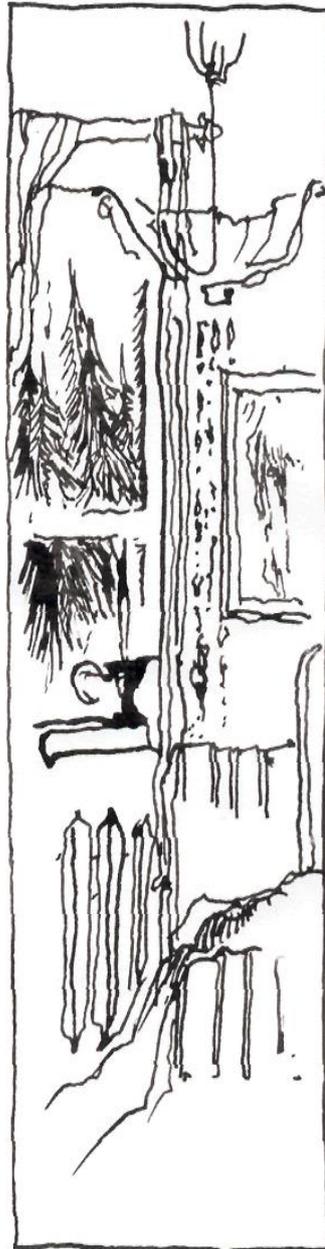
Призыв конгресса к возвращению классической экономической науки в научно-практический оборот следует понимать и как воспитание у специалистов потребности в приобщении к научным истокам и в достоверных подлинных знаниях. Яркий пример, освещенный на конгрессе, касался и самого автора термина экономической науки. При внимательном изучении его жизнедеятельности и первоисточника — «Трактата политической экономии» — исследователями было обнаружено, что и сам Монкретьен и его вклад в экономическую науку не заслужили растиражированной в экономической среде уничижительной оценки, данной Й. Шумпетером, хотя последнего трудно заподозрить в той или ангажированности в данном вопросе.

На конгрессе прослеживалась мысль, что тревога за судьбу российской экономической науки как научной основы экономической политики собрала присутствующих в зале конгресса. Однако, судя по всему, конгресс уловил царящие в научно-экспертном сообществе настроения, отраженные, в частности, на Московском экономическом форуме, проходившем в марте 2015 г.

На II политэкономическом конгрессе царило единодушие. Это продуктивно для выработки общей программы действий и объяснимо, учитывая начало пути в данном вопросе. Однако явно не хватало острых дискуссий — в отсутствие представителей мейнстрима. Впрочем, к конгрессу предъявляются претензии и с другого фланга возможной критики, фактически не прозвучавшей на форуме, а именно со стороны политэкономов-марксистов, образовавших свою Международную ассоциацию политэкономов-марксистов.

Как представляется, политэкономический конгресс, уже ставший событием в научной жизни нашей страны, дал новый импульс полемике между различными направлениями экономической науки. В то же время, преодоление барьеров в экономическом дискурсе возможно только при отказе мейнстрима от искусственно поддерживаемого монополизма в экономической теории и практике, который тормозит развитие экономической мысли и препятствует выработке оптимальных решений при реализации социально-экономической политики, что особенно актуально в условиях изменившейся геополитической и экономической реальности. Хочется надеяться, что к предстоящему III политэкономическому конгрессу, который пройдет в 2017 г. уже под эгидой крупнейших западных организаций, этот монополизм в интересах подлинно устойчивого развития будет преодолен и социально-экономическая политика в России станет адекватной возникшим вызовам в мировой экономике и международных отношениях.

**НАУЧНАЯ
ЖИЗНЬ**



Р.С. Гринбергу семьдесят

Не *под* семьдесят и не *за* семьдесят, а именно *семьдесят*: бодрому, жизнелюбивому, деятельному! Что это значит? Опыт, умение, зрелость. Безусловно! Но это и другое: рубеж, он же и рубикон — куда? В новое творчество — небывалое! Почему же небывалое? А потому что взбалмошная экономика, взбаламученный мир, вспученная Россия. И всему этому наперекор: *Руслан Семенович Гринберг* — ученый, разумец, верняк!

Ничего — вместе как-нибудь вывернемся!

Шестидесятилетие А.З. Новака

Шестидесятилетие всегда приходит внезапно. Вот и профессор *Алойзы Збигнев Новак* — молодой, энергичный, подвижный... и вдруг! — *шестьдесят*! Ученая карьера, правда, только в этот момент и начинается — теперь вот и у профессора А. Новака. Самое главное у него — впереди!

У блестящего экономиста-мировика А.З. Новака есть что сказать современнику, что он и делает элегантно и вкусно в Польше, России, США, в Европе, в Англии — по всему миру.

Истинный гражданин мира, он любит Польшу, ценит передовые США и Европу, уважает стойкую Россию, восхищается мудрой Азией.

Профессор А.З. Новак, будучи проректором Варшавского университета, держит ныне в своих надежных руках польско-российское научное содружество: регулярное, содержательное, взаимопользное!

Центр общественных наук и экономический факультет МГУ, Академия философии хозяйства, действительным членом которого является юбиляр, желают Алойзы Новаку высокого личного творчества и доброго международного товарищества!

Т.С. СУХИНА

Ломоносов и современная Россия. Возвращение утерянного

Аннотация. Предлагается обзор дискуссии, состоявшейся в рамках теоретического семинара, посвященного актуальности ломоносовского подхода к развитию России: образованию, науке, народонаселению, производству, экономической модели.

Ключевые слова: Ломоносов, Россия, наука, образование, общество, народонаселение, элита, экономическая модель.

Abstract. The article presents a review of the discussion which took place within a theoretical seminar devoted to actuality of Lomonosov's approach to Russia's development concerning education, science, population, production, economic model.

Keywords: Lomonosov, Russia, science, education, society, population, elite, economic model.

21 января 2016 г. состоялось заседание теоретического семинара «Дискуссионные проблемы современной обществоведческой и экономической мысли» на тему: «Ломоносов и современная Россия. Возвращение утерянного».

Открывая дискуссию, заведующий лабораторией философии хозяйства д.э.н., профессор **Ю.М. Осипов** пояснил, почему именно сейчас считает необходимым обратиться к ломоносовскому мировоззрению, взглядам, образу России. Возвращение утерянного: что имеется в виду? Полвека страна жила по-ломоносовски с точки зрения развития, все ломоносовские мечты были исполнены: создан научный интеллектуальный сектор, освоена Сибирь, построен университет, создана и процветала Академия наук. Возвращение утерянного — это возвращение ломоносовского подхода и самого образа страны.

В течение прошлого года мы ожидали некоторого разворота в сторону основательного, системного, целостного подъема в ломоносовском духе. Сейчас же обозначилась пауза, вызывающая некоторое оцепенение. Атмосферы движения вперед нет. Страна стоит на грани финансовой катастрофы, при этом проводится странная политика уничтожения образованного слоя. Идет какое-то наступление на остатки традиций, на ту часть общества, из которой выходит следующее поколение изобретателей, врачей.

Так что сейчас? Какое-то предсобытие? Впереди какие-то перемены? И будет ли перед ними какая-то коллизия или крах? Возникла великая странность. И нужно что-то делать.

Сейчас такая ситуация, когда непонятно, что делать. Мысль стынет. Ничего не понятно. Даже стойкость не работает. Непонятно, как быть с сознанием, как ему проявляться? Поэтому хотелось бы услышать, что думают присутствующие коллеги о том, что сейчас происходит. Это общий всемирный процесс, или же это характерно только для современной России?

В своем выступлении доцент Московского государственного университета приборостроения и информатики, к.т.н. **П.П. Жуликов** постарался найти ответ на поставленные вопросы. Мы живем в странном формате экономики с каким-то неопознанным капитализмом. Модели развития не получается. Политэкономика кончилась в старом формате, а новой теории нет. Мир вошел в новую фазу — мы стоим перед краем, завтра будет другой мир. После развала дипольного мира натуральная компонента ушла, капитализм вновь стал строить свою естественную структуру. Реальная модель хозяйства сегодня включает три формы: милитаристическую, религиозную, образовательную. Все формы имеют собственные институты, которые жестко между собой связаны, управляют экономическим сознанием людей. Когда Маркс рассматривал оппозицию, это был пролетариат, а сейчас, когда маркетинг внедрен в идеологию, строится организменная капиталистическая система, которая не потерпит никаких других доминант, и Россию здесь видят как часть, питающую эту систему. Сегодня формируется новая идеология. И что делать нам? Единственный вариант остается для России — ограничить внешние контакты с Западом и заняться реконструкцией внутреннего хозяйства, привлекая как можно больше союзников. Пришло время разработки новой теории развития, новой концепции в формате философии хозяйства, в которой Россия должна выйти на другой — самостоятельный — путь. Если сейчас будет упущена централизованная власть, мы этой страной управлять не сможем.

В ответ на это **Ю.М. Осипов** заметил, что все это у нас уже сложилось. Постмодерн — особый мир, который отрицает все предшествующие, но при этом отрицает и сам себя, сам не может жить, а только паразитировать на всем предыдущем. Кризис мира. Кризис человека Постмодерна. Идет расчеловечивание. И США просто попали в него первыми. Проблема в том, как вывернуться. Всему миру не удастся. И программами этот вопрос не решить. И церковь там же — в этом процессе — ничего предложить не может, только одно — молиться! Речь идет об обществе, о человеке как таковом. Мир идет к самоуничтожению. Есть ли надежда, что Россия отвергнет эту тенденцию? Мир, который должен противостоять Постмодерну, не един. Россия

остается одна. Выдержит она испытание или нет? Что нас заставляет напрягаться? Процесс самоуничтожения присутствует везде, и наше государство нас не защищает.

Не случайно введены понятия Премодерн, Постмодерн. Потому что это позволяет объяснить ситуацию. Все уже сказано. Но существует страх перед Истиной, перед Правдой. Правящим не нужна правда, потому что они правят через Ложь, а народу не нужна Правда, потому что он боится услышать, что сам этого заслуживает. И эта ситуация мировая.

Профессор РАНХ и ГС, д.э.н. **И.Г. Шевченко** в своем выступлении вернулся к образу Ломоносова как активного преобразователя. Во времена Ломоносова Россия была православной страной, и никто не мешал друг другу, никто не считал, что это кого-то обижает и унижает. Было понятно, что основой государства является русский народ. Была российская империя — самостоятельный субъект мировой политики. Был ряд железобетонных констант, которые формировали Ломоносова как личность. А сейчас таких условий нет, и появление Ломоносовых невозможно.

Главное бухгалтерское уравнение России — ресурсы плюс самопотребление элиты. Но если аппетиты элиты растут, уравнение не сходится. Россия — двойственный феномен. Есть наша Россия, идеальная, о которой мы мечтаем. А есть Россия — корпорация, с денежными потоками, принадлежащими людям, которые их не отдадут. И если говорить о приватизации банков, для корпоративной России это шаг вперед. Здесь никакого противоречия нет.

О народе. Народ — фикция. Народ как субстанция проявляется только тогда, когда ему грозит уничтожение, и тогда становится ясно, великий это народ или нет. Поэтому российский народ может проявиться только через крах.

О крахе: он неизбежен. Гибридная война против России началась еще в 1945 г. Формы, конечно, изменились. Поэтому, когда мы хотим куда-то встроиться — это бесполезно. Мы нужны только как резервная территория. Военный и промышленный капитал Запада и России несопоставимы. Победить и выжить мы можем только крайним напряжением сил и тотальной мобилизацией всех ресурсов.

О церкви. Служить можно или Богу, или мамоне.

Если мы проследим историю развития России, то обнаружим, что активное развитие товарно-денежных отношений в России рано или поздно приводит к геополитической катастрофе.

В своем выступлении, посвященном характеристике хозяйственного проекта М.В. Ломоносова и разработанной им софиасофской модели образования, д.ф.н., профессор философского факультета МГУ **Н.Б. Шулевский** подчеркнул, что Ломоносов был западный

просветитель, но не делал из Запада культа. Он определил геополитический вектор России — с юго-запада на северо-восток. После смерти Петра Россия остановилась в развитии. Империя еще была не достроена: ей были нужны выход к морям и создание имперского образовательного пространства. Ломоносов разработал свой хозяйственный проект преобразования России, включающий три компонента: науку, образование и практику.

Доминанта, ведущее звено этого проекта, — образование, именно образование создает человечность, в образовании формируется новый образ человеческой субстанции — новые цели, желания, мотивы, смыслы запускают цивилизацию. Сознание — демиург человечности.

В образовании вера и истина совпадают. Образование начинается со слова и кончается богочеловеческим знанием.

Наука. Наука не может доминировать, потому что в науке истина совпадает с сомнением. Наука — деятельность по преодолению сомнения, которая рождает новые знания, которые завершаются скептицизмом.

Практика и предпринимательство. Здесь истина совпадает с воплощенным, материализованным знанием. Но знание и человечность — идеальные факторы, а практика стремится превратить идеальное в материю, практика направлена против человечности.

Поэтому должно доминировать образование.

