

# ФИЛОСОФИЯ ХОЗЯЙСТВА

АЛЬМАНАХ  
ЦЕНТРА ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК И  
ЭКОНОМИЧЕСКОГО ФАКУЛЬТЕТА МГУ

*Из В.В. Розанова:*

*Не беда, что Россия в «фасадах»: а что фасады-то эти —  
пустые.*

*И Россия — ряд пустот.*

*«Пусто» правительство — от мысли, от убеждения. Но  
не утешайтесь — пусты и университеты.*

*Пусто общество. Пустынно, воздушно.*

*Как старый дуб: корка, сучья, но внутри — пустоты и  
пустоты.*

*Русь молчалива и застенчива, и говорить почти что не  
умеет: на этом просторе и разгулялся русский болтун.*

*У англичан — «старая Англия». У немцев — «наш ста-  
рый Фриц».*

*Школьку у прошедшего русскую гимназию и университет  
— «проклятая Россия».*

*У нас слово «отечество» узнается одновременно со словом  
«проклятие».*

*И все «Жалят» Россию. «Как бы и куда запустить ей яда».*

*Дивиться ли, что она взбесилась.*

ФИЛОСОФИЯ ХОЗЯЙСТВА

2012

В НОМЕРЕ:

СОФИЯ, СОФИЙНОСТЬ И СОФИОЛОГИЯ

К 100-ЛЕТИЮ ВЫХОДА В СВЕЛ

«ФИЛОСОФИИ ХОЗЯЙСТВА» С.Н. БУЛАТЯКОВА

№3(81)

ФИЛОСОФИЯ ХОЗЯЙСТВА  
ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ  
АКТУАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ  
РЕЦЕНЗИИ И ОТКЛИКИ  
НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ



ISSN 2073-6118

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
им. М.В. ЛОМОНОСОВА

# **ФИЛОСОФИЯ ХОЗЯЙСТВА**

**АЛЬМАНАХ  
ЦЕНТРА ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК И  
ЭКОНОМИЧЕСКОГО ФАКУЛЬТЕТА МГУ**

---

ПЕРИОДИЧЕСКОЕ ИЗДАНИЕ

МАЙ  
ИЮНЬ **№3(81)**

МОСКВА 2012

**Философия хозяйства.** Альманах Центра общественных наук и  
экономического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.  
2012. № 3. — 304 с.

**Главный редактор Ю.М. Осипов**

**Редакционно-издательский совет:**

д.э.н., проф. А.И. Агеев; д.э.н., проф. У.Ж. Алиев (Казахстан);  
д.х.н., проф. Л.А. Асланов; д.э.н., проф. А.Ю. Архипов (Ростов-на-Дону);  
д.э.н., проф. В.Д. Базилевич (Украина); д.и.н., проф. И.В. Бестужев-Лада;  
д.э.н., проф. И.Р. Бугаян (Ростов-на-Дону);  
д.ф.н., проф. Ф.И. Гиренок; д.э.н., проф. М.М. Гузев (Волжский);  
д-р, проф. В. Драшкович (Черногория); д.э.н., проф. Л.Н. Дробышевская (Краснодар);  
д.ф.н., проф. В.В. Ильин (Украина);  
к.э.н., в.н.с. Е.С. Зотова, первый заместитель гл. редактора;  
д.э.н., проф. О.В. Иншаков (Волгоград); д.э.н., проф. В.Я. Иохин;  
д.х.н., проф. С.Г. Кара-Мурза; д.ф.н., проф. Д.С. Клементьев;  
д.э.н., проф. С.Г. Ковалев (Санкт-Петербург); д.э.н., проф. В.П. Колесов;  
д.э.н., проф. В.И. Корняков (Ярославль); д.ф.н., проф. В.А. Кутырёв (Нижний Новгород);  
д.э.н., проф. П.С. Лемешенко (Белоруссия); д.э.н., проф. С.П. Макаров;  
д.э.н., проф. А.З. Новак (Польша); д.э.н., проф. Ю.М. Осипов, председатель совета;  
д.э.н., проф. А.А. Пороховский; 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.и.н., в.н.с. И.П. Смирнов; к.э.н., проф. В.М. Сологубов (Екатеринбург);  
к.т.н., проф. Е.А. Субботин (Екатеринбург); д.ф.н., проф. Л.А. Тутов;  
д.э.н., проф. А.С. Филипенко (Украина); д.э.н., проф. В.В. Чекмарёв (Кострома);  
д.э.н., проф. В. Шмидт (Германия); д.ф.н., проф. Н.Б. Шулевский, заместитель гл. редактора;  
д.э.н., проф. Ю.В. Яковец; д.э.н., проф. Ю.В. Якутин

Научный редактор — *Е.С. Зотова*

Редактор — *Т.Г. Трубицына*

Художник — *Е.Ю. Осипова*

Оригинал-макет — *Л.Г. Полунина*

Компьютерная верстка — *Л.Г. Полунина*

Распространение — *И.А. Ольховая*

Научно-организационная работа — *А.А. Антропов, К.В. Молчанов, С.С. Нипа,  
С.Ю. Синельников, Т.С. Сухина*

**Включен в Перечень ВАК российских рецензируемых  
научных журналов и изданий**

Выходит 6 раз в год

Адрес редакции: 119992, Москва, Ленинские горы, МГУ, III учебный корпус,  
экономический факультет, к. 331, тел. (495)939-4183, факс (495)939-3496,  
e-mail: <eszotova@mail.ru>

skype: <philosophy\_of\_economy>

<http://www.econ.msu.ru/cd/311/>, <http://www.css.msu.ru>

Учредитель ООО «Инвестиционная компания “БАРРЕЛЬ”»

тел. (495)710-2939

ISSN 2073-6118

© «Философия хозяйства», 2012 г.

## Содержание

### Раздел I

#### София, софийность и софиология

(К 100-летию выхода в свет «Философии хозяйства» С.Н. Булгакова)

*Ю.М. Осипов*

Столетие «Философии хозяйства» С.Н. Булгакова — сто лет философии хозяйства.....	9
<i>В.В. Ильин</i>	
И все-таки... останется ли место Софии в мире постчеловека? .....	23
<i>В.А. Кутырёв</i>	
София, логос, матезис как этапы деэволюции духовности .....	27
<i>Г.В. Задорожный</i>	
София про-является в личности как творчество хозяйства .....	36
<i>М.А. Румянцев</i>	
София и Антисофия на грани миров .....	48
<i>В.П. Океанский</i>	
София: культурно-историческая герменевтика и поэтико-символическая морфология.....	58
<i>И.В. Назаров</i>	
Софиология Сергея Булгакова: pro et contra .....	75
<i>В.А. Ушанков</i>	
О смысле как об условии познания или получении нового знания.....	88

### Раздел II

#### Философия хозяйства

*Ю.М. Осипов*

Магия политэкономии и магия политэкономов .....	99
<i>Е.В. Косов</i>	
Глокализация: основы формирования глобально-локальных узлов цивилизации .....	116
<i>С.З Семерник</i>	
Экономоцентризм как деструктивный фактор развития общества .....	138
<i>М.Р. Элоян</i>	
История философии хозяйства: ветхозаветная кодификация философии хозяйства иудаизма.....	147
<i>С.В. Бирюков</i>	
Стоит ли российским «левым» участвовать в «перестройке—2»? .....	161
<i>В.Н. Прончатов</i>	
Способ преобразования энергии как системообразующий фактор общественных отношений .....	170

### Раздел III

#### Экономическая теория

*А.В. Бузгалин, А.И. Колганов*

Рынок симулякров: взгляд сквозь призму классической политической экономии.....	181
<i>А.Д. Антонов, В.Л. Улупова</i>	
Человеческий капитал в российских компаниях: на пути к постиндустриальной экономике .....	193

<i>Н.В. Половинкина</i>	
Социальные типы координации экономической деятельности .....	210
<i>Ю.С. Беккер</i>	
Эффективность социально-этической составляющей при определении корпоративной миссии .....	218
<b>Раздел IV</b>	
<b>Актуальная философия</b>	
<i>Ф.И. Гиренок</i>	
Человек между бредом и галлюцинациями .....	229
<i>К.В. Патырбаева</i>	
Социальная реальность и трудовые отношения в концепции индивидуализированного общества З. Баумана .....	233
<i>В.А. Олейник</i>	
Парменид и М. Хайдеггер о бытии .....	243
<i>О.Е. Егоров</i>	
Гражданская идентичность и ее развитие в России .....	249
<b>Раздел V</b>	
<b>Рецензии и отклики</b>	
<i>В.С. Сизов</i>	
Введение в «Реквием» .....	261
<i>Н.И. Злыгостева</i>	
«Нам не дано предугадать...» (отзыв на роман Юр. Михайлова «Реквием»).....	269
<i>В.К. Королев</i>	
Философия софийного хозяйства как метафизика социально-экономической гуманистики в постмодернистской мифологии России .....	274
<i>З.Э. Скрынник</i>	
Прощай, София? Здравствуй, София? (заметки на полях «Обретения») .....	279
<b>Научная жизнь</b>	
<i>Г.И. Мойсейчик</i>	
Неизбежный ренессанс политической экономии как субфилософии хозяйства Политическая экономия как синтез позитивистской науки, идеологии и философии (тезисы к дискуссии).....	292
<b>Наши авторы</b> .....	300

## Contents

### Part I

#### Sophia, Sophicity and Sophiology

(On the 100th Anniversary of the Publication of  
«Philosophy of Economy» by S.N. Bulgakov)

*Yu.M. Osipov*

Centenary of «Philosophy of Economy» by S.N. Bulgakov — Centenary of Philosophy of Economy .....	9
<i>V.V. Iljin</i> And Yet ... Will There Be a Place for Sophia in Posthuman World? .....	23
<i>V.A. Kutirev</i> Sophia, Logos, Mathesis as the Stages of Spirituality Deevolution .....	27
<i>G.V. Zadorojny</i> Sofia Appears in Person as a Creative of Economy .....	36
<i>M.A. Rumyancev</i> Sophia and Anti-Sophia on the Verge of the Worlds .....	48
<i>V.P. Okeansky</i> Sophia: Cultural-Historical Hermeneutics and Poetic and Symbolic Morphology .....	58
<i>I.V. Nazarov</i> Sophiology of Sergy Bulgakov: pro et contra .....	75
<i>V.A. Ushankov</i> On the Sense as a Condition of Cognition or Receiving New Knowledge .....	88

### Part II

#### Philosophy of Economy

*Yu.M. Osipov*

The Magic of Political Economy and the Magic of Political Economists .....	99
<i>E.V. Kosov</i> Glocalization: the Grounds of Development of Global-Local Nodes of Civilization .....	116
<i>S.Z. Semernik</i> Economycentric as a destructive factor in the development of society .....	138
<i>M.R. Eloyan</i> The History of Philosophy of Economy: the Old Testament Codification of Philosophy of Economy of Judaism .....	147
<i>S.V. Birukov</i> Does the Russian Left-Wing Need to Participate in «Perestrojka—2»? .....	161
<i>V.N. Pronchatov</i> The Method of Energy Conversion as a Core Factor Of Social Relations .....	170

### Part III

#### Economic Theory

*A.V. Buzgalin, A.I. Kolganov*

The Market of Simulacra: a Look Through the Prism of Classical Political Economy .....	181
<i>A.D. Antonov, V.L. Ulupova</i> Human Capital in Russian Companies: the Way to Post-Industrial Economy .....	193

<i>N.V. Polovinkina</i>	
Social Types of Coordination of the Economic Activities .....	210
<i>Yu.S. Bekker</i>	
Efficiency of Socially-Ethical Component in the Definition of Corporate Mission .....	218
<b>Part IV</b>	
<b>Actual Philosophy</b>	
<i>F.I. Girenok</i>	
The Person between Delirium and Hallucinations .....	229
<i>K.V. Patyrbaeva</i>	
Social Reality and Labor Relations in the Concept of Individualized Society by Z. Bauman.....	233
<i>V.A. Oleynik</i>	
Parmenid and M. Heidegger about Life .....	243
<i>O.E. Egorov</i>	
Civil Identity and Its Development in Russia.....	249
<b>Part V</b>	
<b>Reviews and Responses</b>	
<i>V.S. Sizov</i>	
Introduction to the «Requiem».....	261
<i>N.I. Zlygosteva</i>	
«We can not predict ...» (Response on the Novel «Requiem» by Yur. Mikhailov) .....	269
<i>V.K. Korolev</i>	
Philosophy of Sophian Economy as Metaphysics of Social Economic Humanistics in Russian Post-Modern Mythology.....	274
<i>Z.E. Skrynnik</i>	
Goodbye, Sophia? Hello, Sophia? (Notes on the Fields of « Appropriation»).....	279
<b>Scientific Life</b>	
<i>G.I. Mojseichik</i>	
The Inevitable Renaissance of Political Economy as Subphilosophy of Economy Political Economy as a Synthesis of Positivist Science, Ideology and Philosophy (Thesis for Discussion).....	292
<b>Our Authors</b> .....	300

I

**СОФИЯ,  
СОФИЙНОСТЬ И  
СОФИОЛОГИЯ**

*(К 100-ЛЕТИЮ  
ВЫХОДА В СВЕЛ  
«ФИЛОСОФИИ  
ХОЗЯЙСТВА»  
С.Н. БУЛГАКОВА)*





Ю.М. ОСИПОВ

**Столетие «Философии хозяйства» С.Н. Булгакова —  
сто лет философии хозяйства**

**Аннотация.** Рассматриваются смысл и значение философии хозяйства как самостоятельного знания-размышления, возникшего как оригинальное явление сто лет назад в связи с выходом в свет в 1912 г. книги С.Н. Булгакова «Философия хозяйства».

**Ключевые слова:** философия хозяйства, философия, софиология, софиасофия, политическая экономия, экономика, человек, общество, мировоззрение.

**Abstract.** The essence and the meaning of philosophy of economy as an independent knowledge-thinking are considered, which emerged as an original phenomenon one hundred years ago subsequent to the publication in 1912 of the book «Philosophy of Economy» by S.N. Bulgakov.

**Keywords:** philosophy of economy, sophiology, sophiosophy, political economy, economics, human, society, worldview.

2012 г. — год столетия классической работы *Сергея Николаевича Булгакова «Философия хозяйства»*, положившей начало новой самостоятельной отрасли знания — *философии хозяйства*. Выход в свет книги «Философия хозяйства» предшествовал защите Булгаковым в 1912 г. в Московском университете одноименной докторской диссертации.

Заметим, что философско-хозяйственная мысль издревле имела место, бытуя, в основном, в философии, проявилась она, естественно, и в политической экономии, но обрела собственное целостное выражение лишь по случаю величайшего духовно-интеллектуального подвига, совершенного русским мыслителем С.Н. Булгаковым.

Сказать, что судьба философии хозяйства оказалась сложной — ничего не сказать, ибо судьбы этой коснулась вполне драматическая алгоритмика, спровоцированная весьма уверенной попыткой нарочитого забвения булгаковского труда и всей поднятой в нем проблематики. Уже сама защита диссертации, хоть и была формально успешной, вызвала в ученых кругах больше сомнения и отрицания, чем понимания и поддержки. Слишком уж все мыслимое Булгаковым выбивалось из принятого научного контекста, явно противореча торжествовавшим тогда смитианским и марксистским учениям, не говоря о новомодных

маржиналистских взглядах. Это была совершенно иная мысль по поводу человека, общества, экономики, труда, деяний, творчества, вообще жизни и вообще бытия, вовсе и не сообразованная с господствующими научными представлениями, наоборот, восставшая вдруг за их пределами, вопреки им, в противовес им. Это был, конечно, переворот, только не логически-доказательный, даже не парадигмальный, а *мировоззренческий*, за которым следовало не новое научное видение ставшего привычным предмета (благо, богатство, производство, труд, производительность, обмен, распределение и потребление, деньги, цены, финансы, бюджеты, фирмы, банки, капитал), а новый для человеческого осмысления предмет — *хозяйство как жизнь и жизнь как хозяйство*, причем осмысления тоже нового — не-только-научного, вненаучного, философского, метафизического. Это было не развитие политической экономии, не добавление науки к науке, а преодоление политэкономии и науки как науки, чего тогдашняя научная общественность, как, собственно, и теперешняя, воспитанная на сциентизме и политэкономизме, или логико-точно-научном экономизме, ни понять, ни принять, ни одобрить, конечно же, никак не могла, и не может за исключением, быть может, отдельных лиц, критически настроенных к доминировавшему тогда и доминирующему сегодня знанию, немало уже догматизированному и даже успевшему впасть в эндогенного и экзогенного характера кризис (как вследствие собственных внутренних противоречий и неразрешимостей, так и по причине заметного несоответствия объясняемой реальности).

Философия хозяйства, обращенная к бескрайним масштабам и неисчерпаемым глубинам бытия, признавшая трансцендентность и иномирное в человеке, была и остается трудной и попросту неудобной для восприятия формально-сциентизированным (позитивистским) умом, а потому и не могла, как и не может, рассчитывать на легкое и широкое признание в рационально-атеистической среде. Никакие «Вехи» не могли тогда, в 1912 г., всерьез облегчить ее судьбу, — разве лишь всерьез усложнить, — что, собственно, и произошло: признаваемая узким кругом лиц, философия хозяйства оставалась в стороне от столбовой дороги тогдашней науки, хоть дорога та и изобиловала назойливыми ухабами и непреодолимыми рытвинами. Научное сообщество надеялось на доработку, на подправление, на ремонт в поте и радении добытого знания, никак не намереваясь его радикально менять, не видя в этом ни необходимости, ни возможности. Булгаковский глас остался по сути гласом вопиющего в пустыне, что, в общем-то, было и понятно, и объяснимо, даже по-своему и справедливо. Сам Булгаков по этому поводу несколько не возмущался, а, пожалуй что, особенно и не огорчался. Предполагая ранее, в разгар работы над

«Философией хозяйства», написать не одну книгу по захватившей его проблематике, он, осознавая, наверное, и постигающую его тщету, оставил этот великий замысел, лишь подытожив дорогие ему мысли о человеке и хозяйстве, о жизни и бытии, о Боге и Софии в своем крупном мировоззренческом произведении «Свет Невечерний» (1916).