Если взять исторический аспект, то в первобытном обществе образование, наука и практика совпадали, в рабовладельческом и феодальном обществе доминировало образование, а в Новое время стало доминировать предпринимательство, стало выбивать ресурсы из науки и образование, в ущерб человечности. В результате — социалистическая революция, освободившая науку и образование, и отсюда феномен советского образования.

Сейчас на повестке дня американский экономический проект, в котором снова на первом месте образование. Но в нем навязываются предпринимательский прагматизм, практическая выгода. Этот проект руководствуется античеловеческой идеологией, упор на прагматизм ведет к разрушению человечности.

Ломоносов разработал софисофскую модель образования: освоение языка; создание новых способностей; возвращение учено-энциклопедиста; способ совершенствования разума; обретение образа человечности; формирование творца; спасение обреченных; продуцирование богочеловеческого знания.

Как сказал В.В. Розанов, Ломоносов — это целая русская цивилизация.

В заключение Н.Б. Шулевский подытожил: сегодня человеческими усилиями ничего не сделаешь, мы живем в апокалиптической катастрофе, но у нас есть шанс, потому что мы дольше в ней живем.

И.И. Рудяк свое выступление назвала «Трагедия медведей в потоке древнерусского времени. Междисциплинарный анализ экономических моделей». В нем на основе междисциплинарного анализа она проиллюстрировала выбор актуальной экономической модели для России.

У России особый путь, который определяют большая территория, недостаточная населенность и слишком холодный климат. Сейчас мы живем в эпоху борьбы двух противоборствующих экономических моделей: либеральной и ломоносовской. По либеральной модели нужно извлечь сырье и продать за границу, купить товары и ввести их в Россию, по модели Ломоносова нужно добыть сырье, тут произвести товары, удовлетворить население, а излишки вывезти за границу.

Как доказать, какая модель сейчас правильная? Рудяк предложила ввести междисциплинарный анализ моделей экономики, взяв за основу биологию, изобразительное искусство и историческое время, так как этими направлениями Ломоносов занимался. В результате она приходит к выводу, что если все свести вместе, нам сейчас нужна модель Ломоносова, при этом и от другой модели не нужно отказываться, а оставить ее про запас.

Также И.И. Рудяк обратила внимание на то, что среди проблем России, описанных Ломоносовым, по меньшей мере 30 остаются актуальными и поныне.

Почему же все повторяется, почему в России опять все те же проблемы, что и при Ломоносове? Потому что никогда по модели Ломоносова Россия не жила. Он предложил не коммунистическую, не капиталистическую, а научно-структурную модель, которую надо выстроить в зависимости от нашей территории, климата. Но рабство, крепостной труд не позволили это осуществить. Этому может способствовать только мощное фундаментальное образование каждого человека.

Ю.М. Осипов на это возразил, что так было до Петра, и Петр все это сломал. Это большой вопрос, насколько допетровская Русь была необразованной, или же это просто подходящая легенда. Петр прервал эволюционный путь развития России, он, можно сказать, был глобалистом.

Почему происходят перевороты? Почему мы все время переживаем одно и то же? Почему в семнадцатом году народ отказался от элиты, почему изгнал ее без разбора? И где сейчас элита? Почему она не складывается? Почему мы ее не видим?

Реальность отличается от того, что говорит наука. И в России тем более. Россия не от мира сего. Ни одна формула не подходит для России. Все, что творится в России, логикой объяснить нельзя. Но Россия действительно творит чудеса, и в то же время все может чудесным образом уничтожить, и даже себя саму. Университетское просвещенческое знание здесь не срабатывает. Мы все время находимся в недоумении. России нужен алогичный правитель, который может управлять особым образом. Россия страна непредсказуемая, для нее все время характерен дисбаланс.

Д.и.н., профессор исторического факультета МГУ **Г.Р. Наумова** представила в своем выступлении несколько тезисов о Ломоносове и исторической науке. Всякое научное знание претерпевает изменения. В неравной борьбе с марксизмом мы отстаивали право России понимать и трактовать свою историю в рамках локальной цивилизации определенного культурно-исторического типа, по возможности отказываясь от сравнительного метода. Системщиков в исторической науке мало.

Типология с точки зрения культурно-исторического типа непроста. Я никогда не хотела быть европейкой, так как никогда не могла понять, как культурный европейский народ может решить поголовно уничтожить какой-то другой народ — и не в Средневековье, а в XX в., заметила Г.Р. Наумова. Поэтому мы и не стремимся к этому, мы не хотим, чтобы у нас формировались такие идеи. И с этой точки зрения мы сегодня стоим у истоков нового видения себя. Кто мы? Что мы? Вот что сказали три наших главных историка.

Н.М. Карамзин: самая главная наша ценность — это государство. Государство достигает своих вершин или падает в зависимости от того, в каком состоянии находится человек или люди, которые у власти.

С.М. Соловьев говорил о пространстве. У России такой коэффициент соотношения количества населения и пространства, что большой проблемой является то, что стоимость энергии, тепла гораздо выше, чем в других странах. Поэтому нас нельзя сравнивать, у нас другие задачи.

В.О. Ключевский говорил о народе. Наш народ может упасть, он обладает такой силой, что может потянуть за собой все. Но наш народ обладает и способностью подняться. Но когда это будет — неизвестно.

Чем велик Ломоносов?

У него сознание русского человека. Он дал нам такие смыслы, которые мы понимаем только сейчас, смыслы, которые он подарил истории.

1. Закон постоянства массы, он его применил для интерпретации нашей истории.

2. Волнообразная теория света, света высшего, который к России пришел, его колебательный характер, помогающий избавиться от катастрофичного сознания.

3. Закон сохранения энергии, он его не открыл, он его предчувствовал — это главный закон, на который он нанизал нашу историю, и мы, переживая определенные периоды подъема и спада, должны понимать, что чем меньше нас, тем больше энергии каждый из нас излучает.

В своем выступлении ведущий научный сотрудник Курчатовского института, к.т.н. **О.В. Доброчеев** отметил, что в нашей жизни конструктивна и продуктивна только цельность. Что было додумано за эти 250 лет в ломоносовском ключе? Хотелось бы сказать о волнообразном течении истории.

1825 г. — декабристы, драма; если прибавим 80 лет — 1905 г. — драма; еще через 80 лет — 1985—1986 гг. — драма, и следующая драма будет в 2065 г.

В каком же времени мы живем? Мы по этой периодике живем накануне 37-го года. Что это значит? Это значит, что элита, совершившая революцию, уйдет. Это не значит, что непременно будут репрессии, это значит, что произойдет смена.

Россия держится великими умами, великими людьми, держится на протяжении сотен лет.

Подводя итог, **Ю.М. Осипов** заключил, что страна действительно подошла к внутренним переменам. Модель уже не работает, она нуждается в смене. Страна втягивается в период смены моделей и конфликта элит. И мы это чувствуем. Будет коллизия или нет? Неизвестно. Но, видимо, для разрешения исторической проблемы она необходима. А нам остается держаться.

* * *

16 февраля 2016 г. состоялось очередное заседание семинара «Дискуссионные проблемы современной обществоведческой и экономической мысли» на тему: «От теории к теории: какая экономическая теория нам нужна», на котором выступили доктор наук Ю.М. Осипов, Р.Т. Зяблюк, И.В. Пшеницын, К.А. Хубиев; кандидат наук О.В. Доброчеев; научный сотрудник А.А. Антропов; соискатель И.И. Рудяк; аспирант И.Н. Белоногов; директор Института проблем общественного развития В.А. Курилов.

С.С. НИПА

Какая экономическая теория нам нужна?

Аннотация. Представлен обзор выступлений на научно-теоретическом семинаре, посвященном теме «От теории к теории. Какая экономическая теория нам нужна?».

Ключевые слова: философия хозяйства, экономическая теория, политическая экономия, стоимость.

Abstract. Представлен обзор выступлений на научно-теоретическом семинаре, посвященном теме «От теории к теории. Какая экономическая теория нам нужна?».

Keywords: философия хозяйства, экономическая теория, политическая экономия, стоимость.

16 февраля 2016 г. в рамках теоретического семинара «Дискуссионные проблемы современной обществоведческой и экономической мысли» состоялась дискуссия на тему: «От теории к теории. Какая экономическая теория нам нужна».

Со вступительным словом выступил д.э.н., профессор, директор Центра общественных наук при МГУ Ю.М. Осипов. Кризис политэкономии — событие с богатой историей, возникшее из кризиса, начавшегося в момент всеевропейского торжества политэкономии по причине вхождения капитализма в явно уже кризисный период своего бытия.

Первая попытка выхода из кризиса политэкономии сугубо научная — через математику, через жесткую логику, путем математического моделирования. Так возникла и развилась научная экономия, заместившая собою политическую экономию — еще философическую, но при этом было забыто, что математика дает истину там, где есть возможность строгих количественных расчетов, а в экономике нет ни постоянных величин, ни постоянных соотношений. Экономика реализуется не по моделям — что и доказало, в частности, советское планирование.

Жизнь богаче любых теоретических построений. Экономическая гносеология мало соответствует экономической онтологии, а онто — вовсе не только физис, а более всего как раз метафизис. Та же цена — явление метафизическое, она возникает сама по себе, и совсем не важно, соответствует ли она каким-то там принципам самообразования или нет. Издержки, справедливая цена, полезность, соотношение спроса и предложения и т. п. штучки здесь не причем. Также и прибыль — возьму столько, сколько возьму, неважно, сколько при этом труда было затрачено наемными рабочими. Есть цена труда, я ее и за-

плачу, заинтересован — плачу больше. Сам капитал производит товар, продает его и получает прибыль. Предприниматель сам решает, сколько взять себе, сколько отдать работникам. Вот и вся политэкономия. Так всегда было, и так всегда будет — это закон экономического бытия. Получается, что экономическая реальность на поверку другая, не такая, какой ее представляют научная гносеология, экономическая теория. Можно ли вообще реальность спрятать в теорию, в логическую конструкцию? Нет, нельзя! Реальность — не логическая, она сама себе причина, а теория — логическая, модельная, математизированная. В данный момент речь идет уже о том, что реальность, тем более современная, требует не теории по поводу реальности, а... прямого воззрения на реальность, ее адекватного восприятия: не логического, не модельного, не математического, а такого, которое соответствует не мозгам человеческим, а самой реальности.

Далее профессор Осипов изложил свое понимание экономики. Экономика, по его мнению, — это прежде всего движение стоимости. Экономика цепляет производство, потребление, все жизнеотправление, но сердцевиной экономики является все-таки стоимость. Нет ни одного априорного закона, который экономика обязана непременно выполнить, зато экономика прекрасно обходится без выполнения каких бы то ни было законов, зато проявляя много произвола. Стоимость работает, если она не законы реализует, а обладает свободой произвола. Управлять стоимостью можно, но до определенных пределов. Нет постоянной величины, определяющей стоимость. Все там делается произвольно. Произвол на произвол дает какой-то мерный результат. Моменты воспроизводства устанавливаются сами по себе, мы не можем их установить заранее. После произвола на передний план выходит хаос. Мир экономический — хаотический, там сначала хаос, а потом уже из этого хаоса вырастает какой-то намек на порядок. Но не на тот порядок, который начинает устойчиво воспроизводиться и который можно зафиксировать модельным образом. Экономика — всегда в основе хаос, она стремится к воспроизводственному «порядку», не доходя до полной противоположности хаосу — до космоса. Она не может дать тот космический порядок, который вокруг существует. Поэтому придумано понятие хаосмоса, т. е. не хаоса и не космоса, а чего-то между ними срединного. Из хаоса вырастает воспроизводственная возможность, но она вскорости уходит в хаос, на следующий раз появляется новая и тоже уходит, далее возникает новая возможность. Хаос — вещь творящая. В нем участвуют все экономические субъекты, все их сознания. Работает такая хаосмосная счетно-решающая машина. В этом как раз и вся прелесть стоимости. Она должна быть свободной, она сама себе причина. Экономика — это некая среда, некая сфера-процесс, энерго-информационное поле, можно назвать это миром.

Мы все время говорим об экономических кризисах. Сейчас вообще нет некризисной экономики. Кризис — нормальное состояние всей экономики. Экономика в апокалиптическом кризисе. Она уже не может быть конструктивной, а укротить ее никто не может, нет такой силы. Кейнсианство давно уже не работает, даже иллюзорно. Сейчас ни одно государство на экономику влиять не может.

Если ставить вопрос о теории, то надо иметь в виду уже не столько теорию, сколько некое новое воззренческое представление об экономике, способное отразить экономику такой, какая она есть на самом деле. Надо уйти от любых мифотворных иллюзий, обильно преподносимых экономической теорией. Конфликт между научным физикализмом и нефизической, научной, экономической реальностью налицо. В экономике нет ничего физического, ничего материального, ничего и собственно научного. Блага материальные это не экономика — это всего лишь блага, та же цена назначается, а не объективно-де возникает, и делает это сознание — это его дело. Метафизический момент вообще важен в понимании экономики. Пришло время преодолеть теорию и идти к новому взгляду на экономику — воззренческому, сказал в заключение Ю.М. Осипов.

Далее выступила **И.И. Рудяк**, соискатель степени к.ф.н., с докладом «Гносеологическая машина Самости Бахтина: порождение антропологического настоящего и кибернетическая экономическая теория. Самость на основе обратной связи». В качестве модели экономической теории ею предложена модель «гносеологической машины Самости» Бахтина, которая работает не на основе обратной связи. Самость Бахтина поставляет информацию для образования кругозора и для самоощущения «Я есть Я» на стыке с информацией, что приводит к появлению «антропологического настоящего времени», объясняющего некоторые парадоксы физики. «Экономическая машина Самости», особенно характерная для современного наукоемкого производства, является «производственной материализацией» антропологической Самости Бахтина и работает на основе обратной связи, создавая на каждом шагу экономического производства «интерактивное взаимодействие со средой». Именно это и позволяет органически вписать экономическое производство в естественные процессы природы, основанные на естественном отборе, работающем на основе обратной связи, отметила И.И. Рудяк.

К.А. Хубиев, д.э.н., профессор кафедры политической экономики экономического факультета МГУ, в начале своего выступления представил книгу Николая Кондратьева «Основные проблемы экономической статистики и динамики» (1915), которая впервые была издана в 1991 г. К.А. Хубиев отметил, что вводная часть этой книги во многом перекликается с тем, что говорит Ю.М. Осипов. В своей книге

Н. Кондратьев начинает с того, что есть сущее вообще, предметы, вещества, из чего они состоят и как взаимодействуют. Он определяет несколько взаимодействий этого реального мира и выводит социальную организацию общества и разного рода измерители. Центральной категорией всей социальной науки, к которой Кондратьев относит экономику, он считает ценность и дает шесть определений ценности. Стоимость — одна из шести определений ценности.

Далее К.А. Хубиев отметил, что в реальной жизни возникает необходимость оперировать некоторыми категориями, которые демонстрируют свою реальность, свою инструментальную силу и силу общественного воздействия. Эти категории (деньги, стоимость) столь сложны, что о них спорят до сих пор. Еще в 1920-е гг. были авторы, которые считали стоимость социальной неосязаемой категорией, другие были сторонниками банально трудового подхода. Эти вопросы обсуждаются в истории экономической мысли. Тем не менее есть экономические категории, они имеют инструментальный смысл, это доказано в реальности людьми, которые этими инструментами пользуются. И как бы трансцендентно к ним не относиться они дают жесткие результаты.

Альтернативные теории нужны, подчеркнул профессор Хубиев. Последний кризис продемонстрировал кризис всех теорий. Соревновались кейнсианство и неоклассика, но не та и не другая ветви не могли предсказать кризис и выработать рекомендации по его предотвращению. Оба эти направления были отвергнуты реальной политикой. Реальная политика стала предпринимать шаги, которые противоречили любой теории. Усилились разговоры о необходимости выработки не только новой теории, но и новой общественной организации. В связи с этим важно говорить о новой теории и о новой общественной организации, опираясь на уже наработанные вещи, заключил К.А. Хубиев.

Выступивший далее **О.В. Доброчеев** (к.т.н., главный специалист российского научного центра «Курчатовский институт») высказал свои предположения о будущем экономики. Экономика разделится на синоптики: философия хозяйства и «инженерная экономика» — расчеты, которые благодаря научному прогрессу будут доведены до хороших алгоритмов. Экономическая наука, по мнению докладчика, должна быть представлена философией хозяйства.

А.А. Антропов, научный сотрудник лаборатории философии хозяйства экономического факультета МГУ, рассказал о своих исследованиях в области теории циклов. Докладчик отметил, что при разработке циклов кроме экономических показателей необходимо учитывать показатели иного рода — историю разных народов Европы, художественную и историческую литературу, искусство, так как разные страны отличаются по ментальности, целям, представлениям.

Власти остро нужны своевременные прогнозы в области теории циклов. Для исследования таких проблем нужна мега-теория, которая должна включать в себя философию хозяйства, политологию, историю, психологию, математику, кибернетику, программирование и ряд других общественных и естественных наук, подчеркнул А.А. Антропов.

И.В. Пшеницын, д.э.н., профессор, начал свое выступление с вопросов: какая экономическая теория нам нужна? и кому «нам»? Такое единство в эпоху надвигающегося постмодерна, когда у каждого своя истина, а значит, и своя теория, кажется странным. Тем не менее в такой постановке схвачена суть проблемы: какая экономическая теория нужна России? Не ученым, которые зарабатывают деньги преподаванием экономической теории и заинтересованы в такой теории, за которую платят, и поэтому зависят от тех, кто платит, а стране — России. Какая нужна теория, чтобы Россия сохранилась, не распалась как СССР? — задается вопросом И.В. Пшеницын.

Для создания такой экономической теории надо понимать сущность экономики, ее ограниченность, ее несовместимость с существованием России, которая по своей природе страна народнохозяйственная, а не экономическая, подобно Англии или США. Любая экономика основана на отчуждении народа от земли, на превращении труда из главной потребности, развивающей человека, в работу как средство добывания денег. Затраты именно такого отчужденного труда и необходимо экономить, развивать любыми средствами производительность. В основании такой экономической теории лежит методология «чисто английского» философа И. Бентама. Труд для него тяжесть, а не потребность, а потребности человека являются потребностями английского филистера. Вот этого человека Бентам и представляет как человека вообще, человека по своей природе. То есть человек по природе — потребитель благ. И такое понимание человека — суть любой экономической теории и политической экономии и экономикса со всеми его разветвлениями. Зачем России такая теория? Россия возникла путем объединения народов, живущих хозяйством на своих территориях. Единство с этой природой, а не отчуждение от нее составляет основание, объединяющее народы России. Экономика же была средством решения конкретных проблем сохранения государства, такой она и должна оставаться, а не превращаться в центр нашей жизни. И именно такая экономическая теория нам нужна, подытожил И.В. Пшеницын.

И.Н. Белоногов, аспирант кафедры философии науки и техники Государственного академического университета гуманитарных наук, представил в своем выступлении концепцию Жюль Делеза и Феликса Гваттари периода его работы «Капитализм и шизофрения: Анти-

Эдип», по которой делит политэкономия на два ее плана: политический — Тело без Органов — виртуальная, воображаемая идеологическая, иллюзорная составляющая, и экономический — машины и машинерия — символическая и техническая составляющая, практики и абстракции. Далее докладчик выделил виды экономических формаций: догосударственные варварские общественные конфигурации: земля выступает как Тело без органов — именно земля выступает как пространство экономики, внутри которого тематизируется обмен, дар (патлач) как экономические события; Urstaat (прагосударство) — Делз редуцирует разнообразие Марксовых вариаций государственности до восточно-азиатской системы. Пространством экономики выступает Тело без органов Деспота: именно в пространстве, задаваемом и легитимированном правителем, возможен экономический обмен. Государству необходимо воспроизводиться, для этого требуется постоянный приток сил на его поддержание. Одной из экономических абстракций становится сила рабочего. Государству необходимо расти, поэтому оно специфицирует свои элементы, группируя рабочие профессии. Таким образом, отметил И.Н. Белоногов, в экономику вводятся умения рабочего. В начале капиталистической эпохи сам человек вводится как объект научного знания, это происходит посредством развития медицины. Так становится возможным когнитивный капитализм как торжество капитализма: зарплата рабочего стала охватывать также и его состояния в данный момент (например, продавец-консультант, аниматор, официант и т. д.). В пространство экономики вводится сама жизнь рабочего, его экзистенция (экзистенция = сила + умения + состояния в данный момент). Тем самым разрабатываемой и исследуемой областью для современной экономики становятся ноуменальные переживания — наиболее насыщенные экзистенциальные переживания, связанные с переживаниями «Бога», «Абсолюта», «экстаза». Подобную задачу открыто ставят философы спекулятивно материалистического направления, такие как Славой Жижек, Алан Бадью, Йозеф Реев.

Исходя из вышеперечисленного, сделал вывод И.Н. Белоногов, современная ситуация оказывается отмечена переходом от экономики экзистенции к экономике сакрального.

Р.Т. Зяблюк, д.э.н., старший научный сотрудник кафедры политической экономии экономического факультета МГУ, в своем докладе сказала следующее. Не надо ничего изобретать и придумывать в экономике. В течение шести последних тысячелетий люди и экономика меняются, а общее, что сохраняется, — неравенство. Общество делится на часть общества (10%), которая развивается, и оставшуюся часть, которая служит сырьем для тех, кто развивается. К сожалению, это естественно. И это сейчас весь мир. Будущее же человечества в

том, чтобы это уничтожить. По мнению докладчика, экономика должна к этому двигаться.

Что такое современная экономика? Не надо ничего придумывать. Все уже придумано и описано в классической политэкономии. Каково будущее экономики? Это что-то близкое к инженерной бухгалтерии — плановая экономика, заключила Р.Т. Зяблук.

Подытоживая работу семинара **Ю.М. Осипов** отметил, что ситуация в мире сложная. Человечество входит в момент «небытия». Современный мир отрицает человека. Знание, сознание заменяются техникой. Пришло время философии хозяйства, но не пришел еще тот человек, который воспримет философию хозяйства.

15 марта 2016 г. состоялся научный симпозиум на тему: «Новый человек: кто и что он?», на котором выступили доктора наук Ю.М. Осипов, Ф.И. Гиренок, И.В. Пшеницын, И.Г. Шевченко, Н.Б. Шулевский, кандидаты наук О.В. Доброчеев, С.А. Ермишина, Е.С. Зотова, Н.Н. Ростова, преподаватель И.А. Горюнов, соискатель И.И. Рудяк.

Е.С. ЗОТОВА

Кто он — новый человек: научная дискуссия в Московском университете

Аннотация. Предлагается обзор выступлений на научном симпозиуме «Новый человек — кто и что он?», состоявшемся на экономическом факультете МГУ 15 марта 2016 г.

Ключевые слова: новый человек, постчеловек, современный человек, философия, хозяйство, нейронаука, сознание.

Abstract. The article presents a review of performances on a scientific symposium «The new person — who is he and that is he?», which took place on Economic faculty of MSU on March 15, 2016.

Keywords: new person, post-person, modern person, philosophy, economy, neuroscience, consciousness.

В марте 2016 г. в МГУ имени М.В. Ломоносова состоялся научный симпозиум на тему «Новый человек — кто и что он?».

Проблематику симпозиума организаторы — Центр общественных наук и лаборатория философии хозяйства экономического факультета МГУ — определили следующим образом:

«Есть человек и человек!

Неандерталец и кроманьонец — разные типы людей. Античные европеоид и современный европеец — разные по сознанию (метафизике) люди. Сегодняшнее время — особенно (стремительно) переменчивое (хаотическое) время. Возник новый, он же и чрезвычайно переменчивый, хаотический мир — мир уже совершенно искусственный. Человек, его создавший, теперь бытует исключительно в этом новом мире. И мир этот требует, для себя и под себя, уже другого человека, с другим сознанием, а то и телом.

Идет ли соответствующая мутация человека — как под влиянием нового мира и быстроходных перемен в нем, так и, быть может, по трансцендентному (не особенно и сознаваемому) стремлению самого человека? Что в итоге? Феномен нового человека! Если так, то что он такое, этот новый человек, да и кто он на самом деле?».

Открывая заседание симпозиума, д.э.н., профессор **Ю.М. Осипов** (экономический факультет МГУ) заметил, что идет наступление нового мира — его даже трудно цивилизацией назвать — пока нет слова для него подходящего... и этот новый мир, который мы пока еще называем постмодерновым миром, наступает на человека.

История человечества насчитывает тысячелетия, и в ней есть большие периоды, обозначенные той или иной качественной мутацией человека, его сознания (хотя и физически человек тоже заметно менялся). Сознание и культура — самое подвижное в человеке, — и после перехода от неандертальцев к кроманьонцам (а человеком ли уже был неандерталец или еще не человеком — большой вопрос) тоже происходили мутации — пусть и менее значительные, но с точки зрения сознания и культуры не менее серьезные.

В древних цивилизациях — вплоть до греческой — один по сознанию и культуре человек, в Древнем Риме — уже другой, в христианский период — еще другой, а в антихристианский европейский период, в эпоху так называемого Ренессанса — совсем уже другой культуры.

В этот европейский период, называемый нами сейчас эпохой Модерна, имеет место модернизация, «передельвание», пересотворение мира, уже по лекалам самого человека — человека — мирового творца.

Человек достиг такого уровня и момента своего бытия, когда счел возможным передельывать мир под себя и строить свой, параллельный природному, мир, уже не так встроенный в природу, как вы-

ходящий за ее пределы, ей же и противостоящий. Это как раз и есть модернизация: торжество человека как человека, как создателя, как творца. Соответственно изменялись культура и сознание, изменялся человек — модернист, гуманист, архитектор. Человек все более и более считал себя знающим, сознающим, могущим, могучим и т. д., что позволило ему на Земле создать параллельный искусственный мир, — теперь на планете Земля уже два полноценных мира: мир природный и мир неприродный, мир, данный человеку, и мир, человеком созданный.

Это было строительство Царства Божьего на Земле, строительство Храма небесного прямо тут, в этом мире.