1917 г. — год российских переворотов-революций, последовательным противником которых был Булгаков. Покончив для себя с марксизмом и атеизмом, он пошел, конечно же, не в революцию, а к Богу, в православие, поучаствовав в подготовке и проведении в 1918 г. Всероссийского Собора Русской православной Церкви, восстановившего в России институт патриаршества и избравшего патриархом митрополита Тихона. В том же году Булгаков принял священство из рук патриарха Тихона и через некоторое время отбыл в Крым, к семье, где его застала Гражданская война. Революцию и войну Булгаков пережил, но избежать репрессий со стороны... марксистских и атеистических... властей ему, ясное дело, не удалось: в 1922 г. он был арестован, а потом выслан с семьей за границу, в Константинополь — прямо к храму Святой Софии. После краткого пребывания в Праге обосновался в Париже, где преподавал, одновременно деканствуя в Свято-Сергиевском православном богословском институте (с 1925 по 1944 г. — год кончины). После ухода из Московского университета в 1918 г. занимался в основном религиозной философией, а в Париже — богословием. К философии хозяйства, насколько известно, уже не возвращался.

На родине, в России, сначала в РСФСР, а потом в СССР, Булгаков вместе со своей философией хозяйства был подвергнут прочному забвению, вполне для победившего в стране воинствующих марксизма и атеизма логичного, по-своему и оправданному. На долгих семь десятилетий. Только в 1990 г. вновь обрела свет булгаковская «Философия хозяйства» — и родина вдруг узнала о существовании одного из своих выдающихся сынов из породы мыслителей. Затем случилось и самое настоящее воскрешение Булгакова, этой могучей, оригинальной, целостной личности, осмелившейся проторить свою собственную, полную великого душевного напряжения, тяжелого и сладостного труда, творческих мытарств и обыденных испытаний, дорогу к истине, признавая вклад предшественников и усилия современников, но ориентируясь более всего на зовущее вперед Слово Божие, на божественную Софию — Софию Премудрость Божию.

Возрождение философии хозяйства началось в России, еще СССР, вполне независимо от булгаковской концепции философии хозяйства, о которой ничего не было в СССР известно, и не после изданного в 1990 г. в России его замечательного труда. Знаменательно, что это произошло в том же Московском университете, где как раз и была за-

щищена первая философско-хозяйственная диссертация и где Булгаков имел честь профессорствовать. Новая завязь философии хозяйства случилась на рубеже 1970 — 1980-х гг., а сама новая философия хозяйства стала публичным фактом в 1990 г. по выходе в свет работы автора этих строк «Опыт философии хозяйства», как раз перед появлением в том же году превосходного булгаковского труда.

В нашей концепции философии хозяйства — совершенно, в общем-то, научной, мало что было общего с булгаковской концепцией, явно отличавшейся метафизичностью. Но это не означало невозможности заинтересованного восприятия булгаковских взглядов в момент очередной российской смуты, сопровождавшейся вновь обострившимся кризисом сциентизма атеизма и марксизма, крахом практического социализма, вызывавшей потребность в освежающем и упорядочивающем думающее сознание новом мировоззрении. Оказалось, что вырыв Булгакова за пределы закосневавшей науки и растерявшейся позитивной философии в метафизическую сферу и к Софии Премудрости Божией был не просто оправдан обстоятельствами окрашенного апокалиптикой времени, но и обоснован общим движением мирового человеческого духа к вершинам человеческого сознания и осознания им трагически вершащегося бытия, как и экзистенциальной потребностью выживания человека в злосчастную постренессансную эпоху.

Булгаков, как и иные русские мыслители того времени, близкие ему по духу, сознанию и думам, обозначил крутой поворот от атеистического физикализма к обоженной метафизике, увидев в Софии Премудрости Божией главный нравственный критерий и достоверный смысловой источник для человека и его хозяйствования, трактуемого как целостное жизнеотправление не просто разумного, но и трансцендентно осознаниенного существа. Хозяйство всегда делалось на земле, в природе, и делалось земным, природным существом, но... вовсе не только по земным установлениям и не просто природным существом: хозяйство всегда имело и внеземную, сверхприродную, метафизическую обусловленность и вершилось существом, способным выходить в своих намерениях, проектах и деяниях за пределы непосредственной материально-вещественной мотивации.

Булгаков выступил за *софийную философию хозяйства* в противовес идеологии *прагматичного экономизма*, переместив акцент с прямой пользы, текущей выгоды и конкурентной эффективности в пределах и под давлением денежно-вещественного потока на выверенное в соответствии с природо-сакральными интенциями жизнеутверждающее хозяйство. Благо — не просто полезная вещь, не деньги, не удовлетворение любой из возможных потребностей, точнее, не все это само по себе есть благо, а таковым все это становится лишь в сочета-

нии с главным благом — жизнью, но реализующейся непременно с природо-сакральным целеполаганием и в людской совместности — как жизнь всех, как продукт всего сразу — человека, природы и сакрала, как всеобщая экзистенция, что исключает жизнь за счет жизни, не говоря уже о жизни против жизни. Жизнь — безусловное благо, а благо — жизнь, но жизнь во благо жизни, для чего и требуется как раз софийное понимание жизни, как и софийное обустройство бытия и софийное же ведение людского хозяйства.

Нетрудно увидеть и понять, насколько реальное жизнеотправление человека далеко от софийного. Отсюда легко заключить, что софийный подход не лишен известной утопичности. И с этим нельзя не согласиться: софийная философия хозяйства в немалой степени утопична, как, собственно, утопична и любая религия, то же христианство. Но не по сути своей они утопичны, а по своей исполнимости в реальном бытии человека. Зато вовсе не утопична весьма широко практикуемая *антисофийность*, как и антирелигиозность, как то же зло, как очень не утопичны зверскость, пошлость, лживость, неправедность. Ад, выходит, вовсе не утопичен, а вот рай, как представляется, — вполне утопичен. Не утопичны, хотя и немало мифообразны и мифометричны экономика, капитализм, бизнес, финансизм, фабрики и заводы, любое производство, инфраструктура, средства связи, города, дороги, латифундизм, фермерство, любая эксплуатация, точная наука, техника, технологии, государства, правительства, полиция, суды, тюрьмы, спорт, обыденная культура, школы, университеты, клиники, аристократия, элита, людские массы — да мало ли еще что в реальности вокруг неутопичного. А вот утопичны такие вещи, как добро, доброта, любовь, справедливость, правда, хотя и не абсолютно, ибо все это в реальности тоже есть, но вовсе не как правило, не как всеобщность, не как незабываемое достояние. Все хорошее в той или иной мере утопично, все плохое — очень даже реалистично!

Но вот что важно: философия хозяйства, будучи софийной, вовсе не утопична относительно раскрываемой ею реальности, мало того, она гораздо более адекватна реальности, чем настоятельно фактологическая и вроде бы насквозь доказанная наука, ибо философия хозяйства, не отрицая заложенных в бытии ирреальности, сущности, трансцендентности, в общем — метафизики, признавая органическую неопределенность, своевольность и даже непознаваемость бытия, оказывается куда как изоморфнее (соответственнее) реальности, чем тщательно формализованная и претендующая на конечные истины точная наука. Та же восхитительная и прельстительная лженаука, кстати, вовсе не за пределами науки, хотя и там она есть, а прямо в самой же науке: ох, как много в научных заключениях и догматах самой обык-

новенной... пардон... лжи, хотя чаще всего как бы невольной, вполне даже искренней, чуть ли не... истинной!

Что же касается утопичности философии хозяйства, то таковая дает о себе знать более всего при ее софийно-нравственных рассуждениях. Да, это так! Утопична, но не как кем-то для чего-то выдуманный социопроект, а как настоятельная потребность человеческого общежития. И ежели философия хозяйства в чем-то и в самом деле утопична, да вот только не София Премудрость Божия, перед которой философия хозяйства с легким сердцем и трезвым умом охотно преклоняется.

В чем же тут дело?

София ни к какой утопии, а тем более — лжи, не зовет. Думать так, значит ничего не понимать в божественном, трансцендентном, иномирном, абсолютном. София настаивает на постижении реальности, на необходимости и даже возможности *иной* реальности, более соответствующей Промыслу Божию. Вне Софии не понять имеющейся, или текущей, реальности, ибо реальность человеческая более метафизическая, чем физическая, более духовная, чем материальная, более трансцендентная, чем имманентная.

Бытие по Софии — бытие промыслительное, а история — реализация Промысла Божиего, а потому бытие хоть и факто-событийная насыщенность, но не сводящаяся ни к одному из случающихся фактов и событий, то бишь это что-то *межфактическое* и *метасобытийное*, а история хоть и выражена в тех же фактах и событиях, следующих друг за другом, но тоже есть что-то *межфактическое* и *метасобытийное*. В бытии и истории вся происходительная важность не за самими по себе фактами и событиями, а за тем невидимым и мало постижимым, что называется сущим, субстанцией, духом, что есть одно (нераздельное), что есть ничто, наконец, трансценденция — это как раз *то*, в чем бытие как бы плавает, а история плывет. Бытие — сгущение, история — поток! И ни один факт, ни одно событие нельзя рассматривать вне этого самого *то*, из которого все факты и события вдруг исходят, которое их непременно сопровождает (окружает) и в котором они благополучно исчезают, хотя и не насовсем.

Чтобы убедиться в этом, достаточно повнимательнее, а главное — размыслительно, поглядеть на реальность. Откуда, отчего и зачем те же Александр Македонский, Чингисхан, Наполеон Бонапарт, Петр I, Ленин, Сталин, те же Гитлер с Муссолини, для чего все их деяния, ежели мало какие из них достигают намеченных целей, но зато убедительно достигают совсем других, никак ранее не предусмотренных? Прямо-таки *из* ничто, *с* ничто и *в* ничто, но... вовсе не с тем смысловым наполнением и конечным результатом, что грезилось инициаторам и вершителям великих деяний. Те же революционный переворот в

России 1917 г. и сопряженная с ним гражданская война с последующей борьбой за власть, за новый образ несчастной страны, отчего и для чего? если не для жертвенного участия России-СССР во Второй мировой войне и одержания в ней победы, для прорыва затем в космос и для реализации альтернативного Западу, Европе и США мирового проекта, а фактически для глобального противостояния двух миров (половин планетарного мира) с неминуемым (или же минуемым?) поражением России-СССР? Обратим внимание, что вовсе не ради капитализма или социализма произошла революция с кровавой ее спутницей — гражданской войной, закончившейся, кстати, вовсе не в 1920 г., а в... 1953 г. — с уходом Сталина, и не для процветания империльной страны, ее населения, а для решения метаисторических задач, к которым страна как таковая не имела никакого своего отношения, о них не думала, не мечтала и перед собой не ставила. Вот вам и бытие великой страны, ее незаурядная в XX в. история! И чего тут больше — физико-логической определенности или метафизико-метафорической неопределенности, феноменально-фактологической последовательности или ноуменально-сущностной произвольности, и что тут более значит: явленное или же скрытое, как раз этим явленным, как видно, и управляющее?

Все эти и им подобные факты и события из текущего бытия и свершающейся истории — вполне хозяйственные, ибо обозначают жизнеотправление человека (человечества), — и все они в поле зрения философии хозяйства. И трактовка происходящего на бытийно-исторической поверхности здесь фило-Софская, следственно — *софийная*. Не лобовая, не исследовательская, не поэлементная, а созерцательно-проникательная, откровенческая, с мысленным вхождением, так сказать, в зону, или поле, Софии. И зачем же человеку думающему отказываться от такой познавательной возможности, уж не по причине ли ее «ненаучности» и нелюбви к ней последовательных «научников»?

София для человека думающего — руководство и средство познания, тем более что София не только там, где-то за пределами этого мира, но и здесь, прямо в этом мире, в мире тварном. Задевая сущее, субстанциальное и т. д., проникая в них, человек мыслящий, однако мыслящий переживательно, страдательно, сердечно, вступает в творческое отношение с Софией и познает софийное в бытии и истории. Замыслив какой-либо проект, человек-мудрец справляется у Софии, на нее ориентируется, из нее исходит. Такой человек, будучи не софистом, а *софиологом*, никогда не забывает о том простом, но велико-лепном факте, что есть мудрость, которая всегда выше, богаче и конспиративнее, чем вся его лично-человеческая мудрость, та самая высо-

кая мудрость, которая как раз и есть *Пре-мудрость*, или *мудрость мудрости*, которая и есть *София Премудрость Божия*.

Будучи божественной, исходя от Господа Бога, являясь Его эманацией, София — не кладезь знаний, смыслов, слов, мыслей, замыслов, проектов, а безусловный источник всего этого, не склад, не мошна, не короб, а творческий, работающий, источающий свет очаг, а потому человеческая сопричастность к Софии — возбуждение в мыслящем сознании творческой потенции, не так исследовательской и изобретательской, как пронизательно-понимательной.

Творчество всегда софийно, а творец всегда в той или иной мере *софиасоф*, понимает он это или нет. Недаром же секрет творчества рационально до конца никак не объяснить — творение возникает как-то и отчего-то само по себе, да и не из чего-то, а из ничего. Здесь господствует трансценденция, вовсе и не нейтральная, не спящая, а вовсю работающая, заинтересованная, следственно, и софийная.

Быть божественным — быть и нравственным! Отсюда София вполне нравственна, причем позитивно нравственна, что не значит, что вовсю и исключительно милостива, покладиста, всепрощающа. София — вещь (от вести) строгая! Она требовательна, повелительна, взыскующа. Заигрывать с Софией глупо, заискивать наивно, пытаться разгадать — небезопасно! Софию не открывают, она открывается сама — кому и когда надо, и в той мере, в которой ей надо. С Софией не дружат, она не только не стремится к дружбе со смертными, но и предпочитает пред ними дистанцию. София насквозь аристократична! Она не ждет поклонения, но зато ожидает понимания. Здесь взаимное уважение — мудреца к Софии и Софии к своему мудрому реципиенту.

Мир человеческий хаотичен, несовершенен, зол, он полон антисофийности. Вот почему любое обращение к Софии — обращение нравственное, но и непосредственно к нравственности, высшему и бесспорному критерию-ориентире, причем не к ходячей нравственности — вроде любви, дружественности, долга, порядочности, гражданственности, уважения другого, взаимопомощи и т. д., — а к *премудрой нравственности*.

Что же это такое — премудрая нравственность?

Помимо того, что, все довольно видя и понимая, оставаться в земном аду человеком, причем не добрым и не злым, а просто человеком, проявляя стойкость, храня молчание и восходя при надобности к недействию, еще и ожидать при этом перемен, однако не к лучшему во все, а к реально возможному, но все-таки жизнетворческому, что непременно и случается, ибо тут хозяйствует закон жизни. Премудрая нравственность не предполагает лобовой схватки со злом, хотя в текущем жизнеотправлении такого, бывает, не избежать, и даже не пере-

игрывания зла, тем более не переживания с пересидением, а всего лишь примерного преодоления зла, вовсе при этом не обличительного, а попросту экзистенциального. Премудрая нравственность возможна при созидании, труде, творчестве, как раз тех самых, что направлены на преодоление хаоса, жизнеутверждающее упорядочение, достижение спасительных и возвышающих перемен, на общее живительное благо — и все это при личном бескорыстии и только снискании благодати свыше — для всех и в софийном русле.

София тварная, земная, воплощенная непременно сочетается с *антисофией* — тоже тварной, земной, воплощенной, хотя уже со стороны противника Божиего при участии солидарного с ним — искаженного — сознания. Только София первоначальная, небесная, духовная свободна от антисофии, что и позволяет почитать ее за абсолютный феномен, не подлежащий сомнению, оспариванию, укоризне. Отсюда возможность обретения высших, внешних, иномирных смыслов, как и моральных критериев, даже и кое-каких истин.

Сам взгляд мудреца на тварный мир со стороны Софии, не говоря уже о ее опекуном водительстве, открывает то, что никогда не будет замечено изнутри, из мира, из реального контекста. Вне обращения к Софии, к ее абсолютной потенции, мало что можно понять в сем мире, зависимой частью которого является человек со своим мощным, но при этом и весьма скудным интеллектом, своими сознанием и ноосферой, хоть и не ущербными, но тоже весьма ограниченными — и не уловить человеку у-Богу без Бога ни софийности, ни антисофийности, а главное — присутствия в этом мире другого мира.

София — свойство, функция, эманация Бога. Это не немой, хотя и живительный, Дух, но это и не говорящий, вполне и разнонаправленный, Логос. София — содержательность, смысловость, проектность. Не Дух и не Логос строят Дом, Храм, Мир, хотя в таком деле и участвуют, это София создает *себе* Дом, Храм, Мир, да, да, именно София, она же и Премудрость Божия. Что человек с Духом и Логосом без Софии? Наверное, не все, далеко не все, что есть и кем должен быть в реальности человек — ЧЕЛОВЕК!

Иное дело, падшее ли существо человек или же всего лишь поднимающееся? Было ли человеку из чего или с какого образа падать или же человеку всего лишь есть к чему идти, к какому образу стремиться? Да, человек непригляден, гадок, худ — но все это лишь следствие, полная органика или же попросту исток, начало? От человека к зверю или же от зверя к человеку; от Бога к человеку, восставшему против Бога, или же от человека к Богу, причем человека восстающего, поднимающегося, возвышающегося?

Очень непростые вопросы, ждущие софиологического, то бишь метафизического, ответа, — и сама постановка их оказывается возможной при признании Софии, которая выше ума, разума, интеллекта, сознания, коллективного сознания, ноосферы, но при этом и способной к нисхождению до человека либо же к дозволению человеку возвыситься до себя самой.