Созданный человеком мир, а это как раз наш с вами мир, потребовал и соответствующего ему человека. Модерн предполагал изменения еще в самом по себе человеке. Так возник новый человек — европеец.

Но сегодня речь уже заходит о большем — может, и о новом человеке, но уже выходящем за пределы собственно человека, который созданному Модерну постмодерновому миру в принципе — как собственно человек — не нужен. Этому миру нужен не человек как таковой, а техно-человек, переходящий, как когда-то неандерталец переходил из нечеловека в человека, в постчеловека.

Обращаю внимание, — продолжил **Ю.М. Осипов**: наука и техника долгое время служили человеку, — до того момента, когда получили свободу и стали диктовать человеку свои условия — как раз технические.

В конце концов переделка человека пошла по линии внедрения в человека достижений науки и техники — не в среду бытия человека, а уже в самого человека.

Сознание всегда переделывали, но сознание оставалось более или менее человеческим. Недаром сейчас о гуманизме уже почти не говорят — кончился гуманистический период. Человек сейчас уже не на первом плане. Человек должен превратиться в некое существо, лишь «пропитанное» операциональными знаниями, функциональной информацией. И мы уже видим все это вокруг: если взглянуть на окружающих — от студентов до профессоров, за исключением тех «архаиков», которые еще пытаются что-то спасти в человеке, — то можно заметить, что этот новый человек уже рядом.

Какой он? Это человек, которой не имеет внутри себя никакого фундаментального «сознаниевого наполнения», «сознаниевой устойчивости». Он должен быть включен в большую научно-техническую систему, а фактически сеть, и там все время находиться, будучи к ней адекватно приспособленным. Человеческое «я» в этой сети никого не волнует. Ходят разговоры о полной-де свободе, но ничего подобного

не будет. И мы, научные работники, сейчас испытываем это на себе — в ходе «охоты», происходящей в последнее время за оставшимися «научниками». Когда-то выживали из университетов богословие, потом философию, теперь вот теорию, любые остатки абстрактно-мировоззренческой мысли.

Теперь нужен человек «пустотелый», пустоту которого легко чем-то время от времени заполнять. Отсюда и непрерывное, чисто функциональное, операциональное образование. В любом случае перед нами уже не просто новый человек, а другой — технизированный. Он уже здесь, чип в него уже введен — культурно-антикультурно. Человек перестает быть членом общества, а становится элементом сети (или сетей).

Запад это все породил и более или менее эволюционно в это входит, а сам западный человек выглядит при этом вполне счастливым, (если не считать последних миграционных событий, нарушающих «европейский рай»).

У нас в России ситуация совсем иная. У нас вся эта новизна импортируема с помощью наших «постмодернистов-европейцев». Поскольку для России это все оказывается наносным, не корневым, то, с одной стороны, имеет место некое принятие всего этого европейского (мы же привыкли Европой восхищаться), безудержное его освоение, с другой — наоборот, резкое неприятие. Отсюда в России борьба, даже фактически война, всюду идет сражение за сознание человека, за самого человека.

Итак, речь идет не просто о том, что человек превращается в какого-то другого человека — это еще допустимо, это всегда было. Вопрос стоит ныне иначе — явилась угроза перестать быть вообще человеком. И мы очень много уже таких «постчеловеков» видим у себя. В России это особенно заметно, в отличие от Европы.

Искусственный мир, который возник по инициативе человека как гуманный, гуманистический, развернулся вдруг против человека, он отрицает уже самого человека, который этому миру попросту не нужен — все теперь делают автоматы, компьютеры. Пока еще нужен человек-потребитель, но все идет к тому, что пора уже начинать экономить, — экономика уже разворачивается к постэкономике, она уже не может гнать вперед — больше, больше, больше... Большая часть человечества уже попросту не нужна, даже как потребители.

Имеет место также особого рода растрояние: с одной стороны — новый человек как сверхчеловек со сверхвозможностями, вооруженный техникой и технологиями, а с другой — субчеловек, который лишь обслуживает высокое «хозяйство», а таких нужно не так уж много. Остальные же — третьесторонние — просто не нужны.

Мы входим в сетевое бытие с полным разрывом между управляющими и управляемыми. Теперь главенствует невидимый менеджер — еще и эффективный, как образец нового человека.

Важно иметь в виду, что имеет место не столько мутация, сколько «переделывание», пересотворение человека, реализация некого очень смелого проекта. Происходит не так изменение сознания человека, как его замена — на техногенное постсознание, ведущее к постчеловеку. Этим-то философия хозяйства и вынуждена сегодня заниматься, заключил Ю.М. Осипов.

Свой доклад д.ф.н., профессор **Н.Б. Шулевский** (философский факультет МГУ) озаглавил: «Поиски “Иного царства” продолжают...». Состояние современных людей можно оценить как вторую антропологическую катастрофу, свершаемую суицидными автомутациями homo sapiens. Человек ведет гибридную войну против религий, природы, культуры, самого себя, выплескивая в этой неистовой агрессии возрастающую энергию разрушения. Вызвана эта война слабостью религий, мудрости, наук, искусств, технологий, культуры, ибо в них работали смысловые связи человека с вечностью. Эти связи порушены, и никто не знает, как праведно сегодня жить людям. Является ли эта антропокатастрофа крушением человека вообще или же это провал одного его — «евриканского» — типа? Ответ следует искать в общем вопросе о сути человека. Кто есть человек-причина и какие следствия должна порождать эта причина?

Статус человека в мире запутан, заметил Н.Б. Шулевский. Бог скорбит о сотворении человека, суля ему гибель (Быт. 6:6); Бог жалеет людей, посылает Сына во спасение их, но они глумливо казнят его. В Библии познание добра и зла стало причиной смерти. Буддизм видит в человеке сумму иллюзий, преодоление которых показывает, что человека-то и нет, и упаковывает эти иллюзии в неоткрываемом файле «Нирвана». Оракулы требуют от человека самопознания, видя в нем ключ к постижению мира и богов. Сократ полагал, что человек есть живое пособие для обучения искусству умирания, сделав из своей смерти целый спецкурс по этой теме. Паскаль советовал человеку: «Не лги самому себе!»; а поскольку человек не может не лгать, то он скрывает эту ложь в множестве наук. Для Ницше познание себя есть суицидное деяние, в котором человек свершает еврохаракири. В самопознании человек может узреть такую ужасную истину, что он уже не захочет и не сможет жить, уйдет во мрак суицида и безумия. И науки не могут определить человека, ибо он сам доказал мнимость научного познания, создав доктрину скептицизма. Познание требует тождества и качественного различия и субъекта, и объекта. Но субъект не может быть объектом; поэтому наука должна изучать человека или в качестве трупа, или же признать его непознаваемость в качестве субъекта. Кло-

нирование, задушевно сочетая в себе трупность и субъектность, — единственный способ познания человека наукой.

Итак, самопознание человека невозможно, а без знания сути все знания о мире несут лишь беды, ибо неведомо высшее благо людей. Есть ли адекватные и безопасные для субъекта и науки контексты познания человека? Есть, но вход туда требует особого софиасофского пароля.

Христианство строго различает два контекста познания. Был сакральный контекст: «Человек — вечность (Бог)», в котором познание составляло кольцо единого нераздельного и неслиянного смысла трех начал — «человек—вечность—предмет»; смерть и ложь не имели места в этом гносеологическом кольце. После первой катастрофы людей сакральный контекст сменился негативным (инфернальным): «Человек — вечность (смерть)». Теперь человек работает лишь в смертоносном контексте; поэтому все, все знания человеческие вплоть до наших дней поражены вирусами смерти, которая через научный прогресс тащит нас на живодерню апокалипсиса. Смерть — это не атрибут индивида, а системное качество его ума и сознания, которые в составе полезных знаний несут людям и яд в чашу смерти, пока не наполнят ее. Вернуть сакральный контекст сам человек не может, ибо с законом времени его премудрость и богатства не в ладах.

Есть ли человеческий контекст познания, который приближал бы человека к сакральному контексту, не сливаясь с ним, ибо Господь все прощает, но ничего, ничего не забывает, и в нужный момент спросит?

Перспективным контекстом является софиасофия, созданная выдающимся современным русским мыслителем — Ю.М. Осиповым. Опора софиасофии — онтология мира Иного, единящего свойства вечности и земной жизни, использует идею Иного в учениях Платона и Гегеля, поиски «царства Иного» в русском фольклоре, опыт мудрости иноков. Софиасофия ладит с геометрическим символизмом, с сакральными, философскими, научными, художественными, людскими аспектами его мудрости. Использует эвристику геометрии в софиасофском познании человека.

Допустим, что вертикаль, ведущая вверх, выражает вечные смысловые устремления человека, а горизонталь представляет его земные, плоскостные влечения, не имеющие смысла, подменяя его повторением одного и того же. Вертикаль, идущая вниз, выражает инфернальную направленность людей, завершаясь в итоге хаосом. Но в геометрии важна и диагональ, проходящая сквозь все углы, тупики, соприкасаясь со всем, с вертикалью и с горизонталью, но не сливаясь с ними. Верхняя часть диагонали, вбирая в себя вертикально-небесные и горизонтально-земные свойства, идет сквозь вечность в свой тайный

мир Иного. Нижняя часть диагонали, вбирая в себя горизонтально-земные и порочно-инфернальные свойства, идет в хаос. Но диагональ всегда сохраняет в себе земной позитив, преодолевая углы, тупики, параллели, «дурную бесконечность», инфернальные турбулентности и самодурствующие бифуркации. В качестве касательной диагональ сканирует смысловые перспективы всех форм, фигур, направлений вещей и мира, уводя их в особое пространство. Какова самоцель диагонали, ее метафизическая миссия, какие смысловые перспективы содержит диагональ для человека, избравшего ее путь, ищущий правду в ее еще не открытых книгах? Куда приведут людей неведомые цели диагонали?

Диагональ — это символ мира Иного, проводник в живое пространство Иного, где человек — и Первый, и Последний, и Самосуший смысловой Субъект вечности. Диагональ есть мысленный и световой опыт созидания невозможного. «Агон» — корень диагонали, намекает на соревнование человека со всеми миротворными силами по исцелению углов, тупиков, проблем. Софиасофия в этом плане есть пламенный прорыв в мир нашедшей себя неопознанной человечности. В софиасофии постигнута трагедия современного человека и намечена перспектива мира Иного, таящего еще не используемые человеком смысловые инициативы. Дело это рискованное, а потому, кроме софиасофии, о нем никто не намекает людям, заключил профессор Н.Б. Шулевский.

Свой доклад **И.Г. Шевченко**, д.э.н., профессор (РАНХиГС при Президенте РФ) назвал «Фабрика симулякров». В нем он отметил, что стирание политических и хозяйственных барьеров, усиление пространственно-временных общественных связей, беспрецедентный информационный и энергетический обмен порождают новый тип конкурентной борьбы, когда понятия «успешность» и «выживание» стремятся стать тождественными.

На поверхности явлений успешность воспринимается как способность получить максимальный результат за минимальное время с минимальными трудовыми усилиями. Но поскольку экстремальные характеристики элемента являются таковыми в силу своего значительного отличия от подавляющего большинства элементов выборки, возможностью получения максимальной эффективности располагает ничтожно малая часть человечества, а быть успешными хотят все. Возникает массовый спрос на иллюзию успеха, который удовлетворяется производством симулякров, частично обладающих характеристиками реального продукта, но воспринимаемых потребителем как нечто большее. В погоне за массовым успехом люди стали обманываться и стремиться быть обманутыми, а производство ценностей стало вытесняться производством имитаторов реальности — симулякров.

С точки зрения религиозного сознания человек является противоречивым единством души и тела. Для души основными потребностями являются служение Богу и помощь ближним. Для тела приоритетными потребностями являются чистый воздух, чистая вода, экологически чистая пища, одежда и обувь, поддерживающие комфортный режим температуры и влажности человеческого тела, удобное жилье и безопасность.

Что из базовых потребностей человеческого тела удовлетворяется современной хозяйственной системой? Одежда и обувь, и если установили хороший фильтр — вода. Все остальные потребности либо игнорируются как несущественные, либо удовлетворяются частично с помощью симулякров. Потребности души объявляются иллюзорными, так как сам факт ее существования яростно отрицается «борцами за прогресс». Последовательное и массовое игнорирование действительных потребностей человека угнетает и разрушает душу, истончает его биологическую оболочку, деградация которой в развитых странах уже достигает катастрофических размеров. Будучи окруженным симулякрами и симулякры активно потребляющим, человек сам стал постепенно превращаться в симулякр, для которого важнее казаться, а не быть.

Поскольку отрицание бытия неизбежно ведет в небытие, современный человек все более начинает ускорять шаги к собственному самоуничтожению, деликатно именуемому созиданием постчеловека. Попытки средств массовой информации найти некое тайное общество, вознамерившееся путем распространения ложных идеалов существенно сократить численность населения планеты, лишь маскируют проблему — почва для расчеловечивания уже подготовлена самим человеком, отвернувшимся от своего Создателя, а значит, и от самого себя, заключил И.Г. Шевченко.