Как же тут человеку мыслящему без Софии и софиологии, без обращения к метафизике, без взаимодействия с трансценденцией!

Что есть хозяйство в метафизическом смысле? Оперирование с духовным, идеальным, сознательным, осознанным, ноосферным, трансцендентным — как средствами и объектами, так и целями и мотивами. Хочешь не хочешь, а иди в метафизику, в том числе и ради физиса, материи, тверди, плоти, органики, вещественности, предметности. Везде ведь идеи, мысли, смыслы, замыслы, знания, проекты, идеально-духовная культура, цивилизация, социум, государственность, гражданственность, власть, деньги, цены, капиталы, банки, все управление с информацией. И все это идеальное, духовное, метафизическое. И это не что иное, как пространство Софии с ее подлой неразлучницей — антисофией, зона их ответственности и действия — и зачем же тогда игнорировать софийность и антисофийность хозяйства, разве лишь затем, что присутствие Софии кем-то из смертных не видится, а кто-то из земновидных не замечает в хозяйстве, в жизнеотправлении, во всем человеческом бытии никакой, знаете ли антисофийности?

Хорошее еще не значит непременно софийное, а кажущееся плохим вовсе не обязательно антисофийно. Здесь все гораздо сложнее, тоньше, многозначнее: и нужна *софиология*, она же *софиасофия*, способная не расставить все точки над «i», а сориентировать адекватно сознание, ум, сердце, душу и даже сам интеллект, в общем — человека творящего и вытворяющего.

Бытие человеческое, как и хозяйство, вовсе не только те бытие и хозяйство, которые видятся обыденному, определенному, натурализованному, физикализованному, онаученному, технизированному, урбанизированному, гедонистическому, временному — ограниченному рождением и смертью, организменному, зависимому от плоти и плотских желаний, опошленному сознанию, но и те бытие и хозяйство, которые не видятся массовому материально-присвоенческому сознанию, которые относятся к тонкому миру и фактически представляют в человеческом бытии иномирье, и вовсе не те, что представляются всякого рода магистрам, колдунам, ведьмам и ведьмакам, откуда-то вдруг взявшимся многочисленным экстрасенсам, а те, что понимаются и воспринимаются через Софию и с помощью умственно-сердечной со-

фиологии, если под последней понимать не учение, не инструкцию, не рецепт, а всего лишь подтверждение софийного феномена и приглашение к его пониманию и восприятию — вне всяких таинственных обрядов, без закатывания глаз и без многозначительной рукотворной жестикуляции. Софиология не имеет никакого отношения к магии, колдовству, экстрасенсорике, танцам, пению, фитнесу, физкультуре, экстазу, гипнозостояниям. Софиология требует не искусственных экстремальных состояний человеческого организма, а естественного напряжения сознания, мысли и воображения в ходе внутреннего созерцания (всматривания, вчувствования, вдумывания) в себя (вхождение в себя и хождения по себе) в контексте большого разнообразного знания и эффективного житейского опыта.

Софиология, она же *софиасофия*, — удел немногих, не так при этом званых, как призванных!

А в массовидном тотализированном человечестве, склонном лишь к расчету, потреблению и магизму, у софиологии нет никаких шансов на одобрение, признание и восприятие. Именно из этого обстоятельства исходит одно из решающих подтверждений неизбежности того, что можно называть не чем иным, как *премудрой нравственностью*.

Философия хозяйства — ежели это действительно философия — метафизическая философия и философия действительно хозяйства — как целостного жизнеотправления человека в сложном зримо-незримом мире, — непременно софийная философия хозяйства.

И высшим уровнем такой философии хозяйства является, безусловно, *софиология хозяйства*, но, повторяем, не как какое-то специальное учение, а как возможность проникновения в высшие, при этом частенько и весьма сокрытые, можно сказать, конспиративные, смыслы — как раз те самые смыслы, без которых никакого тебе сносного понимания феномена мира и человека, жизни, хозяйства, как и никакой тебе телеологии, истории, эсхатологии, равным образом апокалиптики и апокатастатки.

Только в контексте иномирного, неведомого, трансцендентного, только с привлечением таких понятий, как бездна, хаос и космос, пространственность и временность, бренность, вечность, таких «вещей», как полнота и ничто, бытие и небытие, мир и антимир, свет и тьма, небо, земля и преисподняя, ну и, конечно же, добро и зло, возвышение и падение, миссия и измена, можно хоть как-то поразбираться в человеке, жизни, хозяйстве, бытии, да и то с непременным обращением к Софии в русле свободно и деликатно текущей софиологии.

Философии хозяйства как адекватной самой себе отрасли знания и вполне осознавшему себя способу размышления, или же просто как специфическому потоку мысли, сто лет. Замечательно, что у филосо-

фии хозяйства есть дата рождения — 1912 г. — и даже есть возможность отмечания точного векового юбилея.

Однако своими истоками философия хозяйства, разумеется, в первообразах, восходит, надо полагать, к моменту рождения самого человеческого сознания с постижением им не только картины доступного ему мира, но и мира невидимого, а также ощущения необоримого в общем-то, хотя и благоговейного страха не так даже перед самой этой неизвестностью, как перед осознанием факта вторичности доступного человеку мира и производности самого человека от этой самой неизвестности, становящейся вдруг в сознании человека *Великой Неизвестностью*, а со временем — и с *Господом Богом* в самом ее эпицентре. Тут уж, хочешь-не хочешь, а соображай, воображая, можно сказать — философствуй: кто, что, почему, зачем, с какой целью? Так что философия хозяйства в изначальном абрисе своем самого что ни на есть древнего происхождения. А тут сто лет, всего-то какой-нибудь век! И, надо думать, век совсем и не случайный.

Философия хозяйства — как именно философия (метафизика) и как именно хозяйства (не экономики) — возникла вследствие глубокого общего кризиса еще вовсе не устаревшего и даже весьма активно развивавшегося *поренессансного мира* — *мира физики* (в широком смысле физики — как отражения природного физиса и материи с помощью интеллекта, логики, знания, науки, точного слова, — призванной вроде бы исправить возникшую кризисную (и апокалиптическую) ситуацию, моделирование как созидания техники, орудий, потребностей и потребительных благ, денег, капитала, богатства, их накопления, материально-технических перемен, прогресса, развития, в общем — переустройства человеком-творцом мира данного в мир, им взятый, по потребностям и замыслу человека с выходом за пределы природы и божьих установлений). Сакрализация природного и божественного миров сменилась сакрализацией собственно человека — как феномена материально-физического бытия, как такого же творца, что и выразилось вдруг уже в новейшее время в тотально-античеловеческих итогах тотально-перестроечного гуманизма, заставив думающего европейца рубежа XIX—XX вв. не только полусознательно содрогнуться, но и попытаться уже вполне осознанно что-то всему этому человечески-античеловеческому противопоставить. Революционный переворот социалистического толка, материалистического расчета устраивал тогда вовсе не всех думающих людей, хотя многие интеллектуалы были им сильно в то время увлечены, был переворотом в рамках все того же *постренессансного мира* и мог лишь оттянуть, хотя, быть может, и ускорить, крах этого замечательно построенного человеком секулярным миром — принципиально сеюмирного, прямо противостоявшего природному и последовательно игнорировавшего иной — высший —

мир. Философия хозяйства и родилась как метанаучная попытка осмыслить через призму возникшего кризиса передового европейского бытия весь исторический феномен хозяйствующего, действующего, творящего человека с целью поиска *иного* образа человека и *иного* для человека хозяйственного, деятельского, творческого пути, но уже с учетом метафизической природы человека и всего окружающего его контекста.

Отсюда в центр внимания — не так исследовательского, как откровенческого — попадает не человек, ищущий — как любое животное — потребительского удовлетворения, а человек, взыскующий смысла, но не в личной лишь, а и в коллективной, общественной, общечеловеческой экзистенции. Это была не философия только человека и не философия только его деятельности, а философия деятельного человека в контексте изменяющегося по воле человека бытия: что есть человек как осознанное творящее существо, что он выделяет, куда идет в ходе и посредством своего неугомонного творчества?

Общемировой кризис рубежа XIX — XX вв. — продукт человека творящего — и это не могло ни подвигнуть глубоко, высоко и масштабно мыслящее сознание на соответствующие размышления именно метафизического толка, ибо без привлечения духовного, тонкого, невидимого, даже и непознаваемого, трансцендентного, вообще *иного*, ничего сказать вразумительно относительно возникшей вдруг перед человеком хозяйствующим трансгрессивной экзистенциальной проблемы — проблемы бытия и небытия, жизни и смерти, мира и антимира, зверя и человека, человека и постчеловека — было невозможно. Оказалось, что рациональной философии, исследовательской науки и утонченной логики тут недостаточно, что требуется обращение к той сфере знания-размышления, которая традиционно была занята метафизической мудростью, столь легко, намеренно и безоговорочно отвергнутой новым — ренессансным — временем. И обращение это не могло удовлетворяться лишь простым воспроизведением когда-то опрометчиво отброшенного знания-размышления, а разработкой нового — уже *пост*научного и в какой-то мере даже *пост*философского — познавательно-размыслительного дискурса, которым и занялась философия хозяйства — не философия от философии и не просто философия о хозяйстве, а философия *от* хозяйства, прямо от *реальности*, протрактованной весьма уже не так, как то было в новое просветительское время, или в эпоху Модерна, и не совсем так, как то бывало в древнее время, или в эпоху Премодерна. Но что при этом важно — вопреки ниспавшему на передовой мир Постмодерну с его эклектикой, калейдоскопичностью, хаосностью. Тревожная судьба человека творящего вовсе не дает повода для беззаботного умственного искрометания: требуется не отсутствие вообще логики, а переход к *металогике*,

позволяющей составить не просто новое, а уже и *иное*, представление о человеке и его хозяйстве — целостное, ничего из реального (и ирреального тоже) заведомо не исключающее.

Политическая экономия, продемонстрировав неискоренимую внутреннюю противоречивость, несхваченность и узость избранного предмета и ограниченность применяемой методологии, оторванность от реальности и мифоподобность, не смогла в силу своей принудительной научности и заданной изначально идеологичности достаточно адекватно отобразить вполне материнский для нее поренессансный мир, еще и вдруг пораженный глубоким системным кризисом, и, не найдя возможности продуктивно обновиться, выродилась в так называемую экономическую теорию с пустотелой онтологией и скудной — математизированной — гносеологией. Уже в классической политэкономии все менее хватало духа, энергии, жизни, а уж в экономической теории остался лишь один абстрактный «скелетон» — вполне уже постмодерновый — вообще не рассчитанный на какое-либо взаимодействие с реальностью, даже сугубо экономической. Так себе — чистая игра в бисер!

Философия хозяйства нынче *есть*, она обладает концептуальной целостностью, потребным набором понятий и представлений, животворным языком, вполне и литературным. Она не попала ни в какую надуманную и замкнутую на себя смысловую матрицу, не раздрается противоречащими друг другу парадигмами, не истощается точными определениями и не умерщвляется логической (модельной, системной) гармонизацией, будучи открытой, свободной, подвижной, в меру неопределенной.

Это никакой не синтез науки, философии и религии, тем более не их постмодерновая смесь — это вполне самостоятельное единое знание-размышление, обязанное своим явлением и развитием не науке, не философии и не религии, хотя оказалось в творческом соприкосновении со всеми ними — это специфическое мировоззренческое знание-размышление, для которого нечто, мироздание, бытие, природа, жизнь, физис, человек, сознание, мысль, слово, ноосфера, метафизис, хозяйство, труд, творчество, дух, история, потусторонье, иномирие, ничто — один общий предмет, некое ОДНО, требующее соответствующего ОДНООБЩЕГО осмысления, ибо все это есть МИР-ХОЗЯЙСТВО и ХОЗЯЙСТВО-МИР, что-то, имеющее смысл быть, возникать, продолжаться, изменяться, стремиться, самоотрицаться, достигать, превращаться — и как тут без обращения к Софии, без того, что составляет идейность и смысловость мира и человека, что постигается человеком через софиологию, которая есть вовсе не учение о Софии, а всего лишь возможность творческого с Софией контакта — в очаге софиологии, но лишь по допущению и велению Божию?!

В.В. ИЛЬИН

## И все-таки... останется ли место Софии в мире постчеловека?

И оглянулся я на все дела мои,  
которые сделали руки мои, и на  
труд, которым трудился я, делая  
их: и вот, все — суета и томление  
духа, и нет от них пользы под  
солнцем!

(Ек. 2, 11)

**Аннотация.** В статье автор размышляет о прагматике современной жизни, в которой все меньше и меньше остается места святому, истинному, и все большее значение имеют выгода, сила, деньги, заменяющие истину и смысл. Но автор убежден, что вопреки данным обстоятельствам всегда будет потребность как в Логосе, так и Софии, Божественной Премудрости, без которых невозможна жизнь человека мыслящего, а также добро, правда, красота.

**Ключевые слова:** Логос, София, истина, мысль, постчеловек, смысл, ценности.

**Abstract.** In the article the author thinks about pragmatics of modern life, where less attention is paid to the truth and holy things and more is paid to profits, power, money, which replace truth and sense. The author is convinced that inside such circumstances there is always need in Logos, as in Sophia, that is divine wisdom, without which life of all intellectual human beings is impossible and as it's kindness, truth and beauty.

**Keywords:** Logos, Sophia, truth, thought, sense, values.

В истории всегда побеждали сила и разум. Но при условии, что они не становились преградой денежным интересам, сохранению и приумножению материальных богатств. Военный гений Наполеона и его личностная харизма не смогли победить финансовое могущество его главного врага — Британской империи, опиравшейся на гарантии золотых запасов Английского банка и ресурсы своих колоний. Так вершилась вся история: только появлялось желание осуществить то или иное, казалось бы, прогрессивное, нужное действие, во имя людей, во имя высоких идеалов, но если оно затрагивало прагматические, финансовые интересы, то всегда преградой на его пути вставали юридически аргументированные или «общественная необходимость», или «политическая», «экономическая», «идеологическая целесообразность» и прочее, сводившие задуманное на нет. Ведь как иначе можно

объяснить драму, происходившую две тысячи лет назад: Сын Божий, пришедший к людям с проповедью любви, смирения, справедливости, с критикой всего старого и ненужного, становится жертвой своих же соотечественников? Его идеи равенства, «царства истины», которые должны были стать основой жизни для *нового человека*, оказались не приемлемыми ни для кого. Более сильными оказались жажда власти, догматизм мышления, стремление сохранить приоритеты отживших, но удобных ценностей, страх, зависть и другие, далекие *от религии любви и христианской морали* качества, ставшие непреодолимым барьером перед возможностью осуществления добра, счастья, покоя.

Усилила трагедию ничемная сумма — тридцать сребреников. Такой оказалась цена идей, которые могли спасти человечество. Возможно, именно с того времени вошла в обиход двойная мораль, суть которой на словах защищать общечеловеческие, духовные ценности, говорить приятные вещи, а на практике, в конкретной жизни, выбирать все те же символические сребреники — в прямом или переносном смысле. Ведь именно с их помощью решалось множество проблем, что, в конце концов, приводило к новому качеству жизни человека и общества, далеко не всегда соответствующему высоким идеалам и заветам. Вся история культуры преисполнена разочарованиями и отчаянием по поводу слабости человека, не способного противостоять силе соблазна денег. Ради сытой жизни и собственной выгоды он становился жадным, коварным, жестоким, всегда оправдывая свою ничемность морально, юридически, исторически, экономически.

Но голос пробужденной совести и ощущение существования лучшего, привлекательного в своей искренности мира заставляли все же искать то *святое*, которое могло бы очистить от грязи и низости. Иначе говоря, *то*, что сохранит красоту, надежду, веру, любовь, мудрость, уважение к достоинству человека. Однако, как только наступало осознание необходимости для жизни указанных духовных факторов, сразу находился тот, кто заявлял о своем праве быть их носителем, охранником, властителем с последующим правом на окончательную истину. И все начиналось сначала: власть, ее привилегии, соратники, лакеи, предатели, выгода. И всюду — деньги, деньги, деньги. Они становились атрибутом сильных, а для всех других — слабых, смиренных, законопослушного большинства — утешением оставалась уверенность в бесполезности жизни тех, кто во имя «золотого тельца» презрел «высшие ценности» и ценности своего «доброего» имени.

И в этом есть определенный смысл. Действительно, никакое телесное удовольствие не может сравниться с величием открытия своих духовных возможностей, позволяющих увидеть глубинное содержание и сокровенные смыслы бытия. Не потому ли, стремясь к познанию,

человек с особым уважением относился к мыслителям, мистикам, поэтам, художникам, ученым, святым отцам, которые в своей самоотверженности высшим истинам представляли *иную жизнь*, лишенную суесть и сутолоки этого предательского, преисполненного лицемерия мира? Но подобная жизнь не для всех, и само познание постоянно находилось под контролем «властителей», «носителей» «вечных истин». В силу чего был, в частности, демонизирован и дискредитирован мистицизм — высочайшая способность индивидуального созерцания и самопознания, не подлежащая обобщениям и не передающаяся в качестве опыта другим. Знание становилось знанием лишь потому, что могло быть *полезным*. Тем самым познавательная деятельность все больше совпадала с *выгодой*. Следовательно, интеллект, разум начали измеряться не способностью открытия *сокровенного*, софийного, а тем, насколько его достижения могли быть *нужными*. Так происходил переход к прагматизму, в котором истина — это то, что выгодно. Эквивалентом выгоды оставались деньги, против всемогущества которых бороться, в чем все убедились, невозможно.

Но дух сохраняет свою силу. Он старается спасти «непорочную» красоту классической литературы, искусства, философии. Правда, под видом защиты «духа» звучат проклятия в адрес тех, кто, например, «изменил» «материализму» и «диалектике» в пользу «прагматизма» и «синергетики», кто выбрал полифонию постмодернистского интеллектуализма вместо успокоительной многотомности издания классиков, рационализм вместо иллюзий о «добром человеке» и проч. Забывая, что сегодня больше нужен не «добрый человек», а специалист, профессионал, причем высокого класса. Именно от него зависят способность выдерживать конкурентную борьбу, возможность быть жизнеспособным, выдерживать натиск старых и новых врагов, создавать собственные инновационные стратегии. Иначе говоря, быть готовым к отпору вызовам реальности. В этом и заключается *новое духовное измерение нового бытия*.

Разного рода гуманистические проекты просветительского характера не учитывают стремительной динамики *настоящего*: ее главным результатом стал новый человек, или *постчеловек*. При всей привлекательности морально-этических заповедей и установок, успокоительного речитатива «духовных авторитетов» современный человек находится в ином, чем ранее, мировоззренческом измерении. К социально-культурной жизни пришло *поколение*, выбравшее *рассудок* — *а не ум, дух — а не душу, этику «здорового смысла» — а не мораль, конкретные деньги — а не абстрактные ценности, настоящее, «тут и теперь» — а не возможное счастливое будущее*. Для этого поколения слова, не

наполненные конкретным материально-прагматическим содержанием, являются пустыми и ненужными. Не размышления, думанье, а *стоймость*, а с ней деятельность и деньги, стали для него истиной и смысловой реальностью.

Но как же быть со Словом, тем самым, разумным *Словом-Логосом*? *Словом*, которое было у *Бога*, и *Бог* был им, *Словом*, и оно было у *Бога*? *Словом-Логосом*, огнем, зажигавшим на подвиг, на служение идее, высшим смыслам и прочему? Неужели оно стало навсегда утраченным, а *постчеловек* (человек-делец, человек-фактор, человек-ресурс) никогда не постигнет его привлекательной, таинственной силы притяжения? Ответ простой: а оно ему, *постчеловеку*, не нужно, это *Слово-Логос*. Оно остается, но новая эпоха создала новые слова, новые приоритеты, новые ценности, и потому для постчеловека лишение его *Софии* и *Логоса* никакой трагедии не несет. Разного рода «*возрождения*», если не учитывают требований нового, становятся *вырождением*. Не только слово, но и идеи, смыслы, принципы, надежды прошлой духовной культуры подлежат герменевтическому переосмыслению, в силу чего имеют другой, не аутентичный первоначальному значению, смысл. *Все новое, а потому все иное*. Но если раньше человек мог успевать наблюдать за ходом событий, что позволяло давать им оценку, то теперь изменения настолько стремительные, что лишь бы хватило времени на их фиксацию.

Очевидно, именно поэтому наиболее совершенным мерилom действительности во всех ее проявлениях и стали деньги: они четки и динамичны. Человек теперь не может противопоставить ускоренному развитию мира спокойное размышление, ожидать, пока жизнь изменится к лучшему, не может просто наблюдать и делать выводы. Вернее, может, но если он будет это делать, то никогда не достигнет успеха. Время сегодня тратится на то, что приносит выгоду и пользу. Без успеха человек не сможет себя реализовать, утвердить свое «Я», останется в разряде «посредственностей». А будет ли в таком случае — утраченных возможностей — жизнь иметь смысл?

И все-таки — «по что, мой друг, слеза катится?». Ведь ясно одно: никогда никакие материальные, денежные приоритеты не станут смыслом бытия, не решат проблем человеческой экзистенции. Лишенная духовного самоосознания, цивилизация задохнется под тупым давлением мертвящей телесности. Возможно, поэтому и пророчил *Иоанн Богослов* конец мира, предчувствуя духовную смерть человека...

Неужели все так и будет? Конечно, не так. Ведь мы прикладываем к инновационным изменениям мерки *сегодняшнего дня*, которые уже

*завтра будут вчерашними.* Они, эти мерки, работают, они нужны, как необходимы знания, культура, традиции, но завтра, которое наступает сегодня, все-таки будет другим — *иные люди, иной быт, иная культура, иное сознание...* Иное... Остается только надеяться, что в рационализированном, экономизированном, «однеженном» мире останется понимание: *все утечет, все пройдет, однако останется то зло и то добро, та глупость и та мудрость, то безобразное и то прекрасное, что созданы и осуществлены нами.* Но для этого нужен человек, способный их различать — *мыслящий, понимающий.* Будет ли ему место в новом мире? Останется ли *София Премудрость Божья* и в дальнейшем тем откровением, без которого не может состояться «планета людей» А. де Сент-Экзюпери и без которого нельзя выстроить уютный «дом бытия»? Ответ диктует современность<sup>1</sup>.

#### **Литература**

1. Библия, или Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета. К., 2007.
2. Ильин В.В. Власть и деньги. К., 2008.
3. Осипов Ю.М. Смысл и имена // Философия хозяйства. 2011. № 2.
4. Ренессанс философии хозяйства / Под ред. Ю.М. Осипова, Е.С. Зотовой. М., 2011.

**В.А. КУТЫРЁВ**

#### **София, логос, матезис как этапы деэволюции духовности**

**Аннотация.** Статья посвящена нравственным проблемам общества сверхразумного потребления, которое внушает своим членам, что отсутствие счастья определяется недостатком материальных средств. С этим присущем технологическому мышлению феноменом связано, по мнению автора, нагнетаемое ощущение кризиса, особенности которого изучаются в работе.

**Ключевые слова:** духовность, потребление, кризис, сознание, логос, София.

**Abstract.** The article is devoted to the moral problems of supermental consumption society, which impresses its members the thought that the ab-

---

<sup>1</sup> По теме см.: [1—4].

sence of happiness is determined by the lack of material resources. According to the author with this phenomenon inherent in the technology thinking injected sense of crisis is connected, features of which are concerned in the study.

**Keywords:** spirituality, consumption, crisis, mind, logos, Sofia.

Самая великая ложь нашего времени, которой предаются люди, это то, что для счастливой, да просто благополучной жизни, им не хватает средств. Мало добывается нефти и производится машин, недостает энергии, продуктов питания, комфорта и технических изобретений. В конце концов денег, будто бы измеряющих эти блага. 365 сортов колбасы или сыра (каждый день новый), которые может купить, и 150 телепрограмм, которые может посмотреть рядовой обыватель Америки и Европы, — куда же больше! Веками длившаяся борьба за ежедневный кусок хлеба превратилась в борьбу с ожирением, а зрелищ столько, что их нельзя пересмотреть в принципе. Человечество попало(сь) в своего рода рай, когда все сказки (сапоги-скороходы — ставить негде, летают ковры-самолеты, иногда, правда, падают, скатерти-самобранки на каждом углу) стали былью. Возникло общество самовозрастающего производства и сверхразумного потребления. Но все мало.

Эта парадоксальная ложь «нехваток при избытке» проявляет себя в широко распространенном ощущении всеобщего кризиса. Вместо счастливой жизни, что больше пристало бы состоянию рая, раздражение, депрессии, потеря способности в/к любви, наркомания и ползучее узаконивание эвтаназии — счастливой смерти. *Апокалипсис в раю* — так можно определить содержание кризиса современной цивилизации. Тем не менее выход из него видится в расширении ассортимента райских удовольствий, и все ставят задачу увеличения валового продукта, ориентируясь на передовые по этому параметру страны, хотя элементарный расчет показывает, что при достижении идеала переживаемый миром кризис, превратится в коллапс. Рай-кризис станет рай-адам. Для преодоления кризиса принимаются меры, которые его усугубляют, великие достижения разума превращаются в логически и эмпирически оче-видное, которое, правда, упорно не хотят видеть и признавать, без(не)раз(д)умие.

Так чего же не хватает людям прежде всего? *Благо*-разумия. Понимания того, как (не) использовать огромные средства. *Благо*-воления. Решимости к (не)деянию. Состояния духа, которое называют Мудростью. (По-гречески — Софией). Хотя бы любви (по-гречески — *фи-ле/о*) к ней.

\* \* \*

Человечество никогда не было особенно мудрым, на что издавна сетовали его великие представители. Наше время отличается тем, что дефицит мудрости приобретает сущностный, структурный характер. Она изгоняется из современной жизни и отношений «как класс», как форма духа. Перестает быть целью и считаться «высшим уровнем знания». Оказывается ненужной в принципе. Даже вредной, тормозящей, мешающей. «Наука не мыслит», — утверждал М. Хайдеггер. Возможно, это жестко сказано или неудачно переведено, но то, что она «не размышляет», — вполне очевидно. Отвечая на вопрос «как», она практически перестала спрашивать «почему» и «зачем», отказавшись от рефлексии, т. е. от созна(ва)ния, ограничиваясь техномышлением. Это происходит особенно по достижению цивилизацией информационно-технологической, «новационной» стадии. Отсюда соответствующее отношение к философии, к духовности, когда вместо любви к мудрости культивируются равнодушие или ненависть к ней — «фобия (по-гречески — страх) софия».

Однако начнем с «Начала», когда мудрость и любовь еще ценились и были живы.

«В Начале было Слово. И Слово было у Бога. И Слово было Бог» — сообщает Библия. По-гречески «Слово» — это Логос. Логос в определенном смысле есть преодоление мудрости, которая в нашем сознании (что не случайно), если подлинная, настоящая, то обычно «древняя» и «восточная». Это значит, *существовавшая до Логоса*. «Западной» мудрости как бы и не бывает. В самом христианстве, особенно его восточной византийской ветви, неудовлетворенность несовпадением Логоса с мудростью выразилась в апологии Софии как Премудрости Божией. «Несогласие с Логосом» в контексте греко-русской православной традиции дошло до XX в. София противопоставлялась Логосу как душа духу, или как бытие духа, но все-таки ориентированного на чувственную интуицию, на нечто более близкое, в сравнении с Логосом, божественному началу, прежде всего на ценностное, нравственное отношение к миру. На духовно-практический поиск истины, культивирование и спасение души. С точки зрения В. Соловьева, П. Флоренского, С. Булгакова и других «софиологов», Логос уже не мудрость. Он оторвался от добра и красоты, он слишком «знание». В то же время позитивисты стремились к преодолению философии из-за ее смысловой многозначности, нечистоты, загрязненности чувствами, вообще жизнью. Адепт «строгой науки» Э. Гуссерль считал мудрость низшим уровнем знания, а русский последователь Э. Гуссерля Г. Шпет даже написал работу «Знание или мудрость», осознанно противопо-

ставляя их, с одной стороны, как нечто объективное, истинное и, с другой — субъективное, неточное, произвольное.

Другие представители русской философии, понимая, что под напором происходящей рационализации мира мудрость как таковую не отстоять, боролись за «софийную» трактовку Логоса в виде целостно одушевленного знания в противовес его позитивистскому сведению к чистому разуму. По этому вопросу вокруг образованного в 1910 г. философского журнала «Логос» развернулась знаменательная полемика. Владимир Эрн в книге «Борьба за Логос» (1911)<sup>2</sup> упрекал редакцию, что направление журнала не отвечает Логосу, как он понимался в античности, христианстве и философии вообще. Что Логос у них из «Живого Слова» превратился в сухую и мертвую мысль, в абстрактное *Рацио*, а потому название журнала есть «маска». Измена традиции. С историко-философской точки зрения В. Эрн был прав, но тенденция трансформации Логоса в рацио побеждала не просто в журнале, а в эволюции духовности, в предметной реальности.

В XX в. понятие Софии окончательно исчезло из сферы научно-теоретического сознания или осталось достоянием «консервативной» русской философии, а Логос практически полностью отождествляется с «позитивным» мышлением, рациональностью и дискурсом. Если отслеживать названия, то возобновившееся в 1991 г. в России издание нового «Логоса» это подтверждает: журнал занял нишу наиболее абстрактного, аналитического, ориентированного на научность трансцендентально-феноменологического мышления. А после случившегося в философии структурно-лингвистического поворота в ней настал трансцендентально-идеальный рай: все предметное исчезло, все живое и телесное умерло, кругом одни слова, язык, анализ и дискурс. Ни объекта, ни субъекта, ни означаемого, ни означающего. *There is nothing outside of the text*. Реальность стала знанием, знание — реальностью. Кто в него не попал, мучаются в аду веры и любви, чувственного и иррационального, страдают и лечатся от прорывов в сознание бессознательного. О мудрости и Софии в таких условиях вспоминать неприлично, это состояние религиозного, сиречь, традиционалистского сознания, философия, если допускается, то «научная», в виде «рассказов о высоких технологиях» или вырождается в технологию социального управления. Однако отношения и смыслы все-таки остаются. Живи теоретик и радуйся, воспевай свое отсутствие, рациональный логос или логическую рациональность, кои отныне заняли место духовности и бытия.

---

<sup>2</sup> См. современное издание: [1].

Увы, счастье редко бывает долгим. Идеологическим выражением вступления цивилизации в технико-информационную стадию стал постмодернизм. Если его сузить до «философии», то постструктурализм. А это — *постлого(с)центризм!* Конечной целью провозглашенной в нем деконструкции онто(бытия)-тео(Бога)-фоно(эмпирии)-фалло(телесности)-лого(слово)центризма (Ж. Деррида) был логос. «Классическое» рациональное познание мира по законам логики и на естественном языке — главная мишень в критике теоретического централизма. Пожертвовать логосом, отказаться от сознания — вот что требует постструктуралистская (не)философия. Пожертвовать языком, отказаться от слова — вот о чем говорит она человеку. Логофобия, логотомия — зафиксированные в словарях, специфические категории постмодернизма, предназначенные для борьбы с логосом. Его «лоботомии». Руинизации предметного мира и рас(за)чистки места для Иного. Борьбы не с каким-то там духом, древней мудростью или софийностью, а с рациональностью и пониманием, которые тоже больше не нужны и которыми тоже нужно «пожертвовать». Борьбы *со смыслом*.

Значит ли это, что постмодернизм отказывается от мышления вообще? Нет. Оно сохраняется, однако при условии, если это будет «письмо». Письмо не буквенное («голос», «звуковое»), а археписьмо, состоящее из «грамм», грамматология. Иначе говоря, если оно не качественное, а количественное, не словесное, а цифровое. Если вместо логоса — матезис, топос. *Исчисление*. И лучше, когда оно не «ручное» (головой), а информационно-компьютерное, основывающееся на принципе «следа и различия». Математически «говоря» — в битах (граммах): 1001010001110... Граммы как единицы письма — преврат(шен)ное, гуманитарное имя для битов как единиц информации. Это тоже рациональность, но постчеловеческая, когнитивная и машинная — *авторациональность Техноса*. Это тоже мышление, только трансцендентально-когнитивное, но, в отличие от гуссерлевского трансцендентализма, без интенциональности, «абсолютно внешнее» (Ж. Делез), т. е. «без о-сознания». Без рефлексии. Мышление как программирование, как чистый (виртуальный) интеллект, в пределе — *искусственный интеллект*. И тогда наступает эпоха трансмодерна (транс — сквозь, через, переход в Иное). Если говорить о мире в целом, то, другими словами, это есть эпоха «конца света». Собственно человеческого мира и торжества зомби, роботов, наноботов под прикрытием эвтаназийной лжи о будто бы нашем бессмертии в/через них.

В классической философии привычно думать, что всякое мышление есть сознание, логос, язык, что это словесное обозначение предметного содержания, его обработка и движение в понятиях, суждениях и умозаключениях, которые в конце концов дают нам модель мира,

позволяют ставить цели и решать задачи по выживанию в окружающей среде. Мы все время представляем, помним, подкрепляем образами реальных предметов то, о чем с-мыслим и ведем речь. В целом оно должно служить нашему Благу. В прежние времена мышление без блага, не «ведущее к Храму», не ценилось или считалось опасным. «Разум без божьего страха держимый, меч есть от мужа безумна носимый» (Семеон Полоцкий). Потом, как известно, стало цениться полезное знание (Ф. Бэкон), но полезное для человеческой жизни. Во всех случаях это было знание, соотнесенное с *мерой человека*, что, собственно, и есть главное свойство мудрости.

В отличие от него, с развитием информационно-компьютерных технологий и отражающей этот процесс когнитизации знания, т. е. когнитивистики, возникают внутренне не связанные с целями и ценностями, чисто формальные, математические способы об(пере)работки реальности. Полу-и-полностью автоматизированное *мышление-исчисление, знание-коммуникация*. Рацию превращается в когницию. Рацию — это сознание, отношение между вещами, установление различия и тождества, функция от аргумента. Когницию — это когда отношение, различие, функция берутся сами по себе, как первичные, «субстанциально». Но тогда это субстанция пустоты, ничто. Пробел, 0, различание. «Нулевой», априорный субстанциализм есть нигитология, чистая мысль, базисным философским о(бо)снованием которой был трансцендентализм Канта—Гуссерля. Когнитивизм — это своего рода «научный трансцендентализм», а трансцендентализм — философия когнитивизма. Отказываясь в эпоху Модерна от поэзиса и мудрости в пользу логоса и рациональности, на этапе Постмодерна человечество начинает отрекаться и от вторых, последних — в пользу матезиса и техноса. В процессе когнитивной коммуникации рационально всегда быть в состоянии on-line. В нем нет предметности, образов и смыслов — в таком «смысле» оно безбытийное, от которых(ого) оно только отталкивается в его начале или они «вышелушиваются» в его конце. Что происходит при интерпретации, но культивировать способность к ней становится все труднее, ибо под влиянием формального мышления человек постепенно совсем перестает понимать *о чем, о какой реальности* мыслит. И ему этого даже не надо. Вредно. В том числе в «конце и начале». Даже когда он мыслит «вручную», собственной головой. Самый абсурдный вопрос, который можно поставить при подобном без(д)умном познании, это «откуда мы, кто мы, куда идем?». Самый абсурдный предмет в нем — философия. А самый безумный, ненужный человек — «кто рассуждает», мудрец. *Когнитивно-технологическое мышление современной цивилизации отвечает только на вопрос «как?».*

Первая глава знаменитой, достойной считаться одной из главных в XX столетии, книги Ж. Деррида «О грамматологии» называется «Конец книги и начало письма». На первый взгляд, название парадоксальное. Ему удивляются. Но это те, кто не видит амбивалентности когнитивной революции и превратного характера ее отражения в постмодернизме. Парадокс исчезает, если мы поймем, что письмо в данном случае не буквенное, не текстовое, а на основе постлогоцентристского (не)алфавита, дигитальное письмо-матезис. Оно действительно «после книги». Конец книги и начало компьютера, конец дискурса и начало программирования, конец о-смысл-ения и начало ис-числ-ения и, наконец, если говорить применительно к человеку непосредственно, то, что лежит в фундаменте этого процесса: *конец сознания* (человеческого) и *начало мышления* (постчеловеческого) — так разрешается мнимый парадокс Ж. Деррида. Так раскрывается тайна всего постмодернизма (в России, точнее, в Советском Союзе, тоже, не будем забывать, развивавшегося прежде всего в рамках мыследеятельностиного движения Г.П. Щедровицкого) как идеологии и философии Техноса. Если по аналогии со структурно-лингвистической революцией ее выразить в лозунге, то будет: *There is nothing outside of the bit*. Если в начале XX в. под напором структурно-лингвистической революции и ударами Слова, языка, текста отступили на задний план, потом пали, почти умерли Природа, чувственность и мудрость, то в его конце и начале XXI в. под напором когнитивно-информационной революции вместо тех и других (не)живут цифры, биты, информация.