В выступлении д.ф.н., профессора **Ф.И. Гиренка** (философский факультет МГУ) сопоставлялись представления о человеке в классической философии и в современной. В классической философии считалось, что человек — это разумное существо, говорящее, что определяющую роль в истории человека сыграл путь. В современной философии все более утверждается мысль о том, что человек — не разумное существо, а безумное, что исток человеческого находится в процессе мистериального действия.

В своем выступлении Гиренок также остановился на понимании человека в современной науке. Современная наука, на его взгляд, упрощает ситуацию, отказываясь от трансцендентализма, феноменологии и герменевтики в понимании человека. Представители современной науки полагают, что ключ к человеку лежит в расшифровке работы мозга. На взгляд Ф.И. Гиренка, в современной науке допускается

некорректное, с точки зрения философии, отождествление. Прежде всего, это представление о том, что сознание является функцией мозга, а также, что сознание, как утверждают некоторые ученые, является свойством всей Вселенной. С точки зрения Ф.И. Гиренка, сознание не тождественно интеллекту, оно не имеет никакого отношения к знанию, а является лишь только способом самовоздействия человека. Сознание также не связано с языком. И то, и другое, на его взгляд, имеют разную историю.

В заключение своего выступления он высказал свое убеждение в том, что никакого трансграничного человека не существует. Равно как не существует и постчеловека. С его точки зрения, определяющим признаком человека является эмоция. Человек — существо мыслящее, хотя и неразумное. Лишить человека субъективности — значит похоронить его, а не продлить его существование за пределами собственной территории человек, отметил Ф.И. Гиренок.

По мнению к.ф.н. **Н.Н. Ростовый** (философский факультет МГУ), в самой формулировке темы симпозиума содержатся две проблемы. Во-первых, является ли современный человек тождественным прежнему человеку, к примеру, человеку XX или XIX столетий. Во-вторых, как мы понимаем человека сегодня. То есть первый вопрос — это вопрос о сущности человека. А второй вопрос — это вопрос о дискурсе, выстраиваемом по отношению к человеку. Ответ на первый вопрос зависит от ответа на второй вопрос. Очевидно, что увеличивающаяся с геометрической прогрессией виртуализация жизни не может не отразиться на сознании человека. Сегодня человек отказывается от базовых антропологических практик — перестает читать, писать, считать, запоминать, изолирует себя от живого общения. Одновременно медицинские технологии позволяют управлять процессами рождения детей, дают шанс на вторую жизнь при пересадке органов. Но ответ на вопрос о том, тождествен ли человек себе до и после пересадки сердца или тождествен ли человек, не знающий сети Интернет и удобства мобильной связи, человеку, искусственному последними достижениями цивилизации, зависит от того, как мы понимаем человека, как мы выстраиваем рассуждения о нем. Н.Н. Ростова выделила две современные стратегии понимания человека. Одна принадлежит европейской философской традиции. Другая — русской философской традиции. В рамках европейской традиции формулируется идея смерти человека. Человеческое, говорят ее представители, сегодня рассеивается в мире, субъективность сливается с жизнью вещей. По мнению Н.Н. Ростовый, в самой логике таких рассуждений кроется проблема. Если человеческое может слиться с миром, значит, изначально человеческое было лишено специфики. Русская традиция выстраивает иной способ рассуждений о человеке. Ее представители говорят о трансформациях

человеческого, не прибегая при этом к антропологической редукции. В качестве примера Н.Н. Ростова привела Г. Иванова, который говорит о человеке как о распадающемся атоме. Тектонические сдвиги в культуре лишают человека фундаментальных смыслов, вокруг которых организовывалась жизнь субъективности. Целое распадается на части. Сознание — на фрагменты субъективности. Это означает, что человек в момент культурных сумерек, смены эпох обречен на возврат к первичному состоянию субъективности — хаосу. Он обречен на поиск новой формы для сознания. По мнению Н.Н. Ростовской, именно на уровне формы можно говорить о различных типах людей. Сегодня, по ее мнению, мы переживаем смену эпох — растет ритм, умирают идеи, все еще «умирает Бог», — и человек, если обратиться к образу Г. Иванова, пребывает в состоянии распадающегося целого, или хаоса субъективности, заключила Н.Н. Ростова.

В своем выступлении д.э.н., профессор **И.В. Пшеницын** заметил, что человек рождается с объемом мозга в четыре раза меньшим, чем у взрослого человека. В семь лет мозг ребенка уже больше, чем у взрослого, а затем начинает усыхать. Это уменьшение мозга, видимо, свидетельствует о деградации человека как вида, в современной жизни ему оказались не нужны заложенные в него потенции.

То, что человек рождается по существу «без мозга», объясняет удивительную изменчивость этого вида, его приспособляемость, благодаря чему только он смог заселить всю пригодную для жизни территорию Земли: от тундры до пустыни.

Для понимания проблемы современного человека важно различать экономический образ жизни и хозяйственный уклад, в котором традиционно рождался человек. Вырастая в хозяйстве, ребенок находился в центре непрерывного человеческого общения, в результате чего формировалось его подсознание. Рождались духовно богатые люди, самородки, обладающие божьим даром не от образования. С отчуждением от природы, развитием общественного разделения труда возник современный экономический образ жизни. При нем принято экономить время, затрачиваемое на детей. Для этого придумали ясли, детские сады, школы, интернаты, где дети в основном общаются с одноклассниками. Семья утратила свой изначальный смысл в формировании человека и деградировала в развитой экономике до института общения и наследства.

Далее И.В. Пшеницын сказал, что в урбанизированной мегаполисной экономике ребенок к семи годам имел огромный, но почти не тронутый мозг, и теперь его можно было заполнить любыми знаниями, формировать его рабочую силу. Этим и занимается система образования. Поскольку эти теоретические, оторванные от жизни знания фор-

мируют в мозгу ребенка самостоятельную область, возникают раздвоение, расчленение личности, потенциальная шизофрения.

В экономической науке под человеком понимают индивида. В этом ограниченность и ущербность научного подхода. В философии хозяйства под человеком понимается вид. Человек часть народа, рода, и его базовая потребность состоит в продолжении рода, именно она определяет и все другие потребности: что и сколько есть, пить, как одеваться, где жить, чтобы дети были здоровыми и духовно, и физически. Все остальное второстепенно. Иначе будет появляться новый тип человека, новый тип индивида, который не станет никогда видом, поскольку является болезнью человеческого рода, хорошо, если не смертельной, подытожил И.В. Пшеницын.

В своем выступлении **И.А. Горюнов** (Финансово-юридический университет) рассказал о современных нейронауках, о том, как можно использовать данные о функционировании и структуре мозга. Он отметил, что в соответствии с классическим философским подходом человек одновременно «вещь чувствующая» и «вещь мыслящая». И как «вещь чувствующая» он ничем не отличается от животного, т. е. не мыслит, а его мозг лишь воспринимает сигналы (с последующей обработкой и выработкой ответных реакций) от внешней и внутренней (своего организма) среды.

Только с помощью разума человек становится человеком. А разум-сознание есть некий трансцендентный орган в человеке, посредством которого человек вносит метафизический порядок в поток своих чувственно-эмпирических, т. е. опытно-экспериментальных данных. Яркий пример метафизической работы человеческого разума — научные теории, в том числе и физические теории, базирующиеся на огромном количестве данных-фактов, полученных в ходе верифицированных экспериментов.

Помимо разума человек обладает свободой воли («свободой волений»), посредством которой он выстраивает свою жизнь (вектор своей жизни). Животное свободой волей не обладает — вся его жизнь определена на генетическом уровне, а также на уровне условных и безусловных рефлексов, индивидуальных и стадных поведенческих комплексов.

Что касается неживой природы, к примеру, автоматов, роботов, искусственного интеллекта, то они действуют не в силу свободы, а в силу необходимости — в соответствии с заложенной в них инженерами-программистами программой деятельности. В функционировании этих устройств ничего не меняется, даже если это будет программа адаптивного поведения, позволяющая автомату учитывать изменения в окружающей среде и модифицировать алгоритм-программу своего поведения.

Современная информационно-технологическая среда, как и среда производственная, управленческая, политическая и др., достаточно сложна, и она не может допустить проявления свободной воли человека, способного эту сложно сконструированную среду разрушить посредством своих «креативных» или криминальных действий. Нужна, как говорят в технических науках, «защита от дурака». И такая «защита от дурака» активно разрабатывается специалистами в области безопасности. В частности, после чернобыльской катастрофы, в атомной промышленности.

Другой путь обеспечения безопасности — работа с человеческим сознанием. Современные нейронауки накопили достаточно большой объем знаний о структуре и функционировании мозга. На базе этих знаний в нейронауках активно разрабатывается чрезвычайно важное и интересное направление — создание интерфейсов «мозг—компьютер», открывающих новые каналы для взаимодействия животных и человека с окружающим миром.

Создание интерфейсов «мозг—компьютер» основано на интерпретации огромного массива данных об электрической активности мозга и на исследованиях заболеваний мозга с помощью анализа данных нейровизуализации и генетических исследований. Суть работы в этом направлении состоит в следующем. Мозг использует в своей работе различные нейронные ансамбли. Чтобы извлекать информацию о процессах, происходящих в мозге, надо собрать-записать данные о работе ансамблей нейронов (активность в коре головного мозга) и затем ее декодировать.

Если декодировка активности в коре головного мозга прошла успешно, то, передавая через компьютер эту информацию в связанные с ним механические устройства (например, протезы рук или ног), можно осуществлять те действия, которых человек при отсутствии рук или ног был лишен, т. е. можно дать парализованным людям инструмент эффективного управления руками и ногами. В частности, это создание экзоскелетов — устройств, предназначенных для восполнения утраченных человеком функций.

Об успехах в этой области свидетельствует эксперимент, проведенный группой Михаила Лебедева (Центр нейроинженерии, The Duke University). В этом центре научились довольно хорошо декодировать процесс ходьбы. Это позволило ученым, передавая через сеть Интернет из США в Японию декодированную активность коры головного мозга передвигающейся обезьянки, управлять передвижением робота в Стране восходящего солнца.

От интерфейса «мозг—компьютер» можно перейти к интерфейсу «мозг—компьютер—мозг». То есть декодированную запись работы мозга направлять обратно в мозг (осуществлять стимуляцию коры го-

ловного мозга, соответствующую определенной функции). Той же группой Михаила Лебедева был осуществлен другой эксперимент. Одна обезьянка управляла небольшим автомобилем, а другая сидела и наблюдала за своей «коллегой». При этом декодированные-обработанные сигналы из мозга сидящей обезьянки передавались в мозг обезьянки за рулем. То есть одна обезьянка управляла или помогала осуществлять процесс движения другой обезьянке. Как итог — процесс вождения становился более совершенным.

Из мозга можно извлекать информацию не только по моторике, но и по другим функциям. В рамках футурологических проектов можно предположить создание нейротехнологий по управлению поведением человека. Например, можно декодировать работу человеческого мозга в момент совершения покупки автомобиля и затем «облучить» этой информацией ничего не ведающего посетителя дилерского центра и заставить его купить автомобиль. Передачу управляющего сигнала можно использовать и в криминальных целях. Например, собрать и декодировать информацию о людях, попавших или бросившихся под автомобиль.

Подобные нейротехнологии позволяют лишить человека «свободной воли», которая и делает человека человеком, и превратить человека в биологический автомат-робот.

Пока эффективно снимать и вводить информацию в мозг можно только с помощью вставленных в мозг имплантов. Но прогресс нейротехнологий неостановим и, можно предположить, что в скором времени управлять работой мозга можно будет и неинвазивными методами, заключил И.А. Горюнов.

Свое выступление соискатель философского факультета МГУ **И.И. Рудяк** посвятила антропологической экономике как производству и потреблению ментальных пространственных состояний в свете творчества Бахтина и С. Булгакова. Покинув материнское лоно природы, человек создал «вторую природу», но сам принципиально не изменился. Возникло противоречие между телесно-природной сущностью человека и неестественной сущностью его окружения. Чтобы разрешить такое противоречие, человек решил измениться сам. Сегодня нет единой (Фромм) антропологической «природы человека», а есть три типа человека как три этапа его производственно-исторического развития, каждому из которых исторически соответствуют три различных типа экономического производства.

Первый тип человека, чьи базовые потребности выражены пирамидой Маслоу, описан Марксом.

Второй тип человека, где главное — не материальное производство (финансизм), а производство поверхностных «маргинальных мен-

тальных состояний» (статуса, надежды, ощущения), описан как явление Постмодерна.

Третий тип человека, где главное — эстетико-антропологические «пространственные ментальные состояния», начал формироваться лишь недавно.

Человек стал человеком только тогда, когда у него возникли мистериальные ментальные состояния (Гиренок). Появление биологически измененного (биологическая революция) постчеловека, вместо которого простую работу будут выполнять его роботы, также ознаменуется новым типом мистериальных ментальных состояний. Сознание не имеет никакого отношения к диалектическому материальному миру, к его пространственно-временному континууму, который является врагом сознания (Осипов).