В «конечном счете» бессознательно-безбытийное технологическое мышление, формальное мышление-исчисление, превращаясь в безязыково-бессловесно-бессознательное, будет осуществляться «от мозга к мозгу» (а лучше, от чипа к мозгу, совсем хорошо, когда от чипа к чипу), над чем день и особенно ночь(ю), особенно в технопарках, работают представители инновационного, так называемого открытого церебрального общества. Или даже «искусственного общества» (= электронному постобществу). И этот процесс забвения мудрости, дошедший до «потери сознания», все более ускоряется. Техноинформационное, в пределе — бессмысловое (без(д)умное) мышление как бы незаметно, но довольно быстро становится господствующим, своего рода парадигмальным способом отношения к миру. Все больше людей охотнее пишущих, занятых компьютерной текстурбацией, нежели говорящих и предметно действующих. А когда они говорят, их язык отрывист, схематичен, суждения рубрикаторские, действия механичные. Зато никаких противоречий, никакой пресловутой диалектики. Потеря собственно человеческого, языкового и победа полностью формализованного, программного, принципиально антисмыслового

мышления объясняют(ся) кризис антропологии и гуманизма, переход к трансгуманизму, а точнее, трансгомонизму и posthuman study, борьбу со всем реальным, еще не информационным, не виртуальным, со всем естественным и культурным в человеке — телесностью, духом, этносом, полом, религией, моралью, образностью, чтобы вместо этого стать «концептом», «аватаром», «персон(ой)ажем». И борьбу, конечно, с пережитками любомудрия. Оно теперь — «эзотерика». В книжных магазинах словом «метафизика» обозначаются полки с восточной и эзотерической литературой. Они еще вызывают интерес, а в разделе «философия» в основном классическая литература (мертвых) и учебники по философии (науки). Живые люди не по обязанности туда не ходят. В отстраненности от жизненных проблем, в голой «технологичности» — причина кризиса современной философии. Став служанкой технонауки, она потеряла дух мудрости. Стала полумертвой.

На безбытийное, постсознательное, посткреативное, бессмысленно-инструментальное когнитивно-коммуникационное мышление ориентируется глобальная система образования, и это главный показатель его парадигмальности. Тестирование вместо рассуждения, спора и предварительного построения модели ответа — первичный специфицирующий признак перехода мышления от его образно-смыслового этапа к знаковому, от «поэмы к математике», от свободы пусть ученического, но творческого построения новой познавательной ситуации к ограниченному выбору из кем-то и где-то заранее построенной. Происшедшее насильственное внедрение тестов, с очевидностью ведущих, если стоять на личностно-человеческой точке зрения, к примитивизации мышления, не только произвол чиновников от образования или выражение их глупости, а объективный заказ прогресса на формирование «общества незнания». Не о-со-знающего, но эффективного, адаптированного к машине и потому безумно производительного. И когда на всех перекрестках говорят об «обществе знания», то это злостный (само)обман. На самом деле формируется общество информации и чисто технологического, в пределе, автоматического интеллекта, с вкраплением в него (пока) «субъектности», «человеческого фактора», необходимого на стыках потоков компьютерных исчислений. Чаемый идеал такого бессознательно (не)мыслящего общества хорошо выражается популярным лозунгом: «За нас думает математика». Или (и) опредмеченная, «реализованная» математика — ИКТ, Интернет. Благодаря им/ему человек не нуждается в собственном знании, достаточно быть «компетентным» (осведомленным в каком-то вопросе, как толкует словарь иностранных слов). В современной ситуации — знающе-осведомленным, куда нажать в компьютере, чтобы, вытащив, «скачав» из моря информации чужое знание, куда-то его «вставить» или

зачитать по ксерокопии. Мыслить своей головой в таких условиях то же, что вести устный счет в уме или столбиком на бумаге или, стоя рядом с многокубовым экскаватором, копать землю детской лопаткой. Никто устно и не считает. В принципе, с таким же успехом можно и перестать(ну)(ю)т думать, рассуждать и самостоятельно говорить. Как перестали копать/считать. Больше не культивируют. Ни землю, ни головы, которые в качестве естественной и осознающих существуют теперь «по традиции». Инерционно. В отсталых = не(до)модернизированных странах.

Институционально в системе образования принципиальный поворот от знания к компетентности зафиксирован, как известно всем компетентным людям, в положениях Болонской де(граде)кларации. С нее начались технологизация и автоматизация образования, его замена на «управление знанием», в сущности, управление сознанием, т. е. программирование. E-learning, использование нейро-лингвистических методов и других достижений когнитивистики представляют собой постобразование как «напи(хи)тывание», наполнение обучающегося информацией «извне», без ее осознания. Самостоятельное, как обучение игре на гитаре по самоучителю. Началось с обучения иностранному языку «за две недели», но по тому же принципу можно обучать чему угодно. Минуя личность. В таком случае XXI в. будет не веком образования, как объявляют на тех же перекрестках, а веком программирования, не веком творчества, а веком автоматизации всего, в том числе мысли. Веком постчеловека. А предварительно слово «образованный» не будет ли означать «окончательно потерявший мудрость», «запрограммированный», посткреативный, т. е. ограниченный, (п)оглупевший и к реальной, не(в)компьютерной жизни не способный? Таких уж много. Не будет ли это «мыслящий зомби»? Их все больше. Потерявший сознание, т. е. не о-сознающий, что и зачем мыслит. Чтобы потом перестать мыслить вообще. Очевидно, что в ближайшее время без(д)умно новационные теоретики трансгресса человека к бессмертному искусственному интеллекту будут считать интерпретирующее мышление таким же архаическим, как мудрость, духовность и (теперь уже) логос-языковая рациональность, а его/их живых носителей патриотами, консерваторами и опасными фундаменталистами. Произ(ходит)ойдет это незаметно, в режиме эвтаназии, под наркотизирующие крики о гаджетизме и инновациях. Мы не будем знать, когда нас не будет. Если, конечно, все не рухнет раньше под тяжестью результатов нашей, катастрофически ограниченной в понимании направления и целей, деятельности.

Или мы будем опираться на Мудрость, подчиняя ей другие, редуцированные формы духа, стремясь к управлению развитием (controlled development). Или нас не будет. Spiro spera (дыши, надейся)!

### *Литература*

1. Эрн В. Борьба за Логос (опыты философские и критические). Г. Скворода. Жизнь и учения. Минск; М., 2000.

Г.В. ЗАДОРЖНЫЙ

### **София про-является в личности как творчество хозяйства**

...Человечество, а в нем и каждая личность, онтологически причастны Софии, и над дольным миром реет горняя София, просвечивая в нем как разум, как красота, как... хозяйство и культура.

*С.Н. Булгаков*

Человек и все с ним связанное — не только и не столько объект научного исследования, сколько объект философических осмыслений, включая и религиозные!

*Ю.М. Осипов*

**Аннотация.** Понимание кризисной катастрофичности современности возможно при выходе размышлений на уровень метаметафизики, представленной сегодня философией хозяйства. Учение о Софии как ее органичный элемент, по сути, ее душа, открывает новые возможности мировидения, основанного на поиске глубинных смыслов личностной деятельности-творчества. Спасение человека в самореализации его изначальной богочеловеческой природы.

**Ключевые слова:** софийность, личность, метафизика, философия хозяйства, институт, очеловечивание, творчество.

**Abstract.** Understanding the crisis catastrophe of modernity possible when your thinking go to the level of metaphysics which presented today by the philosophy of economy. Teaching about Sophia as an organic element of it, in fact, — her soul opens up new possibilities worldview that is based

on finding the deeper meanings of personal activity-creativity. The salvation of man in the self-realization of his original divine-human nature.

**Keywords:** sophian, personality, metaphysics, philosophy, economy, institution, humanization, creativity.

Кризис человечества стремительно углубляется. Поиск истинных путей выхода из него забалтывается. Человек ничто-жит(ь) самого себя и природу. Подражание и манипулирование угрожающе экспансируют экстенсивно и интенсивно. Глобально. Уродология элит зашкаливает. Осознавание, мыследеятельность, критичность изгоняются из образования и культуры целенаправленно. Лишь инфернальность и ее неявный, но явленный во множественности предводитель цинично-раздостоно потирают руки, предвкушая скорую победу.

И это все о нем... о нашем времени — времени начала нового века и начала нового тысячелетия. Таково общее впечатление. Но впечатление, как хочется верить, поверхностное. Хотя сегодня поверхностна и сама жизнь: без смысла... и даже без намека на его поиск тем, кто все-еще-человек. Но уже в большей степени и пост...

Колокола бьют в набат! Но даже если слышат, то отчего и к чему он — мало задумывается-понимает получеловек. Насажденно-зомбирующее тоннельное зрение-видение сгущает мрак-пустоту. Убивает со-Весть. И лишь самым зорким из людей предпослан дар различать во все охвативше-разрастающейся тьме пока лишь тонкий лучик света, зовущий-указывающий *путь*.

*Философия хозяйства!* Почти через столетие восставшая из пепла, ибо призвана-явлена горней Софией — Премудростью Божией, как про-явлением Божественного Духа, как про-буждением со-Вести, как непоказным, спрятанным в душе истинным томлением-желанием Любви — глубинного духовно-нравственного ценностного предначала-основания личности, самотворящейся по образу и подобию.

Высокопарные, ненужные слова? Нет, весьма нужные и своевременные, ибо понимающие, просветляющие, указывающие, зовущие. К размышлению, к смыслу, к спасению, к жизни!

Наука, знания, инновации. Да! Но *какие?* Самая современная (она же — традиционная, механико-материалистическая) наука вряд ли объяснит. Та, которая только рождается, которая предстает как *расшифровка Божественных чертежей* («человек познает как око Мировой души, насколько он имеет в себе луч из этой плеромы Божественной Софии» (С.Н. Булгаков)), — нетерпима и объявлена лженаукой. Ибо, по сути, она уже и не наука, а нечто большее, преодолевающее традиционную науку, снимающее ее, но не просто невозможное без философии, но с нее именно и начинающееся и в ней и ею прорастаю-

ще-прирастающее и предстающее хозяйственным творчеством, творением хозяйства-жизни. Происходит возврат на путь метафизической философии, но, как весьма емко и глубинно констатировал Ю.М. Осипов, «уже в значительной, если не в решающей степени на путь *постнаучной метафизики*, не отвергающей вовсе науки и ее достижений, а ее, эту самую науку преодолевающей — посредством выхода за пределы науки, но никак не ее забвения. Преодоление здесь — не полное отрицание, не отбрасывание, не стирание, а учет, разумеется, критический, выборочный, локальный, но... в иной уже сфере размышлений, в других гносеологических координатах» [1, 14].

И совершенно замечательно-закономерно, что именно в главном университе-(микро)универсуме православной Руси — Московском университете — София-Премудрость явила философию хозяйства как размышляюще-сущностное знание, *целокупное* по своей природе, ибо изначально было задано и *начало* его — *целостное, слитное, неразделенное*, как сегодняшний целостный Универсум. В этом знании и тайна души русской, и путь к ее постижению, и ее миссия в этом мире. Ее вселенскость как основание *жизнедления* рода человеческого. И теперь открылось, что Высшим промыслом была предначертана величайшая миссия *воз-родителя* философии хозяйства тайнозрителю, метафизическому провидцу и вопрошателю Софии-Премудрости Юрию Михайловичу Осипову — основателю в глобализирующемся по земным представлениям мире живительно-спасительного размышляющего жизнеутверждающего смыслового знания, которое уже многими полноводными реками растекается по разным странам и народам, служа человеку и человечности в процессе его со-работничества творению. Метафизические глубины и духовно-нравственная автономия жизни, свобода и творчество личности, определяемые ее божественной природой, познание как смыслопостижение Замысла, решения и действия во Благо — те указатели-вехи, которые открываются через узнавание-воспоминание софийной премудрости хозяйства, дающейся в напряженном *личностном* поиске стремящейся к спасению души.

Но этого вовсе не желают замечать-понимать нынешние «глобалы», выбравшие тактику господства над земным миром через разделение-упрощение-умертвление. Они всюду насаждают концептное, поверхностное, схематичное мышление, которое *плодоносит вредом*, разложением, деградацией<sup>3</sup>. По сути, и само мышление глобалов как

---

<sup>3</sup> «Подавляющее большинство гражданского общества из сознательных индивидуалистов-прагматиков превращается в манипулируемых болванчиков, решения и действия которых определяются не их собственными интересами, а

рулителей современностью, кризисно, античеловечно и антижизненно. Но стаду подражателей («всемству»), иванам, не помнящим своего родства, все сладко, что заморское. И множатся, как грибы после дождя, скоропалительные *извне насаждаемые* мифы, которые вовсе без сакральных смыслов и без житнетворительно-спасательных духовно-нравственных ценностей, без личности и для *безличности*. Стадо заглатывает их даже с неким подобием радости, ибо считает себя причастным (не понимая, к *чему* именно), передовым, но, как оказалось, реально представляет всего лишь про-двинутое в темный угол все упрощающее невежество. Здесь нет места личности, а собираются некие одномерно-пустые агенты, акторы, интеллагенты, чиповеи, зомби... т. е. все то, что, не став по существу человеком, уже поспешило превратиться в постчеловека.

И главная причина такого превращения сегодня ясна: леность мысли-сознания, невоспитанность к усилию познания сущности, неумелость поиска смыслов, а следовательно, ущербность механистического мировоззрения, в котором духовным энергиям нет места. А они-то от Логоса, когда причастная Его действию София «передает эти божественные силы нашему миру, просветляя его, поднимая его из хаоса к космосу» и «человек же находит себя в Софии и чрез нее воспринимает и отражает в природу умные лучи божественного Логоса» [3, 158]. Но чтобы узреть-понять это, надо *выходить из стада*, из «всемности» в свое *я*, где «*я есмь ты, он, мы, вы, они*» [4, 470], когда «человеческий дух поднимается в недостижимую высь, и человеческая личность сияет в красоте того образа, по которому и ради которого она создана» [4, 471]. *Я-личность* при этом предстает как восприятие-воспоминание лучей божественного Логоса — дело не коллективное, а глубоко личностное («в беспощадной правдивости самопознания своеобразно выражается духовное достоинство христианина» [4, 471]), как творчество-воссозидание, как хозяйство-(со)творение, как рождение-проявление предначально заложенной в *каждом* житнетворческой силы. Без личного желания и личного напряжения, а вернее — без *личного личностного воскрешения* здесь не обойтись. Нечто внешнее может дать толчок, импульс, но все остальное — только личностно. «Ибо человек не может быть спасен насильно и облагодетельствован против воли» [4, 556].

При этом сам термин «личность», как уже понятно, не должен сводиться к поверхностному концепту, что сегодня встречается сплошь и рядом. Речь здесь идет о том понимании личности, которое было от-

---

интересами тех, кто конструирует для них картину реальности и формирует у них представления о добре и зле, пользе и вреде и т. д.» [2, 142].

крыто христианством и исходит из процесса развертывания сущности, сакрального смысла жизнедеятельности *внутриличностно*, где на *антропологическом* уровне постижения внутренний *духовный* мир явствует-представляется *определяющей* ипостасью единой био-социодуховной природы человека, а на уровне космологическом, *универсумном* — *духовно-нравственная константа* предопределяет *физические* константы антропного принципа (см.: [5; 6]).

Целостный подход в миропостижении сегодня становится фундаментально необходимым<sup>4</sup>. Об этом свидетельствует и вновь возрождающаяся, как и философия хозяйства, *универсумика* (в плане анализа экономики — *экуника*), разрабатываемая профессором В.Н. Тарасевичем [7]. В последних своих разработках он не только широко пользуется наработками геномики (*ген*) и меметики (*мем* — единица хранения и распространения элементов *культуры*; мемплексы — религиозные догматы, идеологические доктрины и пр.), но при рассмотрении человека как микроуниверсума вводит в научный оборот понятие *унов* как синтеза генов и мемов, «первоатомов» человека-универсума, ответственных за сохранение, репликацию и эволюцию не собственно биологического и не собственно общественного, а *собственно человеческого в человеке-универсуме*. В человеческом *унотипе* как сверхсложной системе запечатлен, «встроен» *унетический код* — система записи наследственной информации о собственно человеческом в человеке [8, 76].

Эти две гипотезы (о духовной константе антропного принципа и об унах как собственно человеческом в человеке), на наш взгляд, как бы подводят некий промежуточный итог в накопленном на сегодня человековедческом знании, открывают совершенно новое понимание человека и его жизнедеятельности, позволяют в новом ракурсе представить более глубокий уровень понимания хозяйства, уточнить механизмы надбиологической наследственности, по-новому подойти к осмыслению главной на ближайший период проблемы очеловечивания и спасения человека.

Очеловечивание, человечность — это сегодня тот гневный и дивный фокус, в котором собираются-отсвечиваются все актуальнейшие

---

<sup>4</sup> Совсем ведь не случайно в начале нового века отдельные исследователи крайне остро ставят вопрос о цельности мировоззрения как основе всех знаний и дел людей в контексте Великой смысловой войны (Н.Б. Шулевский), о стратегическом мышлении и его субъекте в формате концентриальной войны (Ю.В. Громько), о концептуальной власти как матрице влияния на человеческий материал (В.А. Ефимов). Хотя, по сути, речь идет об одном и том же, но отсвечиваемом с разных сторон.

вопросы современного мира как мира-пустоты, мира-пожирателя, мира-растлителя, мира-убийцы (см.: [9, 58—59]), но одновременно и мира софийного *богодомахозяйства*, в котором ключ ко всем тайнам и проблемам человека, ключ к спасению всего того, что должно быть спасенным и что можно еще спасти [10, 54].

Почему гены, мемы, уны? Потому, что в них (и через них) *преемственность и подобие, семя* (см.: [11, 276]), т. е. *образ*. Образ человека в его софийности, а не некий поверхностно «сконструированный» одномерный концепт-симулякр, как то: «человек экономический», или «человек институциональный». «Симулякр — это не образ без подобия. Для того чтобы был образ, нужно, чтобы был не оригинал, не предмет, а нужна, по словам Канта, трансцендентальная схема. Образ, у которого нет трансцендентальной схемы, — это не образ. Это имидж, симулякр, т. е. копия, которая не предшествует оригиналу. Вот из таких копий, имиджей, ролей, т. е. без образов и образов без трансцендентальных схем, и состоит социальная реальность» [12, 128]. Она не более чем *иллюзия*, объективированная в *институтах*, обычаях, нормах, а «любой социальный институт обязан своим существованием не социальному, а практически оправданным иллюзиям человека, его ожиданиям» [12, 128]. Социальность, социализация (собственно на этом-то и настаивал марксизм<sup>5</sup>) — та вторая (после разделения А. Смитом богатства и нравственности и разведения их в разные стороны) бифуркационная точка, после которой (в *западной* культуре мысли) *человек полностью уходит во внешнее*, ибо «социализация подчиняет воздействие на себя воздействию на другого. А это значит, что внутри социального всегда будет находиться несоциализируемая антропологическая стихия человека как его материя и исток» [12, 129]. Но эта «антропологическая стихия человека как его исток», как оказалось, не «*по зубам*» западному исследователю, который остановился лишь на уровне *психического* и удовлетворился *прагматично* настроенной психотерапией как *временным* пристанищем-комфортом, где дом — не глубинно идеально-сакральный смысл-пространство, а всего лишь материальный объект — «*моя крепость*», а смыслопостижительного термина «*хозяйство*» вообще не существует<sup>6</sup>.

Упования на институт и неинституциональную теорию как будущий мейнстрим еще дальше *уводят от* понимания сущностных процессов жизнедеятельности, от *целостного* постижения реальности.

---

<sup>5</sup> Об этом см.: [13].

<sup>6</sup> Не поэтому ли население самых богатых в материально-денежном отношении стран не является самым счастливым и весьма страдает множеством психических расстройств и ростом проявлений девиантного поведения.

Современный неoinституционализм за «институтами» (нормами, правилами) уже напрочь *не видит человека, личности*, т. е. *игнорирует* как бы очевидное для *размышляющего* человека — те три основополагающих аспекта, на которые указал в своем фундаментальном исследовании институтов В.М. Быченков: 1) всякое институциональное установление осуществляется, реализуется посредством решений и действий *личности*, не говоря о том, что и формируется людьми; 2) реформирование и совершенствование институтов также осуществляются *личностями*; 3) решение текущих проблем достигается на основе *личностных* актов, но и осуществление стратегических задач, требующее институциональной базы, тоже имеет *личностный характер*, ибо как эта база, так и сама стратегия являются *лично* формируемыми (см.: [14, 78—79] и др.). Но проблема *взаимоотношений личности и института*, соотношения личных и безличных, внеличных (надличных, сверхличных) установлений практически неoinституционалистами *не исследуется*.

Тем более неoinституционалистам совершенно нет никакого дела до постижения метафизических глубин жизнедеятельности как творчества (прежде всего определения в бытии роли-места институтов-норм), где открывается-вспоминается, что «во Христе заключается не только высшая и единственная норма должествования для человека, но и закон человеческого бытия, хотя это и раскроется лишь в конце нашего эона, на Страшном суде. Тогда внезапно прозреет *все* человечество и неизбежно силою вещей освободится от былой власти иллюзий, психологизмов, самости, веры в несущее как сущее. Каждый увидит себя в своем онтологическом существе, в своем истинном свете, а в этом и есть непреложная основа. Нелицеприятного суда Христова. Люди узнают, что истинное бытие принадлежит в человеке только Христову началу. В меру того, насколько сам человек положил основу своему бытию, осуществил в себе *подобие* Божие, выявил умопостижимый лик свой, познал в себе божественную свою идею, настолько он имеет силы жизни и роста в Царствии Христовом. А того, в чем проявилась лишь его самость, онтологически вовсе не существует, хотя иллюзия какими-то нитями и была связана с личностью, которая целиком уйдя в эту иллюзию, вне ее остается нагой и нищей» [4, 471—472].

Между тем из таких рассуждений вытекает весьма важный в *методологии* научных исследований момент, который практически *полностью игнорируется* новоявленными неoinституционалистами, состоящий в том, что институт в *неoinституциональной трактовке* «находится» только где-то на *тринадцатом* поверхностном уровне восхождения от первосущности по вектору личностной самоактуализации и самореализации. Здесь вертикальный срез *про-явления* сущности, как

минимум, «имеет» *тринадцать уровней*, где лишь на *последнем* уровне возникают *институты*. «Явление» сущности, *предположительно* «проходит» следующие *уровни*: всеединство (единство безусловного бытия<sup>7</sup>); смысловой континуум; морфологически-резонансные поля; сознание; первичная «клеточка» его развертывания-реализации — «гены — мемы — уны»; «мемы — уны»; архетипы; ценности; мотивы; потребности; интересы; психосоциокультурная матрица, а затем лишь сущность «является» в институтах. Конечно, в данном случае выделение этих уровней имеет теоретико-аналитическую цель, но оно обусловлено и *иным* пониманием: софийная душа мира закрыта многими покрывалами, которые сами собой *истончаются* по мере духовного восхождения человека [4, 309]. И выделять-исследовать указанные уровни необходимо, если стоит задача *научного* познания-объяснения сути института как *определенной жизнедеятельностной формы*, производной от сущности и *целостной* природы человека, целостно творящего хозяйство, от реальностей *очеловечивающегося* мира. При этом важно воспринимать именно *условность* такого деления-понимания, ибо между выделенными уровнями *точные границы* не могут быть определены, так как само понятие «точная граница», непосредственно заимствованное из области пространственных отношений и вполне подходящее к области чисто *логических* отношений, неприменимо без надлежащих оговорок ни к чему конкретно-реальному и живому; в данном случае к *реальностям духа*, к духовному (см.: [15, 295]). Видимо, не зря С.Н. Булгаков говорит об *истончении* покрывал, а не снятии-сбрасывании их одного за другим. За этим истончением скрывается положительность всеединства, связанность бытия, софийная организованность мирового множества как проявления единого начала — мировой души.

Без понимания сути и роли каждого уровня в процессе реализации сущности вряд ли возможно понять суть, значение и место институтов в целостной человеческой жизнедеятельности. Более того, без такого понимания не просто проблематично, но невозможно сформулировать и само определение института, которое бы схватывало его истинную суть. Особенно этому противоречит неинституционально-схематичное сведение *института к норме*, ибо, с одной стороны, как минимум, девять глубинных уровней (вплоть до уровня мотивов) входят во внутренний целостный мир личности, который первоначально «задает-реализует» свободу и творчество и уж никак не может быть институционализирован. Поэтому из-за лености мышления или неумения проникать в сущность сегодня так агрессивно распространилось

---

<sup>7</sup> Всеединство как общая последняя глубина в непостижимом (С.Л. Франк).

весьма упрощенно-поверхностное сведение «института» к нормам и правилам. Только какой научный смысл в том, чтобы одну традиционно-понятную трактовку-категорию («норма») заменить другим менее внятным ярлыком «институт»<sup>8</sup>, если, понимать, что каждый термин, каждое слово отграничивается от другого и есть «деятельность познания, выводит ум за пределы субъективности и соприкасается с миром, что по ту сторону наших собственных психических состояний. Будучи психофизиологическим, слово не дымом разлетается в мире, но сводит нас лицом к лицу с реальностью и, следовательно, прикасаясь к своему предмету, оно столь же может быть относительно к его, предмета, откровению в нас, как и нас — ему и перед ним» [11, 277—278].

В терминах как результатах интеллектуального творчества практически реализуется задача расчлененного высказывания истинного ощущения человечества, «без которого человек не есть человек», и именно через которое всецело связывается судьба личности (мое я) и духовная ответственность (мое достоинство) за жизнь с вселенским сознанием человечества [11, 279]. Назначение понятий, как утверждал С.Н. Булгаков, состоит в том, чтобы с возможной точностью описать, рассказать содержание той мистической интуиции, в которой непосредственно открывается каждому, в меру его духа, софийность мира [4, 307], ибо она «имеет для твари различную степень и глубину» [4, 310], а научное мирозерцание, софийное в своей основе, в подавляющем большинстве случаев является антисофийным. Великие ученые, известные своими научными открытиями, менее известны тем, что они были людьми *глубоко верующими*, а потому открытыми высшим озарениям в области софийного постижения мира, понимая, что логическое мышление служит лишь его дроблению и не может воплощать Логос мира, раскрывающийся скорее в интуициях.

Об всем этом важно говорить потому, что «без овладения существенным все фактологическое и феноменологическое повисает в воздухе, а, лучше сказать, в пустоте, не получая адекватных реальности и приемлемых для познающего сознания объяснений» [1, 13].

---

<sup>8</sup> Если при чтении современных экономических текстов со сверхобилием в них слов «институт», «институциональный» заменить их словом «норма», то в подавляющем большинстве случаев в содержательном плане получается явная несуразица, бессмыслица. Но это, видимо, весьма мало интересует неонституционалистов. Более того, если в таких текстах опустить данные слова-ярлыки, то суть изложения становится намного понятнее и яснее: уходит модно-«заумное наукообразие». В этой связи сегодня важнейшей задачей для неонституционалистов становится избежание профанированного употребления институциональной терминологии, а тем самым — профанации институционального подхода.

И в этом плане обязательно следует затронуть еще один весьма фундаментальный для современности аспект, связанный с Софией Премудростью Божией как любовью Любви. Здесь чрезвычайно важны два момента, которые разъясняет С.Н. Булгаков. Во-первых, «нельзя мыслить Софию, “Идею” Божию, только как идеальное представление, лишенное жизненной конкретности и силы бытия... София не только любима, но и любит ответной Любовью, и в этой взаимной любви она получает все, *есть* ВСЕ. И, как любовь Любви и любовь к Любви, София обладает личностью и ликом, есть субъект, лицо или, скажем богословским термином, ипостась» [4, 292, 293]. Во-вторых, сама София находится вне Божественного мира, не входит в его замкнутую, абсолютную полноту («она отличается от ипостасей Св. Троицы», «не участвует в жизни внутрибожественной, *не есть Бог*»), но отдает себя Божественной Любви и получает ее дары, откровения всех Ее тайн; она же только приемлет, не имея что отдать, она содержит лишь то, что получила, но себяотданием же Божественной Любви она в себе зачинает все, и в этом смысле она женственна, восприимлюща, она есть “Вечная Женственность” [4, 293].

Важность этих фундаментального значения моментов означает, что в начале нового века новым откровением становится видение *женщины как спасительницы* мира, спасительницы Жизни, которое не умещается ни в какие весьма модные, но чужеродные и на поверку оказавшиеся поверхностно-мертвящими разглагольствованими-концептами о феминизме-гендеризме, сознательно изгоняющими божественное предначертание полов-половинок как единого источника новой жизни.

В современном весьма жестком и жестоком мире, где мужское захватило не только власть, которая в большинстве своем явлена «не от Бога», но и пеленой непонимания заволочило женское воображенное, стремление сделать сильной половиной человечества, забыв о своей богоданной миссии, обращение к Софии небесной не только желательно, но становится настоящей необходимостью. Да, действительно речь должна идти о свободе как основе миротворения. Но весь вопрос в том, к *чему* эта свобода предназначена, в каком направлении воля человеческая (в данном случае — женская) разворачивает свободу *хотеть от себя*, в чем обнаруживать *свою самость*? «София, предвечное человечество, как душа мира, содержит в себе все, является *единящим центром* мира, лишь поскольку она *сама отрекается* от своей самости, полагает центр свой в Боге» (выделено мной. — Г.З.) [3, 165]. София единит, соединяет мир, ради чего отрекается от своей самости, ибо представляется-длится *единящим центром* мира лишь потому, что свой центр полагает в Боге. Если София небесная через

философию хозяйства открывает это видение людям как человеком Божиим, то вправе ли София земная — женщина — свою волю, свою самость сводить к разъединению мира и ставить себя таким центром, который выше и значимее, чем центр в Боге? Но об этом в своей неизмеримо разросшейся гордыне и лживом самодовольстве забывают подумать феминистки-гендерши-маскулины, все усилия которых направлены на подавление, изведение из себя предвечной божественной природы-миссии, чем они распространяют вред-заразу среди окружающих и задают во многом подсознательные целевые установки (укрепляют соответствующий эгрегор) постчеловеческого (не)бытия для последующих поколений, может быть, даже и не вполне осознавая это.

Закливание о свободе как рациональном выборе, которым так обильно уже *зомбировано* общественное и индивидуальное сознание, также имеет противочеловечную, противожизненную направленность<sup>9</sup>, ибо изречение, которое «содержит чистую истину» и которое приводит в своих софийных размышлениях С.Н. Булгаков, сводится к тому, что «от века мир рассчитан так, чтобы все свершалось в высшей степени добровольно. Ничто *не должно* быть введено исключительно силою» [3, 167, примеч.]. Вменяемое же посредством зомбирования сознания представляет для человека несравнимо большую *опасность*, чем применение физической силы: оно *преднамеренно искажает* метафизические истины, задает формат неразмышления и непонимания, претендует на формирование кодов жизнедеятельности, противных самой Жизни. И здесь возникает сущностный вопрос: может ли женщина *добровольно* идти против жизни, против нравственности, против единения во имя спасения человека и человечества? Если ответ «да», то неизбежно задайте себе вопрос, который отчеканен в философии хозяйства Ю.М. Осиповым: а вы уверены, что перед вами женщина?

И вновь хочу повторить [см.: 5]: в этом деградирующем мире остается единственная реальная надежда на Женщину, которая посредством припоминания-восполнения в себе Вечной Женственности как начала мира приняла бы на себя миссию реализации Любви, отношения сверхвременного к временному, превращения потенциальности в энергию житнетворящего Блага (см.: [17]). Призыв В.А. Кутырева к *Соф(и)отерапии как лечению философией как мудростью* звучит весьма своевременно, но при использовании-внедрении ее предписаний-рекомендаций в хозяйственную практику не просто нельзя обойтись без Женщины, но именно она со своей глубинной душой — Софией-Премудростью, целостной своей личностью должна стать глав-

---

<sup>9</sup> См. в кн.: [16, 250 — 256].

ным инициатором-реализатором, задающим тон-вектор и втягивающим в жизнеспасительный процесс и мужчину [18, 103].

Софийность — тот аспект-пласт размышляющего познания, который отражает и дает понимание хозяйства и хозяйствования как реализации божественного замысла, *богодомохозяйства*, где *личность* предстает как со-работник Господа. Она несет-проявляет, прежде всего, трансцендентное, метафизическое измерение творчества-хозяйства в русле *богоданных даров* человеку — духовно-нравственных ценностей как его пред-Вести-я об изначальной *богочеловечности*. При анализе современных экономическо-финансовых процессов, *изначально потенциально кризисно-катастрофичных*, это позволяет глубинно и четко осмысливать хозяйство и экономику (финансомику) в сверхлогическом векторе бытия — небытия, жизни — смерти, а также выходить на проблематику личности как *метафизического* субъекта творчества и современных хозяйственных преобразований через понимание сути Божьего Промысла как *Любви*.

#### *Литература*

1. *Осинов Ю.М.* Философия хозяйства как достояние размышляющего человечества // Философия хозяйства. 2008. № 3.
2. *Строев С.А.* Либерализм: судьба «победителя» // Философия хозяйства. 2011. № 1.
3. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства // Булгаков С.Н. Соч.: В 2 т. Т. 1. Философия хозяйства. Трагедия философии. М., 1993.
4. *Булгаков С.Н.* Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. СПб., 2008.
5. *Задорожный Г.В.* О нравственной константе антропного принципа и государстве гармонии как насущном проекте спасения-служения-возрождения украинской нации // Социальная экономика. 2011. № 2.
6. *Задорожный Г.В.* Хозяйство как «поле» реализации духовно-нравственной константы антропного принципа (о методологическом основании выхода из кризиса экономической науки) // Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна. Сер. Економічна. 2011. № 961.
7. *Тарасевич В.Н.* Экуника: гипотезы и опыты. М., 2008.
8. *Тарасевич В.Н.* О триединой субстанции и тайне институтов // Наукові праці Донецького національного технічного університету. Сер. Економічна. Донецьк, 2011. Вип. 40—2.
9. *Осинов Ю.М.* Эпоха Постмодерна. М., 2004.