Появление постчеловека, базовой потребностью которого является производство (творчество) и потребление (экзистенция) мистериальных эстетических состояний (Андреев), является стремлением человека вернуться в трансцендентальность (Соловьев). Именно поэтому, подчеркнула И.И. Рудяк, и нужно учение Булгакова о философии хозяйства как учение об «экономическом хозяйствовании на небесах» (мистериальность райских состояний) под присмотром Бога.

Учение Бахтина о Самости человека доказывает трансцендентальность происхождения человеческого сознания, а также его эстетическую природу и антропологическую природу эстетики. Формой существования внутриличностного пространства конкретного человека (пространственный формализм) является ментальное пространственное состояние, вызванное внешнеличностной информацией, доставленной Самостью ради составления кругозора и ради самоощущения «Я есть Я». Экономическое производство «пространственных ячеек» (Замок Боривар в Венгрии, Коралловый замок во Флориде) для души (так для тела производится колбаса) и есть производство условий для появления «экзистенциальных мистерий» сознания на новом историческом, эстетическом и антропологическом уровне, заключила И.И. Рудяк.

В своем выступлении «О перспективе создания разумной машины (РМ)» **О.В. Доброчеев** (к.т.н., РНЦ «Курчатовский институт») подчеркнул, что управлять поведением человека с использованием современных научно-технических средств можно только на относительно коротких интервалах времени, на которых можно собрать представительную статистику его поведения. Это обуславливает ограниченные возможности массового применения искусственного интеллекта (в частности, преимущественно в военной сфере). На масштабах же времени, сопоставимых с человеческой жизнью (десятилетия), управлять поведением человека такими инструментами невозможно, по-

сколькx на создание научных методик долговременного управления нужны века систематических исследований. Современная наука, насчитывающая всего лишь несколько сотен лет, таким ресурсом не обладает. Поэтому сделать искусственное интеллектуальное средство управления людьми (человеком разумным) ей не под силу, как это считает и профессор Гиренок.

Тем не менее, создать следующую после компьютера качественно более высокую модель продуктивного мышления науке вполне под силу. Более того, этот шаг неизбежен, что можно заметить на множестве частных линий научно-технологического прогресса.

Например, свою мечту о полетах человек реализовал в удивительной цепочке изобретений: самокат — велосипед — аэроплан — самолет — космическая ракета. Вожделенного ковра-самолета он не построил, но человек все-таки полетел!

Что-то подобное произойдет и в сфере технических средств решения интеллектуальных — шире, творческих задач. Были счеты, потом появился калькулятор, затем ЭВМ. В этой цепочке появится со временем и «разумная машина» (РМ), способная симулировать некоторые творческие приемы сознания. Ее возможности будут широки, но не безграничны.

Создание разумной машины может стать результатом изучения законов социальной динамики, в «непредсказуемых» поворотах которой наиболее полно, по нашему мнению, отражается творческое начало человека. В этих закономерностях, а не только и не столько в структуре мозга содержатся ключевые знания о феномене человека и его сознания.

По нашим оценкам, основанным на изучении сверхдлинных волн научно-технического творчества, связанных с созданием железнодорожной, космической и лазерной техники, на создание первого экземпляра РМ понадобится минимум 14 лет. С этими оценками согласуются и прогнозы компании «Гугл», о создании в 2029 г. подобного средства, заключил О.В. Доброчеев.

В своем выступлении, озаглавленном «Русская мысль о “новом ветхом человеке”», к.и.н. **С.А. Ермишина** (исторический факультет МГУ) отметила, что русские мыслители, религиозные философы разъясняли, что первоначальные истоки понятия «новый человек» восходят к христианской антропологии: «старый Адам» — ветхий человек, упавшее человечество, «новый Адам» — Иисус Христос и возродившееся человечество, новый человек.

Возрожденческо-просветительский замысел «нового человека» был противопоставлен средневековому христианскому «темному времени» и веками реализовывался в проектах гуманизма, капитализма, законодательной силы Рассудка, подстроенных под это религиозно-

этических и мировоззренческих норм. Насыщался идеями и практика-ми «островов Утопий», либеральной демократии, вывихами различных тоталитарных режимов, приводил лишь к появлению каждый раз «нового», т. е. приспособленного ко времени, но все же «ветхого человека». Итогом стали «война, прогресс и конец всемирной истории» (В.С. Соловьев). Нынешний этап этого конца характеризуется не только падением тоталитарных кузниц «совершенных людей», но и разложением, казалось, незыблемого либерально-демократического «нейтрального гуманистического царства» (Н.А. Бердяев). Происходят «падение законного принципа власти, правового принципа монархий и демократий», замена его «принципом силы» определенных групп с усилением регламентации всех сфер жизни, подмена смыслов и жизненных ценностей и нарушение их иерархии, подчеркнула С.А. Ермишина. Надвигается эра «нового средневековья» (Н.А. Бердяев), новых религиозных верований. Нынешние гамлеты, восклицая как их предшественник «распалась связь времен», выберут ли для ее воссоздания путь «нового Адама», «крест — хоругвь Европы» (А.С. Пушкин)? Или, увлекшись мистериями этой эры, призовут человека пойти на зов «ветхого человека» к «Высшему центру очищения», чтобы вновь искать, как устроиться посередине «между небом и адом» и доказать ошибочность утверждения Канта о неизменности «нравственного закона внутри нас», питаемого христианством?

Русских мыслителей, продолжила С.А. Ермишина, конечно, более всего волновал вопрос о русском человеке после «петровского перелома» (Г.В. Флоровский). Во многом жизнеспособность и человека, и общества зависела от того, как решался вопрос, «как верить и быть цивилизованным» (Ф.М. Достоевский), как выстоять человеку — носителю «православного типа личности», сохранить традиции, культуру, в том числе и хозяйствования, в условиях тотального воздействия различного рода негативных процессов модернизации, «идей атеизма, коммунизма», «идей Ротшильда» (Ф.М. Достоевский). Мыслители, классическая художественная литература предостерегают от опасной тенденции появления в переломные эпохи наиболее социально активного доморощенного «нового ветхого человека», «хищных типов» с идеями «бешеных денег» или «идейного морализма», или «необходимости доразвивать капитализм, первоначальное накопление капитала».

В эпоху до и после «исторического материализма», тем более во время ее, все это оказалось «не услышанным предостережением». Имея такие исторические прививки можно надеяться, что мы пытаемся расслышать это сейчас. Или выбираем другой вариант — путь «нового ветхого человека», чтобы в который раз, «целуя мостовые Европы», пасть безжизненно уже на своих дорогах, истомившись в разогретом

«до плазменного состояния» мистериальном танце, забыв Евангельское Слово, заключила С.А. Ермишина.

3 и 4 марта 2016 г. в Финансовом университете при Правительстве РФ прошла III Международная научная конференция «Воспроизводство России в XXI веке: диалектика регулируемого развития», посвященная 80-летию выхода в свет книги Дж.М. Кейнса «Общая теория занятости, процента и денег». В конференции в качестве докладчика на пленарном заседании принял участие директор ЦОН при МГУ д.э.н., профессор Ю.М. Осипов. Ниже публикуется материал, подготовленный Ю.М. Осиповым по мотивам своего доклада.

Ю.М. ОСИПОВ

Кейнс как неэкономист

Аннотация. В материале рассматриваются вклад Дж.М. Кейнса в мировую экономическую мысль и практику, значение феномена кейнсианства. Отмечаются «неоэкономизм» кейнсианской рецептуры по поддержанию кризисной экономики, а также квазирелигиозное отношение к учению Кейнса.

Ключевые слова: Дж.М. Кейнс, кейнсианство, экономика, экономическая теория, экономическая квазирелигия.

Abstract. The article is devoted to J.M. Keynes's contribution to world economic thought and practice, value of a Keynesianism phenomenon. The author notes Keynesian «neoeconomism» of maintenance of crisis economy and the quasireligious relation to Keynes's doctrine also.

Keywords: J.M. Keynes, Keynesianism, economy, economic theory, economic quasireligion.

Нас, философов хозяйства, обычно упрекают в религиозности, считая, что экономическая теоретическая наука к подобному «безобразию» не имеет никакого отношения.

Однако все не так просто, если вовсе не так: мы, философы хозяйства, будучи в общем-то метафизиками, никакой религиозностью при этом не обладаем: мы просто смотрим на реальность максимально реалистично, замечая в ней и богатый метафизис, и тощую ирреальность, мнение свое о познаваемой реальности за саму реальность ни-

как не выдаем и уж тем более мнение свое никак не превращаем в объект веры, пусть и квазирелигиозной.

Заметной религиозностью отличается как раз теоретическая экономия, мало что создающая системные-де мифы о реальности, но еще и склонная превращать их в безоговорочные, и, конечно же, беспорочные, символы веры.

Так было с учением А. Смита, оправдывавшего стяжание материального богатства, чудодействие капитала и необыкновенную полезность для человечества английского предпринимательства; еще более отчетливо подобное произошло с учением К. Маркса, неистово громившего капитализм ради оправдания грядущей пролетарской революции и перехода человечества к социализму; так случилось и с учением Дж.М. Кейнса, искавшего возможность спасения капитализма, впавшего в длительную кризисную кому.

Онтология менее всего волновала указанных экономических мыслителей, их волновала более всего идеология, как раз всего более и нуждавшаяся в квазирелигиозных оправданиях и убеждениях.

Джон Мейнард Кейнс, осознав невозможность полной занятости капитала и труда, неизбежность хронических макронеравновесий (перенакопления, перепроизводства), подступавшую неумолимо возможность отхода денег от золота и нарастание в связи с этим угрозы экономической анархизации, а также невозможность стабильного экономического роста на основе и в рамках самой по себе экономики, вышел на признание необходимости подправления, поддержки и поощрения экономики извне, а в качестве корректирующей внешней силы был вынужден признать неэкономический по сути фактор — государство (чем и положил начало, на наш взгляд, собственно политической, не совсем уже и экономической, экономии).

Оставляя в стороне концептуальную трактовку экономики, данную Кейнсом (на наш взгляд, не слишком и состоятельную), обратим внимание на религиозную сторону учения ставшего почетным лордом Кейнса, того самого учения, которое получило благодарное от его адептов именование — кейнсианство.

Вообще Кейнс — как основатель и проповедник нового для экономистов идейного вдохновения — оказался вовремя и в нужном месте — в связи с этим зарекомендовав себя настоящим интеллектуальным счастливецом!

Кейнс был вовсе не первым и не единственным из экономистов, кто прекрасно уже видел самокризисность капитала и обращался за поддержкой экономики к государству. Однако более всего повезло именно Кейнсу — этому высокопоставленному в мировом закулисье англосаксу.

Что возымело место с явлением на свет и воцарением на некоторое историческое время кейнсианства?

1. Конец безоговорочной веры в саму по себе экономику, в стоимостное хозяйство, в конструктивное господство денег и капитала.

2. Начало оптимистической веры в возможность внешнего поддержания и регулирования экономики, стоимостного хозяйства, денег и капитала, их деловой конструктивности.

3. Продолжение, пусть и в обедненном, подправленном, усеченном виде, веры в экономику как в целом необходимую созидательную силу — самостоятельную, хотя, как уже было очевидно, и не самостоятельную.

Случился конец веры во всемогущество и всеэффективность экономики и возникла вера во вспомогательное для экономики могущество государства, в его высокую экономическую эффективность.

Кульминационный момент так называемой «кейнсианской революции»!

Вот вам и новый «религиозный тип» — Кейнс со своим новым квазирелигиозным учением — кейнсианством, в кого и во что и вправду вполне всерьез в ученом мире поверили — как раз до момента исчерпания резервов самой «кейнсианской революции».

Заметим, кстати, что в реальности Европа ответила на кейнсианство... не кейнсианством вовсе, а сначала фашистской организацией экономики, затем гасившей экономический кризис большой войной, а после войны французским дирижизмом и германским «социальным хозяйством», вовсе не кейнсианскими.

Обратим внимание на три «великие революции»: буржуазную — смитианскую, пролетарскую — марксистскую и пробуржуазную — кейнсианскую. Где же в таком разе независимая от идеологии и религиозности нейтральная теоретическая экономия?

Своеволие и кризис экономики, пережившей четвертьвековой послевоенный подъем и ставшей глобализированной финансовикой, не прекратились; государства всерьез и надолго потеряли в своем вспомогательном могуществе и регуляционной эффективности; онтологические и управленческие несуразицы в экономике, вполне и не объяснимые, только усилились.

Как это было во времена Кейнса, когда экономика выходила из кризиса на путь роста и развития посредством мировой войны, а государства тут лишь оказывали экономике побочное содействие, так и сегодня глобальная экономика нуждается в мощнейшем общемировом потрясении неэкономического характера, способном вытолкнуть эко-

номику на новый конструктивный старт, однако... останется ли тогда сама экономика?

Да, Кейнс, конечно, экономист, но при этом он и неэкономист, — причем славой своей он более обязан второй своей ипостаси — неэкономической. И это очень важно иметь в виду: хочешь эффективных перемен в экономике — стань хотя бы на время неэкономистом!