10. Шулевский Н.Б. Эсхатология современного мира в философии хозяйства // Философия хозяйства. 2010. № 2.
11. Флоренский П.У водоразделов мысли: Черты конкретной метафизики. М., 2009.
12. Гиренок Ф.И. Почему закатилась звезда социальных наук? // Философия хозяйства. 2008. № 3.
13. Ильенков Э.В. Что же такое личность? // Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991.
14. Бычков В.М. Институты: Сверхколлективные образования и безличные формы социальной субъективности. М., 1996.
15. Франк С. Непостижимое: Онтологическое введение в философию религии. М., 2007.
16. Задорожный Г.В. Иначе возможное как со-творчество человечности (размышления о главном в связи с кризисом экономической науки). Полтава, 2011.
17. Задорожный Г.В. Женщина и женственность как актуальное основание целостного воспроизводства и самоутверждения человеческого социума // Философия хозяйства. 2011. № 1.
18. Кутырев В.А. Бытие или ничто. СПб., 2010.

М.А. РУМЯНЦЕВ

### София и Антисофия на грани миров

...Унесли Господа из гроба, и не знаем,  
где положили Его.

*От Иоанна святое благовествование*

Бездна чревата погибелью или спасеньем.  
Есть между смертью Христа и его воскресеньем

Тайных три дня. В мою душу запали они.  
*Юр. Кузнецов*

**Аннотация.** В статье рассмотрены граничные параметры общественно-хозяйственного развития в свете учения о Софии. Проблемы современной экономики исследованы как метафизические проблемы.

**Ключевые слова:** София, мир, граница, экономизм, интеллектуальная технология.

**Abstract.** In clause boundary parameters of social development-economic in a view of the doctrine about Sofia are considered. Problems of modern economy are investigated as metaphysical problems.

**Keywords:** Sofia, the world, borders, economizm, intellectual technology.

**Тайна границы.** Дух и материя, слитые воедино в мире и человеке, — вот самая сокровенная тайна, мистика жизни. Как же дан этот таинственный переход небесного и земного? Поучительно, что Церковь, замечал Лев Александрович Тихомиров, таинственно освящая мир и даже все предметы, окружающие человека, не дает никаких разумных объяснений в области действия этой таинственной освящающей силы. Церковные догматы обходят полным молчанием даже вопрос о чудотворных иконах — вопрос о действии *«божественной силы через материальные предметы...»* Церковь, постоянно живущая в области таинственной благодати, действующей через материальные предметы, как будто не сочла нужным делать обязательным такое верование именно относительно святых икон и мощей». Церковь, по мысли Тихомирова, справедливо «ограждает догматической обязательностью только то, что необходимо для основной цели христианства — *жизни со Христом*», относя все остальные размышления и философствования о тайнах мироздания к области личного мнения [1, 259—260].

Высказать и отстаивать подобное личное мнение не только можно, но и должно, особенно в «последние времена» неумолимо наступающей мировой и российской катастрофы. Метафизика катастрофы есть обнажение скрытых ранее за «институтами» и прочими социальными опосредствованиями предельных сущностей, предельных оснований человеческого бытия. В катастрофе сгорают опосредствования, идущие от цивилизации, и сверхсущее — предельные смыслы Бога и дьявола, добра и зла, горнего и дольного вдруг вырастают во всей своей устрашающей мощи. Человек остается один на один с «внеположенными» ему сущностями, со своим «вопрошанием» (Хайдеггер) на грани трансцендентного. Самоопределение на границе — эта всегдашняя проблема русского человека и России — оказывается стержневой проблемой мироздания, требующей разрешения. Мир прогресса и потребления, Модерна и Постмодерна, Просвещения и экономизма обречен, его дни сочтены. На границах уходящего бытия и исчезающего мышления вскрываются первосущности.

Тайна граничного существования есть, прежде всего, завораживающая евангельская тайна. Три дня между смертью и Воскресением Христа выпали из исторического, религиозного, циклического и любо-

го другого времени. Где в эти три дня перед Воскресением Спасителя был мир, и был ли он вне Бога, когда Бог ушел, во время сошествия во ад? Не стало ни света, ни тьмы — осталась только граница, или еще никак не определенное метафизическое пространство. По нашему убеждению, границу сущего и Сверхсущего, равно как границу бытия и ничто, олицетворяет и удерживает София — Премудрость Божия. О Софии на границе между мирозданием и его Творцом много и плодотворно писал П. Флоренский<sup>10</sup>.

**Граничная софиология о. Павла Флоренского.** Старший товарищ, единомышленник, а в чем-то и учитель Сергея Николаевича Булгакова — Павел Александрович Флоренский видел в Софии незримый взаимный переход горнего (небесного) и дольного (земного) миров. Антиномичное, насыщенное внутренними противоречиями и парадоксальными суждениями мышление Флоренского раскрыло ускользающую от любого академизма многоликость Софии и полифонию софийности.

София в «Столпе и утверждении истины» Флоренского это:

- великий корень целокупной твари или перводанное естество твари, «отпечаток» творчества Бога — Премудрость в твари, Тварная София, имеющая вещный характер;
- идеальная личность человека, его Ангел-Хранитель, «искорка» Божия в человеке;
- предсуществующая миру Премудрость, ипостасная система миротворческих мыслей Бога — идеальная субстанция, мощь и сила бытия;
- четвертое Лицо св. Троицы — но Лицо тварное (!), не единосущное Трем Ипостасям — допущенная по снисхождению Бога войти в Триипостасное Единство;
- память Божия, в священных недрах которой есть все, и вне которой — Смерть и Безумие [2, 326, 329, 333, 346, 349, 352, 390].

В результате София — это и Четвертое Лицо Троицы и София Тварная, сотворенная, вещная; это и «отпечаток» Бога в вещи и Премудрость *вне-мирная* и *до-мирная*; это и субстанция вещная, и субстанция идеальная; это и цельность мироздания, и раздельность, разбросанная, разлитая по всевозможным индивидуализациям природы и человечества. София и тварная — осязаемая, ощущаемая в вещи благодать, и в то же время она и нетварная — потусторонняя идеальная

---

<sup>10</sup> В статье не рассматривается исходное для русской софиологии учение о Софии В.С. Соловьева, в которой начала, идущие от Шеллинга, Бемэ и немецкой пантеистической мистики, преобладают над православным мирозерцанием.

субстанция, уходящая корнями своими в непостижимое единство Святой Троицы.

Коль скоро это так, то нам уже некуда дальше двигаться, а можно только отождествить Софию со всей Божественною и мирскою реальностью. Стало быть, возникает вопрос о тех особенных признаках, которыми обладает по своей природе именно и только София — Премудрость Божия. Где же, в каком пространстве-времени совмещаются абсолютно все признаки и атрибуты реальности, где они сосуществуют, перетекают, переливаются друг в друга? Только на границе мира совмещаются трансцендентное и имманентное, временное и вечное, конечное и бесконечное. Только оказываясь на границе мира, мы начинаем двигаться по периферии взаимодействующих земных и Божественных реальностей — мы оказываемся в предельном, граничном мире, в котором материя и дух, физика и метафизика соприкасаются.

Граница мира невидимого и мира видимого не только разделяет, но и соединяет их. И именно в соединении принципиально несоединимого, происходящего на грани миров видит Флоренский миссию Софии: «София стоит как раз на идеальной границе между божественною энергиею и тварной пассивностью; она — столь же Бог, как и не Бог, и столь же тварь, как и не тварь. О ней нельзя сказать ни “да”, ни “нет”, — не в смысле антиномического усиления того или другого, а в смысле предельной переходности ее между тем и другим миром» [3, 314].

София — Премудрость и есть преломленная на грани миров реальность мира в Боге, передающая миру творческое иное, названное С.Н. Булгаковым и Ю.М. Осиповым софийностью хозяйства. Это иное в качестве «передовой волны божественной энергии» (Флоренский) не есть ни сущность Божия, ни тварь — но энергия сущности Божией, нетварная благодать, «воссияние», происходящее из самой непознаваемой божественной сущности. Как происходящая из сущности Бога София есть сам Бог, но Бог не по сущности, а по происхождению. Как Художница Бога, одухотворяющая мрак ничто «логосами мирового целого» (Св. Ориген), София участвует в твари, и в этом отношении сама есть первотварь, но тварь не по природе, а по замыслу Божьему о твари.

Такой ход мыслей позволяет увидеть в Софии двуединый принцип мироздания, данный как а) потусторонний порождающий принцип София — мир и б) посюсторонний смысловой принцип движения мира в качестве идеально-материальной реальности — Смысловой центр тварного мира. София нераздельна с сущностью Бога и в то же время неслиянна с ней. София нераздельна с миром и человеком, и в то же время неслиянна с ними. И оказывается, что эти несовместные качества совмещаются в рамках какой-то единой нераздельной целостности.

Где и как тогда можно все это помыслить, увидеть, разгадать? Только на границе видимого и невидимого, временного и вечного разгадывается тайна Софии. Только на грани миров земля и небо «сливаются в свиток» и начинается переход к новой земле и новому небу. София преодолевает границы ветхого мира и открывает его Божественной благодати, пронизывает мир благодатными энергиями. София трансгранична по своей природе, замыслу и образу действий.

Софийность русского мышления исходит из того, что «Благодать есть истина» (Иларион Киевский) и истина раскрывается только через благодать — как трансграничная истина, ведущая к обожению мира и человека. И Русь во всех своих исторических проявлениях балансировала на грани миров, пытаясь объединить «две природы»: небесное и земное, империю и свободу, святость и повседневность. Софийный строй мышления порождает ереси, душевные прелести и иллюзии, срывы и падения, но он же открывал доступ к духовно-душевым энергиям, необходимым для исторических прорывов России. Софийное мышление умаляло роль закона, институтов и рационализации, освобождало от ограничений волю к духовному самоопределению, к познанию красоты природного космоса с его «благорастворением воздухов и изобилием плодов земных».

Да, но как же в благосотворенном софийном мире быть со злом — с «онтологической порчей» реальности, планомерно нарастающей в истории и обнажающей ныне едва ли не саму суть зла?

**Гностическая София или глубины сатанинские.** Зло, как хорошо известно из сочинений Отцов Церкви, лишено подлинной реальности — реально только благо, обладающее силой и существованием. Дьявол обретает мнимое бытие как «обезьяна Бога», присваивая и перекombинируя элементы мира. Но было бы ошибкой утверждать, что у дьявола нет своей реальности, что он только иллюзорная величина, не обладающая собственным бытием. Антиреальность зла возникает тогда, когда дьявол — с согласия греховной воли человека — отщепляет мир явлений от духовной сущности и создает самозванное квазибытие, направляющее нас ко лжи, к метафизической пустоте, к аду. Бессубстанциональная пустота зла есть артефакт его вампирической силы, оживающей и паразитирующей на бытии, высасывающей из него жизненные силы и превращающей в мнимость, в нечистоту, в вымороченную реальность.

Просочившись в сознание, дьявол выворачивает через себя, наизнанку духовные сущности, соединяющие мир и человека с Богом. Мир разлучается с Творцом и оборачивается антимиром, открывшим границы темным inferнальным лжесуществом. Софийная граница небесного и земного перестает быть окном Божественного света и

оборачивается тьмой, метафизическим ужасом и пустотой. Квазидуховное оборотничество размывает Лик Софии, подменяя его личиной Антисофии, обманно указывающей на ложные смыслы и открывающей врата ада.

Люциферианский алгоритм Антисофии был концептуально разработан в древнем учении гностицизма — историческом спутнике и двойнике-оборотне христианства. Гностицизм, апеллируя к христианским текстам, выдавал себя за тайное, эзотерическое учение Христа. Разлагая христианские смыслы, гностицизм решал триединую задачу:

- компрометации христианского идеала жизни со Христом и замены его гнозисом — тайным знанием, рафинированным интеллектуальным построением, подменяющим живую веру и дающим ключ к тайнам мироздания;
- десакрализации мира как материи, созданной «злым богом» и подлежащей радикальному переустройству по схемам, подчиняющим живую конкретность искусственным концептуальным проектам;
- создания скрытой элиты избранных — «пневматиков», мистической аристократии, обладающей способностью властвовать над природой, людьми и ангелами.

Гностики подменяли религиозное спасение — техническими манипуляциями со смыслами, но делали это эстетически, изощренно и увлекательно. Вот фрагмент из корпуса гностических гимнов, многозначительно названного Pistis Sophia:

Человек, окруженный лабиринтом зла,  
Старается избежать мучительного хаоса,  
И не знает, как бы он прошел (через него).  
Ради этого пошли меня, отец (говорит Христос).  
Имея печати, я сойду  
Пройду все зоны  
Открою все тайны  
Покажу образы богов,  
И сокровенное святого пути  
Призвав гнозис, передам [4].

Христос гностиков не Богочеловек, а интеллектуальная технология, идеальная сущность — эон, орудие искусной манипуляции мировых сил. Ясно, что метафизическое опустошение христианства, проведенное гностицизмом, должно было произойти на грани миров, когда особенно велик соблазн подмены духовных образов прелестными морочками «князя тьмы». В этом, по мысли Флоренского, состоит «величайшая духовная опасность подхода к *пределу мира*... Опасность

же — в обманах и самообманах, на грани мира обступающих путника» [5, 20]. И, стало быть, особую роль в грандиозной гностической мифификации играла София, точнее Антисофия.

София в гностических космогониях — низший эон божественной Плеромы (духовной полноты, образуемой идеальными сущностями), возжелавший творчества. София отдается импульсу творчества, но творчество оказывается ей непосильно. Помышление горней Софии отделилось от нее и превратилось в Софии нижнюю, земную, или Ахамот (от еврейского хохма — премудрость). Ахамот остается в одиночестве и, страдая, в тоске и страхе рождает Демиурга — неполноценного Творца, устроителя мира, «левого князя» — грубейший материальный принцип эволюции материального мира. Демиург, гностический оборотень Бога Творца, создает несовершенный мир, материальные, животные и человеческие стихии. В конце концов, Плерома сжалась над своевольной Софией и послала в мир особый эон Христа, который прошел все запретные пределы и путем ряда мистических манипуляций освободил страдающую в тенетах материи Ахамот. Люди, оставшиеся в материальном мире, подразделяются на физиков, психиков и пневматиков. Только последние — пневматики — наделены особыми духовными способностями, которые освобождают их от любых моральных запретов и способствуют переходу в идеальный мир Плеромы. Материальный же мир, столь ущербный и несовершенный, сгорит в огне мировой катастрофы [1, 175—190].

И вот этот давний увлекательный синкретический миф о Софии, Христе и несовершенном творении оказывается ключевым в познании генезиса зла. Гностицизм первым в истории антихристианства осуществил деонтологизацию мира и, если использовать выражение Ю.М. Осипова, «концептуальное распятие Христа». Во-вторых, на идейном базисе гностицизма возникли кабалистические, манихейские, альбигойские, масонские, пуританские и прочие секты и учения, добивавшиеся мировой власти для избранных элит. В-третьих, гностицизм породил особый строй спекулятивного мышления, в котором живое и цельное личностное знание подменено умозрительными псевдонаучными «системами категорий» или обезличенными интеллектуальными технологиями. В-четвертых, в Лжесофии гностиков можно увидеть религиозно-философскую сверхсущность — пантеистическую «душу мира», вдохновляющую мондиалистское проектирование мира по заранее предначертанному универсальному плану.

Наконец, нумерологические аспекты гностицизма (а в гностических построениях системообразующая роль принадлежит манипуляциям с цифрами — с количеством эонов, сочетанием магических чисел и т. п.) явились исходными для экономизма как «оцифрованного мыш-

ления», основанного на операциях с количеством, а не с качеством. Современные бестелесные деньги и безграничные, лишенные связи с реальностью и пространством финансовые трансакции — что это как не практическое приложение гностической идеи о необходимости «исправления» грубой материи в блистательном антимире тайных знаков и магических манипуляций. На примере экономизма также особенно отчетливо просматривается смысл интеллектуальных технологий, созданных великими гностами прошлого: мы видим, как скрытые, неявные контексты знания магическим образом воздействуют на реальность, вменяют обществу доминирующий тип установок, очаровывают и изменяют человека, маркируют власть и легитимность активов.

Но экономизм, как и все на свете, имеет свои стадии развития, свои пределы. Люциферианская Псевдософия стремится вывернуть все через себя, обернуть противоположностью. А это значит, что экономизм, привычный для нашего восприятия, становится мнимым — то, что казалось нам объектом критики и творческого преодоления, уже стало иным, противоречивым самому себе до полной неузнаваемости, до вымороченности.

**Вымороченный экономизм.** На рубеже XX—XXI вв. экономизм претерпел радикальную метаморфозу. Ранее западноевропейский человек совмещал в своем развитии и принципы капитализма, и принципы цивилизации, рожденной идеологией прогресса, согласно которой будущее предстает не иным качественным религиозным будущим, как у христиан, а своеобразным количественным улучшением настоящего. В этом дискурсе исчезают христианские нормы, но появляются нормы идеологии прогресса — количественный экономический рост, рост образования, научных открытий, общей цивилизованности. Экономизм подчиняет человека гипертрофированной задаче максимизации прибыли, доходов и потребления — но в этических рамках служения профессии, на основе пусть и ущербного, но понимания смысла жизни и истории.

Новый вымороченный тип экономизма складывается на наших глазах. В прошлое уходит рыночная экономика эпохи Модерна, которая базировалась на однородных экономических пространствах, на эквивалентном рыночном обмене, на капитализации доходов, на принципах конкуренции, и четко отличала себя от культуры, от всей сферы внеэкономического бытия человека. Экономическое пространство вдруг стало крайне неоднородным, иерархическим, производным от культурных вменений и внеэкономических целеполаганий. Как и в Темные века, хозяйствующие субъекты соперничают из-за получения рент, преференций и всевозможных бенефиций. Экономика вновь стала статусной и зависимой от внеэкономических иерархий, что совер-

шенно нарушает принципы Модерна — справедливость конкуренции, развитие для всех, образование для всех, прогресс для всех. Универсалии Просвещения и рыночной экономики подменяются архаической иерархией кастового типа, основанной на перераспределении доходов. Доходы и благосостояние субъекта определяются антиэкономическим образом: финансовыми рентами, рейтинговыми агентствами, экспертными оценками, положением в системе властных статусов.