* * *

АНОНСЫ

НАУЧНЫЙ СИМПОЗИУМ

«Большая Европа сегодня: общее, различное, взаимное»

Большая Европа — Европа от Атлантики до Урала (тезисы де Голля). Пока более пространственная, чем функциональная. Запад, Центр и Восток Европы. Насущная потребность во взаимопонимании, согласии и взаимодействии. Наличие противоречий. ЕС, Россия и Польша: не братья, но и не враги! Эффективное взаимоповедение: не дружба, но взаимоприемлемые отношения; не союзы, но компромиссы; не «острые углы», а «круглый европейский стол».

Не геоконъюнктурная «дыра», а геостратегическая полнота.

5 апреля 2016 г.

Варшавский университет

* * *

Ломоносовские чтения — 2016

МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
ЭКОНОМИЧЕСКОГО ФАКУЛЬТЕТА МГУ
«**Экономическая наука и развитие университетских научных школ (к 75-летию экономического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова)**»

Секция лаборатории философии хозяйства

«Неоэкономика как высшая форма экономики
(осмысление в русле научной школы философии хозяйства)»

Неоэкономика — не часть, не особая черта и не частная особенность экономики, это новое бытие экономики, ее новая целостная форма, новый обобщающий образ, новое фундаментальное качество экономики.

Здесь не так обретение новых характеристик, как целостная качественная мутация, вполне адекватная переходу от эпохи Модерна к эпохе Постмодерна. «Нео» — новизна, но вот какая, причем не внешняя, не чёртовая, не формальная, а глубинная, объемная, сущностная?

Неоэкономика — другая экономика, но вот какая же, чем она отличается от экономики того же XX в., не говоря о XIX-м? Не является ли она уже некой сверхэкономикой с чертами постэкономики?

Секции:

1. Теоретическое осмысление неоэкономики.
2. Прикладные аспекты неоэкономики.

19 апреля 2016 г.

(МГУ, экономический факультет, 3 уч. корпус)

Ю.М. ОСИПОВ

Неоэкономика как высшая на сегодня историческая форма экономики

Аннотация. Рассматривается высшая на сегодня, возможно, и последняя, историческая форма экономики — неоэкономика. Нео — не одна лишь компьютеризация и информатизация экономики, это и возникновение новой экономической реальности, беременной постэкономикой.

Ключевые слова: экономика, неоэкономика, финансомика, постэкономика, экономическая теория, философия хозяйства.

Abstract. The article is devoted to the highest for today and, perhaps, the last, historical form of economy that calls neoeconomy. Neo is not only computerization and informatization of economy, it is emergence of a new economic reality pregnant with post-economy.

Keywords: economy, neoeconomy, financial economy, post-economy, economic theory, philosophy of economy.

Сначала несколько указательно-разъяснительских высказываний, восходящих к воззрениям современной философии хозяйства.

1. Экономика — хозяйство со стоимостью, стоимостное хозяйство, хозяйствующая стоимость.

2. Стоимость — идеальная, оцифренная субстанция, сидящая в сознании, им производимая и им же реализуемая, однако с условием обратного воздействия стоимости на сознание.

3. Экономическое сознание — сознание со стоимостью, стоимостное сознание, управляющее стоимостью и ею же управляемое.

4. Стоимость — самое экономическое в экономике, ее — экономики — субстанциальная суть.

Если говорить об исторических формах экономики, или исторических способах ее реализации, то экономика прошла от простейшей, начальной, товарообменной формы (Т—Т) через более сложную денежную (Т—Д—Т), еще более сложную окапиталенную (Д—Т—Д') и еще более сложную банковско-кредитную (Д—Д') до суперсложной формы (Д'), называемой ныне *финансомикой*.

Снова кое-какие указательно-разъяснительные высказывания.

5. *Финансомика* — господство финансового капитала в экономике при отсутствии денежного золотого (или любого материального) стандарта и при тотальной долговой (кредитной) зависимости реального хозяйства от довлеющих над ними самоопределяющихся финансов.

6. Финансы — работающий деньги, а сегодня — работающие по преимуществу *на себя* деньги, долговые деньги, капитальные деньги.

Факта доминирования финансовой компоненты в современной экономике и факта господства финансового капитала над реальным хозяйством уже достаточно для выделения высшей на сегодня исторической формы экономики — в виде той же *финансомики*, однако для характеристики заявленной выше *нео*-экономики этого все-таки недостаточно: за «*нео*» скрывается и многое другое, не только финансовое.

Прежде всего необходимо отметить *глобализацию экономики*, которая выражается не только в ее миромасштабном распределении при отсутствии (или почти отсутствии) промежуточных границ-перегородок, но и в возможности, с одной стороны, большого, если не крайнего, своеволия экономики в сочетании с невероятной ее подвижностью и текучестью, а с другой — в возможности управленческого влияния на всю мировую экономику (со стороны того же *финансизма*), хотя и не прямого (чуть ли не планового), что в беспредельной, своевольной, текучей и изменчивой экономике, конечно же, никак не является возможным.

Планировать намерения и их исполнять — одно, это возможно, а ткать всеобщий план для всей экономики и всех ее субъектов — не совсем другое, причем совершенно бессмысленное.

Миромасштабный глобализм дополняется объемным всеприсутствием экономики, ее проникновением в традиционно неэкономические сферы, институции, бытовые застенки и уголки. Монетаризм ныне всюду, а монета — главный цивилизационный кумир-управитель. Мировые неоденеженные цивилизации сдаются под напором глобальной экономической цивилизации, а сегодня и уже попросту финансовой. Теперь вокруг целостный, вездесущий и непреклонный *монетарный мир*.

За финансиацией, глобализацией и вездесущностью экономики в качестве характеристической черты неэкономики идет ее небывалая *технизация*, сопровождающаяся и технизацией вообще всего хозяйства, как и всей вообще человеческой жизни. Электронно-счетный переворот и технологические прорывы конца XX и начала XXI вв. сделали и делают свое «черное» революционное дело: экономика, как и все хозяйство, вся жизнь, существенно обновилась и продолжает обновляться — как раз в *неэкономических* направлениях и руслах!

Компьютер и информатика, необычайно развившись и распространившись, не только изменили качество самой информации (ее оцифрив и загнав в компьютерную сеть), безмерно расширили ее рабочие объемы, усилили скорость информационных потоков, покорив не одно время, но и пространство, обеспечили высокую операциональную мобильность и бескрайнюю операциональную всеохватность, они еще и изменили все хозяйственное бытие: от производства, торговли и потребления до технологий, исследований, коммуникаций, включая и все сугубо экономическое.

Под влиянием *информатизации* и *технологизации* экономика стала не только структурно новой (новые отрасли, новые производства), не только обновленной в своей процессуальной динамике, не только спорой по части нововведений, но и качественно другой — по-другому, прежде всего *счетно-решающей* (объемно, быстро, в режиме так называемого *реального времени*, беспространственно; возымело место самое настоящее покорение пространства и времени, они перестали быть тяжкими и тягучими, а стали преодолимыми, доступными, почти что уже и незаметными).

Экономика стала как бы невесомой, гибкой, летучей.

Стоимость, а вслед за ней и вся экономика обрели, благодаря возникновению миромасштабной *электронно-информационной сети* (своеобразного коллективного техно-людского *мозга*), как бы парал-

лельное исполнительское сознание, новую «думающую» ноосферу, вполне уже искусственные, но и... вполне при этом действенные!

Экономика превратилась вдруг из вольного сообщества агентов в принудительную «агентурную сеть», еще и иерархически структурированную и управляемую из конкурентно-скоординированного сонма центров. Агенты в рамках такой сети вдруг стали (обернулись) либо сетевыми «мушками», либо сетевыми «паучками», включая среди последних больших и очень больших, даже и гигантских, «пауков».

Место привычных предпринимателей и директоров — выходцев из родных им сред — заняли откуда-то сваливающиеся на грешную землю и ничего не признающие кроме самих себя менеджеры (как особого рода класс «управляющих», адекватных самим себе, но никак не соответствующих управляемым ими объектам — этакие «воры» по вызову и без вызова тоже).

Итогом менеджериальной революции как раз и стало формирование управляемых в интересах возникшего электронно-счетного мозга уже не социумов, не человек, не институтов, даже не пресловутого рынка, а подневольных этому «мозгу» экономических сетей. Менеджер — элемент электронно-счетного мозга, как и собственно экономических сетей, но не общества, не коллективов, не фирм, где он лишь в лучшем случае инородное пребывающее.

Что это за «мозг» такой явился в экономике, превратив ее окончательно и бесповоротно в неэкономику?

А это как раз та самая чудодейственная «система», которая подменяет собою не что иное, как... саму экономику, а вместе с этим и... о-о!.. чуть ли не саму... стоимость!

Да-а, подменяет, именно подменяет, игнорируя социум, отношения, хозяйствующих субъектов, права человека, традиции, конституции — что там еще?

Нет, она не замещает вполне экономику с ее стоимостью, но она их заметно оттесняет, создавая в итоге некоего монстра-кентавра — *техно-экономику*, которая еще не полная техномика, но уже и не прежняя, заточенная на саму себя, экономика.

Одной из отличительных особенностей отмеченного выше «мозга» является его необычайно сильная и вездесущая, в основе уже искусственная, *виртуальность*, что означает как заметную самостоятельность и летучую оторванность «мозга» от реальной реальности, так и обретенную им возможность бытийственного опережения этой последней, ее заведомого вольного моделирования и превращения из реального феномена в ирреальный симулякр.

Наряду с реальной реальностью, активную, если уже не приоритетную, роль в неэкономике играет виртуальный двойник реально-

сти — вышеупомянутый «мозг», претендующий на замещение собою реальной реальности, — что, кстати, фактически уже и происходит.

Итак: сфинансировавшись, сглобализировавшись, повсюду «влезши», «осетевшись» и виртуализировавшись, экономика, обеспечив высокий техно-прогресс, получила вдруг в итоге развития электроники, информатики, кибернетики, а также особого менеджеризма, некую ирреальную суб-, пара- и сверх-экономику с явным замехом на пост-экономику, которая потеснила экономику как таковую, превратив ее в нео-экономику.

Ясно, что *постэкономика* не остановится и не ограничится экономическими, уже и полу-, а то и квази-экономическими сетями и их сетевой «агентурой», а, выдавив сначала экономику как таковую на периферию хозяйственного бытия, затем ее попросту навсегда поглотит.

Да, такое произойдет, разумеется, не сразу, не в один миг, хотя почему же и не вскоре, — кто из смертных знает тут сроки?

* * *

МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ

«Этнонациональное сознание и хозяйственное поведение»

Хозяйство творится человеком, а человек, будучи по преимуществу субъектом этнонациональным (региональным, «локальным»), имеет разное по генезису и типу сознание, а соответственно — и разное хозяйственное поведение. От понимания специфики разных сознаний зависит во многом и понимание ведущихся человеком хозяйств. Экономика и технологика, как и наука, будучи значительно независимыми от «местных» характеристик, обобществляют человеческое сознание, ослабляют и нивелируют различия, но всегда не до конца, не до полной унификации сознаний и человеческого поведения — даже и сами они подвергаются немалой «спецификации». Так или иначе, сколько на земле сознаний, культур и цивилизаций, столько и хозяйственных воплощений.

Россия — большая этнонациональная локалия. Еще и разнообразная. Отсюда специфика хозяйственной России. Борьба с российской спецификой или ее использовать, нивелировать различия или их учитывать? Однообразить страну или сохранять «цветущую сложность», сокращаться по поводу разнообразия или им довольствоваться?

Типологическая характеристика российского хозяйственного поведения. Гнаться или не гнаться за внешними образцами, опираться

на свое нажитое или гнать его взащей? Особенности этнонационального управления хозяйственной жизнью: история, современность, перспективы.

Секции:

1. Этнонациональное сознание и специфика реализации хозяйства.
2. Особенности хозяйствования в России: история, современность, перспективы.

Июнь 2016 г.

(МГУ, экономический факультет, 3 уч. корпус)

* * *

III ВСЕРОССИЙСКИЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКИЙ СИМПОЗИУМ «Средняя Россия: земля и люди»

на тему:

«Перемены, которые есть, которые нужны и которых нет»

В аграрной сфере России наблюдаются некоторые позитивные перемены: рост производства, увеличение экспорта сельхозпродукции, нарастание импортозамещения, изменение производственной структуры. Что реально происходит в Средней России, на Тамбовщине, на мучкапской земле? Проблем, конечно, хватает, но... может... есть и движение вперед — нарастает надежда, брезжат перспективы? Чего не хватает сейчас в стране, в политике государства, чтобы достичь целей полноценного развития аграрной сферы?

Июль 2016 г.

Совместно с Администрацией Мучкапского района и Тамбовским государственным университетом имени Г.Р. Державина
(Мучкапский район Тамбовской области)

* * *

XI ФЕСТИВАЛЬ НАУКИ МГУ
Интерактивная лекция
«Экономист как практикующий философ»
Ведущий Ю.М. Осипов

Октябрь 2016

* * *

МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ

**«Российское системное перестроение
как стратегическая неизбежность:
неоэкономика, неоиндустриализация, неодирижизм»**

Предлагаемое мероприятие отвечает как текущему бытию российского общества — прежде всего состоянию и движению национальной экономики, переживающей заметный конъюнктурный и уже хронический структурный кризис, так и потребностям научно-мировоззренческого осмысления протекающей проблемы и турбулентной российской (вкуче с мировой) действительности. Отсюда несомненная актуальность мероприятия, преследующего цель не только всестороннего анализа возникших ситуаций, но и выработки концептуальной картины необходимых (по-своему уже и неизбежных) перестроенческих перемен в России, ее национальном хозяйстве (с учетом новейших мирообусловленных положительных и отрицательных для страны процессов).

Концепт мероприятия носит фундаментальный характер, предполагая наряду с прикладным освещением текущей реальности ее глубокое концептуальное осмысление с учетом новейших онтологических перемен и тенденций, что также предопределяет востребованную временем гносеологическую преобразовательную и функциональную новизну.

Итогом мероприятия станут выдвижение, обоснование и утверждение концепции российского системного перестроения (не перестройки, а именно перестроения), столь потребного России в настоящий исторический момент, полный не одних кризисных явлений, структурных проблем и инерционных препятствий развитию, но и вполне обозначившихся угроз самому бытию России, ее целостности и будущности.

7—9 декабря 2016 г.

(МГУ, экономический факультет, 3 уч. корпус)

Заявки с указанием темы и заполненную анкету просим подавать в электронном виде на сайте лаборатории и пересылать (дублировать) по электронной почте до 13 ноября 2016 г.

Информация для иногородних: место в гостинице МГУ необходимо забронировать по e-mail: <lab.phil.ec@mail.ru> до 13 ноября 2016 г.

Наши авторы

ОСИПОВ ЮРИЙ МИХАЙЛОВИЧ,

президент Академии философии хозяйства (АФХ), вице-президент Академии гуманитарных наук (АГН), действительный член Российской академии естественных наук (РАЕН), д.э.н., профессор, заслуженный деятель науки РФ, директор Центра общественных наук при МГУ, заведующий лабораторией философии хозяйства экономического факультета МГУ, председатель Философско-экономического ученого собрания; член Союза писателей России (*osipov.msu@mail.ru*).

ШУЛЕВСКИЙ НИКОЛАЙ БОРИСОВИЧ,

действительный член АФХ, д.ф.н., профессор, философский факультет МГУ (*shylevsk@mail.ru*).

КОРОЛЕВ ВЛАДИМИР КОНСТАНТИНОВИЧ,

действительный член АФХ, д.ф.н., профессор, Институт философии и социально-политических наук, Южный федеральный университет (г. Ростов-на-Дону) (*vkorolev@sfnu.ru*).

ЕВГРАФОВА ОЛЬГА ВЛАДИМИРОВНА,

к.ф.н., доцент, Ростовский филиал Российской таможенной академии (г. Ростов-на-Дону) (*dia7@bk.ru*).

ВИШНЕВСКИЙ АЛЕКСАНДР СЕРГЕЕВИЧ,

к.э.н., старший научный сотрудник, Институт экономики промышленности НАН Украины (г. Киев) (*vishnevskiyas@econindustry.org*).

ФОМИНА МАРИНА РИНАЛЬДОВНА,

действительный член АФХ, д.ф.н., доцент, профессор, Донской государственный технический университет (г. Ростов-на-Дону) (*fomina.marina@mail.ru*).

ФОМИЧЕВ ИГОРЬ ЮРЬЕВИЧ,

действительный член АФХ, д.соц.н., к.ф.н., профессор, Тюменский государственный нефтегазовый университет (*ifomi@mail.ru*).

ГРИЦЕНКО АНДРЕЙ АДРЕЕВИЧ,

действительный член АФХ, член-корреспондент Национальной академии наук Украины д.э.н., профессор, заместитель директора, Институт экономики и прогнозирования НАН Украины (г. Киев) (*agrytseHenko@ief.org.ua*).

РУДАКОВА ИСКРА ЕВСЕЕВНА,

д.э.н., профессор, кафедра политической экономии, экономический факультет МГУ (*iskrrud@migmail.ru*).

НАЗАРОВ ИЛЬЯ ВЛАДИСЛАВОВИЧ,

действительный член АФХ, к.э.н., доцент, кафедра экономической теории, экономический факультет, Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко (Украина) (*krfo@rambler.ru*).

ТЕНЯКОВ ИВАН МИХАЙЛОВИЧ,

к.э.н., доцент, кафедра политической экономии, экономический факультет МГУ (*itenyakov@mail.ru*).

ЦИКИН АЛЕКСЕЙ МАКСИМОВИЧ,

к.хим.н., старший научный сотрудник, Научно-исследовательский институт экономики и организации управления в газовой промышленности (*A.Tsikin@econom.gazprom.ru*).

КОНОВАЛОВА ЕКАТЕРИНА ВЛАДИМИРОВНА,

к.э.н., доцент, Костромской государственный университет имени Н.А. Некрасова (*tcheckmar@ksu.edu.ru*).

МАТЕРШЕВА ВЕРА ВИКТОРОВНА,

к.э.н., доцент, Воронежский государственный университет (*tcheckmar@ksu.edu.ru*).

ЧЕКМАРЕВ ВАСИЛИЙ ВЛАДИМИРОВИЧ,

действительный член АФХ, д.э.н., профессор, заведующий кафедрой экономической теории, Костромской государственный университет имени Н.А. Некрасова (*tcheckmar@ksu.edu.ru*).

ГИРЕНКО ФЕДОР ИВАНОВИЧ,

действительный член АФХ, действительный член АГН, д.ф.н., профессор, заведующий кафедрой философской антропологии и комплексного изучения человека, философский факультет МГУ (*girenok@list.ru*).

РОСТОВА НАТАЛЬЯ НИКОЛАЕВНА,

к.ф.н., старший преподаватель, кафедра философской антропологии и проблем комплексного изучения человека, философский факультет МГУ (*nnrostova@yandex.ru*).

МОЛЧАНОВ КОНСТАНТИН ВЛАДИМИРОВИЧ,

действительный член АФХ, член-корреспондент АГН, д.ф.н., к.э.н., к.соц.н., старший научный сотрудник, лаборатория философии хозяйства, экономический факультет МГУ (*mailconst@gmail.com*).

ГОРБАЧЕВ АЛЕКСАНДР ЮРЬЕВИЧ,

действительный член АФХ, старший преподаватель, кафедра русской литературы, Белорусский государственный университет (г. Минск) (*sansanytch08@mail.ru*).

АНДРЕЕВА ТАТЬЯНА АЛЕКСАНДРОВНА,

д.ф.н., профессор, заведующая кафедрой философии, Донецкий национальный университет (г. Донецк) (*tanandr44@gmail.com*).

АТАЯН ВЛАДИМИР ВЛАДИМИРОВИЧ,

к.ф.н., преподаватель, кафедра философии и методологии экономики, экономический факультет МГУ; ведущий специалист, Управление дополнительного и непрерывного образования МГУ (*vvatayan@mail.ru*).

БАЖЕНОВ ДМИТРИЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ,

аспирант, факультет социальных наук Нижегородский государственный университет имени Н.И. Лобачевского (*dmibazhenov@gmail.com*).

СИНЯКОВ СЕРГЕЙ ВАСИЛЬЕВИЧ,

действительный член АФХ, д.ф.н., профессор, кафедра философии, Национальный транспортный университет (г. Киев, Украина) (*olga_zemtsova@ukr.net*).

СМИРНОВ ИГОРЬ ПАВЛОВИЧ,

действительный член АФХ, к.и.н., ведущий научный сотрудник, экономический факультет МГУ (*post123_2000@mail.ru*).

НИЛОГОВ АЛЕКСЕЙ СЕРГЕЕВИЧ,

действительный член АФХ, к.ф.н., доцент, кафедра гуманитарных дисциплин, Хакасский технический институт — филиал Сибирского федерального университета (г. Абакан) (*nilogov1981@yandex.ru*).

ДОЛМАТОВА СВЕТЛАНА АНАТОЛЬЕВНА,

к.э.н., старший научный сотрудник, Институт мировой экономики и международных отношений РАН (*dolmatova@imemo.ru*).

ДОЛМАТОВА СТЕЛЛА АНАТОЛЬЕВНА,

к.э.н., старший научный сотрудник, Институт экономики РАН (*stelladol@rambler.ru*).

СУХИНА ТАТЬЯНА СЕРГЕЕВНА,

научный сотрудник, экономический факультет МГУ (*tssmsu@mail.ru*).

НИПА СВЕТЛАНА СТАНИСЛАВОВНА,

член-корреспондент АФХ, к.с.-х.н., научный сотрудник, экономический факультет МГУ (*nipa-ss@mail.ru*).

ЗОТОВА ЕЛЕНА СЕРАФИМОВНА,

академик-секретарь АФХ, член-корреспондент АГН, к.э.н., ведущий научный сотрудник, экономический факультет МГУ; первый заместитель главного редактора журнала «Философия хозяйства» (*eszotova@mail.ru*).

Научно-образовательный журнал «Философия хозяйства»

Центр общественных наук при Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова, экономический факультет МГУ продолжают в 2016 г. выпуск научно-образовательного журнала «Философия хозяйства», призванного отражать новейшие мировоззренческие и общетеоретические искания современной гуманитарной, экономической и философской, обществоведческой науки, нацеленные на комплексное и сущностное осмысление актуальных проблем, стоящих перед хозяйствующим человечеством, мировым экономическим и политическим сообществом, Россией. Философия хозяйства — особая сфера знания о человеке, его жизни и хозяйственной деятельности, для которой характерны проблемы и смыслы, сопряженные с феноменом человека вообще, началами и целями жизни, устремлениями человека хозяйствующего и творящего, историческими судьбами человека и мира.

Научное направление издания: исследования в области гуманитарных и общественных наук, развитие научного направления философии хозяйства и примыкающих к нему отраслей знаний, создание условий для свободного научного творчества, выражения различных мнений, дискуссий, способствующих развитию фундаментального и прикладного знания.

Редакция принимает к рассмотрению статьи объемом не более 12 страниц, т. е. не более 20 000 знаков (без пробелов).

К статье обязательно должны прилагаться: электронная версия (файл на дискете 3,5 или присланный по электронной почте на адрес: eszotova@mail.ru); сведения об авторах (имя и отчество полностью — без сокращений, научная степень, место работы, должность, контактный телефон, адрес, e-mail); аннотация и список ключевых слов (на русском и английском языках), а также название на английском языке. Прикрепленный файл — неархивированный. Формат doc.

Требования к электронной версии: текст статьи в формате Word for Windows шрифтом Times New Roman, размером 14 pt, через 1,5 интервала.

Список цитируемой литературы указывается в конце статьи. Источники представляются в порядке цитирования в тексте. Ссылки на литературу — внутритекстовые. В квадратных скобках после цитаты указывается номер источника в списке литературы и после запятой — номер страницы (например, [1, 3]).

Таблицы должны выполняться табличными ячейками Word. Математические символы и формулы должны быть набраны в редакторе формул, прилагаемом к MSWord. Графики должны быть построены с использованием Excel (файл обязательно должен содержать исходные численные данные). Рисунки и схемы, выполненные в Word, должны быть сгруппированы внутри единого объекта. Не используйте в статье сканированные, экспортированные или взятые из Интернета графические материалы и не вставляйте их в документы Word.

Редакция плату за публикацию не взимает, главное — качество материала и его соответствие профилю журнала. Подписка на журнал (6 номеров в год, один номер объемом 20 п. л.) осуществляется в редакции. Оформить подписку можно в отделениях связи, почтовый индекс в каталоге «Пресса России» — 83115. Библиотечный индекс — 741. Все вышедшие с 1999 г. номера журнала можно приобрести в розницу.

Наш адрес: 119991, Москва, Ленинские горы, МГУ, 3 учебный корпус, экономический факультет, к. 331. Контактный тел. (495)939-4183. По вопросам распространения журнала обращаться к Ирине Анатольевне Ольховой (пн., чт., 14.00—18.00).

ПОРЯДОК РЕЦЕНЗИРОВАНИЯ СТАТЕЙ, поступающих в журнал «Философия хозяйства»

1. Все рукописи, поступающие в журнал, направляются по профилю научного исследования на рецензию членам редакционно-издательского совета (РИСО).

2. Обязательному рецензированию подлежат тексты соискателей ученых степеней, а также присылаемые в редакцию статьи.

3. Не рецензируются по усмотрению редакции статьи:

- заказываемые приоритетным авторам редакцией журнала;
- подготовленные авторитетными в стране и за рубежом учеными и специалистами, а также высококвалифицированными авторами, регулярно публикующимися в журнале;
- авторами которых являются члены РИСО.

4. Рецензенты уведомляются о том, что присланные им рукописи являются частной собственностью авторов и относятся к сведениям, не подлежащим разглашению. Рецензентам не разрешается делать копии статей для своих нужд.

5. В отдельных случаях рецензирование проводится конфиденциально. Автору рецензируемой работы предоставляется возможность ознакомиться с текстом рецензии.

6. Если в рецензии на статью имеется указание на необходимость ее исправления, то она направляется автору на доработку.

7. Решение о целесообразности публикации после рецензирования принимается главным редактором.

8. Материалы, относящиеся к деятельности редакции и РИСО, сохраняются.