Если экономизм времен Сергея Николаевича Булгакова был онтологичен, он был гипертрофированной и обособленной «частью» хозяйственной жизни, то современные мутации экономизма деонтологизируют хозяйство извне — посредством оборотничества всего экономического в инфернальную неожреческую структуру реальности. В самом деле, изменение одной буквы (!) в кредитном рейтинге страны может вызвать в ней экономический обвал и разруху, что по своей методологии подобно произнесению магических заклинаний, с помощью которых шаманы и колдуны обрушивали бурю на негодное племя. Инфернальная экспертократия оперирует баллами, рейтингами, валютными курсами, эмиссией и инфляцией — вмененными вампирическими фантомами денег, стоимости, цен, полезности и самого человека.

Ключ к пониманию экономического оборотничества можно обнаружить в концепции макдональдизации общества Джорджа Ритцера [6]. Ритцер так определяет базисные принципы организации современной социально-экономической жизни — это:

- тотальный контроль над будущим;
- полная предсказуемость;
- количественная оценка всех параметров и полная стандартизация;
- максимальная эффективность.

Современные корпорации, университеты и супермаркеты, офисы и государственные учреждения становятся неотличимыми: повсюду доминируют антирыночные бюрократические организационные процедуры, выполненные по лекалам тотальной рациональности, искусственно вменяющей свои системы оценок (рейтингов, баллов, цен) и обеспечивающей полный контроль над сотрудниками и покупателями. Мир выстраивается по образу «Макдональдс» — «железная клетка рационализации» (М. Вебер) становится всеохватывающей. Бесконечные хаотичные акты покупок и продаж, трудовых и профессиональных взаимодействий всегда и везде имеют четко определенное стандартное целеполагание и завершаются просчитанным столь же стандартным результатом — с тем, чтобы мгновенно вновь и вновь воспроизводить

себя в расширенном масштабе и так вменить себя бытию. Вымороченный экономизм образует бесконечное сконструированное пространство сменяющих друг друга стандартных целеполаганий и стандартных результатов, безжизненную череду начал и концов, между которыми нет никаких реальных и подлинных содержаний.

А теперь зададимся вопросом: где существует подобное сплошное, бесконечное и беспредельное становление, безразличное бытию и жизни, но постоянно воспроизводящее себя посредством всепоглощающего универсально организованного хаоса? Согласно античным мыслителям, это ад (Аид). Хаос или Аид — это «ужасная бездна», в которой есть начала и концы жизни, непрерывные рождения и смерти, но нет самой жизни, взятой в многообразии ее качеств и в онтологической подлинности. «Античный Хаос всемогущ и безлик, он все оформляет, но сам бесформен. Он — мировое чудовище, сущность которого есть пустота и ничто. Но это такое ничто, которое стало чудовищем, это — бесконечность и нуль одновременно» [7, 584].

Итак, круг замкнулся. Антисофийный экономизм обернулся вокруг себя, вывернулся наоборот — до полной вымороченности, до бездны, до ада. Прежнего мира, мира, соответствующего своему понятию, уже нет. Осталась только граница, ранее отделявшая его от бездны. По этой предельной грани, «сгущено» вобравшей в себя все — свет Фаворский и тьму кромешную, лик Софии и личину Антисофии, жизнь вечную и глубины сатанинские, и движется мир. Движется к неизбежному таинственному скачку с неопределенным, возможно, ужасающим результатом.

России еще не поздно обратиться за уроком к Софии — Премудрости. Прислушаться, почувствовать, постараться угадать. Возможно, урок от Софии будет предполагать и такие задачи.

1. Восстановление разрушенного строя софийного хозяйства — того символического хозяйственного бытия, которое было присуще православным империям Византии и России в их лучших проявлениях, и в котором духовные христианские символы облекались в конкретно практические хозяйственные сверхзадачи.

2. Управление Россией уже не может быть антикризисным или каким-либо «модернизационным» реформаторским управлением. Оно может быть только антикатастрофным.

3. Антакатастрофное управление базируется на противлении злу — силою. «Если ты, — по наставлению святителя Иоанна Златоуста, — увидишь, что кто-нибудь на улице или площади хулит Бога, подойди и сделай ему внушение. Если нужно будет ударить его — не останавливайся...».

### Литература

1. Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. М., 2000.
2. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины (I). Т. 1. М., 1990.
3. Священник П.А. Флоренский. Небесные знамения // Флоренский П.А. Иконостас: Избранные труды по искусству. СПб., 1993.
4. Поснов М.Э. Гностицизм II века и победа Христианской Церкви над ним. Киев, 1917.
5. Священник П.А. Флоренский. Иконостас // Флоренский П.А. Иконостас: Избранные труды по искусству. СПб., 1993.
6. Ритцер Д. Макдональдизация общества. М., 2011.
7. Посев А.Ф. Хаос // Мифологический словарь. М., 1992.

В.П. ОКЕАНСКИЙ

### София: культурно-историческая герменевтика и поэтико-символическая морфология

Смотрю и я, как бы живой,  
На эти дремлющие воды...

Ф.И. Тютчев

**Аннотация.** Автор затрагивает проблематику софиологии, софийности, а также исследует опыт герменевтики Софии.

**Ключевые слова:** софийность, София, герменевтика, Логос, душа.

**Abstract.** The author is dealing with the problematic of sophiology, sophistics, and explores the experience of hermeneutics of the Sophia.

**Keywords:** sophistics, Sophia, hermeneutics, Logos, soul.

Всякое обращение к исследованию *софийности* [1; 2] в структуре любой целостности по необходимости должно учитывать ряд принципиальных моментов чисто герменевтического характера, на которых мы остановимся ниже. Однако же, заметим сразу, что именно герменевтическая рецепция Софии как вовлеченной в культурную макроисторию *сакрально-метафизической формы* влечет за собой активизацию проблемного и кризисологического рассмотрения ее специфически-предметного качества. Если философия в своем метакультурном генезисе связана с кризисом мифологического сознания, то мы уже никак не можем пройти мимо этого родимого пятна «возвышенной любви к Софии» (что, собственно, и означает само имя философии),

иными словами, мимо дофилософского в ткани философии, а именно — того, что принято связывать с так называемым мифологическим сознанием, которое в глубинах своих не менее философии софийно. Интерпретация упирается здесь в таинственную структуру интерпретируемого, подчиняясь его энигматуре. Опыт герменевтики Софии раскрывает софийные ресурсы самой герменевтики, что представляется на первый взгляд вполне фантастическим. Пониманию указанных вещей не слишком способствует чисто операциональное понимание герменевтики, сложившееся в нынешней академической традиции, поэтому здесь требуется нечто вроде юнговского расширения сознания...

*Герменевтикой* (germenevtio — лат. «разъясняю»; имеет древнегреческую корневую основу, сближающую эту лексему с мифологическим образом покровителя земных и потусторонних путей — Гермесом, ставшего у хозяйственно мыслящих римлян Меркурием...) называют научную практику *осмысляющего истолкования текстов*. Зародилась герменевтика в русле христианского богословия и экзегетики и была изначально связана с истолкованием сакральной поэтической символики Священного Писания и Святоотеческого Предания Церкви. Впрочем, истоки самого герменевтического опыта уходят своими дальними корнями в глубочайшую древность и связаны со всевозможными эзотерическими формами сакрального жреческого знания, приобщение к которому ныне — в эпоху *аксиоматического* духовного вырождения [3] — возможно не более, чем на виртуальном уровне. Опыт «Софии — Божественной Премудрости» — позднее наследие внутри христианской традиции этих ушедших *архаических форм* метафизики, инициатический символизм которой, согласно Р. Генону, «никогда не может быть «систематизирован»...» [4, 207], рационалистически упакован в той или иной форме выстроенной «софиологической концепции», но открывается (или, лучше сказать, *приоткрывается!*) как некий глубинный бытийный опыт поэтам-мистикам и художникам-визионерам. Позднее, начиная с эпохи романтизма, герменевтика стала рассматривать не только сакральные произведения, но и всякий художественный и философский текст в этом глубинном бытийно-смысловом разрезе, поставив проблему религиозных основ литературно-художественного творчества<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Ср., например, мысль современного немецкого литературоведа, исходящего из тезиса, что «литература — есть нарративная теология»: «Связь литературы и религии древнейшая и неуничтожимая. Книга книг и многочисленные произведения мировой литературы подтверждают, что религиозные и поэтические

Здесь надо упомянуть имя немецкого романтика Ф. Шлейермахера, с наследием которого принято связывать начало «психологического» этапа в новоевропейской истории развития герменевтики. Впрочем, довольно интересны соображения историка философии А. Гульги, что и «шопенгауэровская метафизика воли... является герменевтикой» (интересно, кстати, замечание протоиерея Василия Зеньковского, что шопенгауэровская метафизика воли есть софиология, а соприкасающийся в некоторых принципиальных моментах с А. Шопенгауэром А.С. Хомяков называется им предтечей софиологических построений, на что мы дополнительно укажем ниже); Гульга же утверждает, что *воскрешающий первобытную мифологию* (по исходно ницшевской квалификации) «Шопенгауэр... очертил... методологическую проблему, акцентируя герменевтический подход» [6, 105—106]. Вне всякого сомнения, и Хомяков напрямую соприкасается с герменевтическими традициями, когда вслед Аристотелю пишет, что «нужна поэзия, чтобы узнать историю» и древнейшее «чувство художника» объявляет «критерием истины». В. Дильтей в конце XIX в. говорит о «близкородственности» самих понятий «герменевтика» и «поэтика» [7, 138]; при этом поэтика понимается как смысловая структурность и образная ткань различных эпох человеческой истории, которую Дильтей осмысляет «не как историю дат и цифр, но как историю духа», где *поэзия* предстает уже как художественная ткань самого Бытия, т. е. прочитывается исключительно *онтологически*.

Все эти моменты доосмысливает и актуализирует в своих работах (начиная с «Бытия и времени», можно назвать наиболее характерные в данном отношении труды: «О сущности истины», «Исток художественного творения», «Путь к языку», «Слово», «Вещь», «Язык», «Знаки», «Язык в стихотворении», «Искусство и пространство»...) М. Хайдеггер, указавший на «глубинное со-впадение» тех реальностей, которые «просвечивают» в словах «герменевтика», «язык» и «Бытие» [8, 278, 288—289].

Надо заметить, что еще А.В. Михайлов подчеркивал «филологизм высшего порядка» в хайдеггеровских герменевтических опытах, где «вся любовь к мудрости направлена на Слово, на его жизнь и на его самостоятельную силу, и всецело зависит от Слова, каким *скажется* оно...» [9, 136]. В самом существенном опираясь на опыт Хайдеггера, вырастает «философская герменевтика» его ученика Г.-Г. Гадамера. Последний неоднократно отмечал (что в содержательном отношении далеко небесспорно) скрытые христианские основы герменевтических

---

побуждения (вдохновения) едва ли могут разделяться и что *sacrum* в литературе принадлежит к константам поэтической истории...» [5, 125—126].

подходов Хайдеггера — сам же в целом предпочитал скорее эстетический релятивизм («Миф и разум», «Эстетика и герменевтика»), условно соблюдающий лишь гармонию равновесия между «мифологическим» и «историческим». Вместе с тем в работе «Философия и литература» (где излагаются концептуально-пропедевтические основы главного гадамеровского труда — «Истина и метод») Гадамер совершенно справедливо говорит о философической подоснове литературных произведений, которую мешает увидеть традиционный гиперметодологизм, а также избыточное спецификаторство в исследованиях литературоведов, так что требуется «поворот» к Бытию, к философской Истине, которые в каждом тексте бытийствуют по-особому, однако всегда конституируются на уровне поэтики как определенная *морфология Смысла*. К герменевтическим опытам отчасти примыкают и работы французского критика самого «проекта тотального понимания» Ж. Деррида, у которого практика интерпретации смыкается с последними тенденциями постструктурализма в своем *видении мира как текста*, где на место прежнего «герменевтического проекта» выдвигается неометафизическая утопия *видения тотальности*.

К наиболее ярким представителям русской герменевтики необходимо отнести М.М. Бахтина, воспроизводящего в своих методологических разработках («К методологии гуманитарных наук», «Философские основы гуманитарных наук») общую стратегическую парадигму герменевтических подходов к литературному тексту и особо подчеркивающего *различие лингвистического и собственно филологического* (т. е. *смыслового!*) уровней в тексте. Поэтика, по Бахтину, занимается последним, тогда как лингвистика выносит его за скобки. Изучение поэтики как герменевтической субстанции — первооснова филологии как науки, активизирующей *инонаучные* (подчас древнейшие!) формы знания. Бахтин обогащает герменевтику диалогикой, впрочем, это было и у Хайдеггера, и у Гадамера, равно как и в целом для герменевтически ориентированного сознания свойствен диалогический подход, связываемый с нетривиальным опытом самораскрытия текста при активном его восприятии. Можно сказать, обобщая, что герменевтическая методология переакцентирует внимание с «инструментальной» стороны дела на такие онтологически понятые реальности словесной культуры, как историческая принадлежность текстов той или иной эпохе, культурно-типологическая соотнесенность с теми или иными очагами духовной деятельности человечества, философско-поэтическое осмысление человеческого слова как метафизического «зова», или «просвета» художественной ткани Бытия, равно как и *проблемная доступность* всего этого «высшего измерения» творчески

настроенному человеку, «призванному» и «допущенному» подобно тютчевскому герою в «совет всеблагих небожителей»...

Теперь приведем ряд соображений к проблеме понимания софийности, иными словами — займемся непосредственно *герменевтикой Софии*. Не следовало бы отождествлять с софийностью любое проявление женственности, как это часто делается в современном гуманитарном дискурсе, почти лишенном метафизического соотнесения своих знаний — лишь причастность к верховному миру, небесной реальности, позволяет актуализировать этот архаический образ, уходящий корнями в гиперборейские регионы расселения допотопного человечества.

В знаменитой работе «Учение Платона об истине» (1930) М. Хайдеггер пишет: «В более собственном смысле *софия* есть ориентировка в том, что присутствует как непотаенное и в качестве присутствующего постоянно. Эта ориентировка не совпадает с простым обладанием знаниями. Она предполагает занятие определенного местопребывания, которое имеет прежде всего опору в постоянном» [10, 359]. Не трудно заметить, что Хайдеггер связывает софийность с метафизикой пространства. Между тем, это не просто ментальная операция, совершившаяся «вместе с определением бытия сущего... как *идеи*», как это представляется охваченному логикой профанического историцизма немецкому мыслителю, но латентное указание на реальную возможность сакрального ориентирования в Бытии.

Софиология Платона (вопреки ее эксплицированному антимифологическому пафосу!) гораздо ближе к тому, что М. Элиаде называет «первобытной онтологией» [11, 9; 12]. Это обстоятельство позволяет ретроспективно укрупнять масштабы софиологической проблематики, учитывая тот факт, что Античность — не только концептуальный базис нового человечества, но и средиземноморская поверхность Древнего мира, адекватными сведениями о котором практически не располагает наука Нового времени, перед которой в этом отношении имеет явную фору оккультная и эзотерическая литература последних столетий, особенно причастная к тому, что можно назвать вослед А.Г. Дугину *ариософией* [13].

Так, древние индоевропейцы («арии», «фризы»), согласно дугинскому изложению «гиперборейской теории» Г. Вирта, почитали «женское начало: Великую Белую Мать, Фрейю, воплощение расового гнозиса, арийскую Софию»; «Женщина сопряжена у “фризов” с жреческими функциями: она исполняет ритуалы и хранит сакральные знания. Каждое фризское поселение имеет свою “Деву”... как высшую сакральную инстанцию. Но такой “нордический матриархат” является сугубо интеллектуальным, гностическим, т. к. женщина, стоящая в его

центре, это Богиня, <...> концентрат... божественной чистоты. Сексуальная символика в культе фризов полностью отсутствует, т. к. фризское сознание максимально приближено к чистоте Логоса и не нуждается в чувственной “опоре” для духовного размышления» [14, 103—104]. Согласно цитируемому автору, ссылающемуся на исследование Г. Вирта «Происхождение человечества», древней гиперборейской сакральностью заведовали «Белые жены», воспоминаниями о которых были весталки Рима и жрицы Аполлона в Дельфах, именуемые *нифи-ями* [13, 68].

Весьма показательна в этом отношении метафизическая лирика Ф.И. Тютчева, содержащая в себе, как уже было доказано в современной филологической науке, имплицитную *поэтическую софиологию* [15]<sup>12</sup>. Интересно, что в раннем стихотворении «Неверные преодолели пучины...» (182), поднимая тему преодоления мирового времени, Тютчев, названный В.В. Кожинным вслед за фетовской автохарактеристикой «русским гиперборейцем»<sup>13</sup>, использовал образ «древа Аполлона», символизирующего сакральную мировую ось Севера:

Скорей на брег — и дружеству на лоно  
Склони, певец, склони главу свою —  
Да ветвию от древа Аполлона  
Его питомца я увью!...

Поэт зовет себе подобных приобщиться к истинному знанию. В каких содержательных планах оно представлено?

Если обратиться вслед Дугину и Вирту к сакральному древнегерманскому тексту ингвеонов «Хроника Ура-Линда», рожденному, разумеется, вне библейской традиции, то можно обнаружить интереснейший миф: Дух Святой из мировой пыли рождает трех дев — черную (Лиду), желтую (Финду) и белую (Фрею). Первая произошла из раскаленного состояния первовещества, вторая — из горячего, третья — из теплого. Здесь толкуется не только мифооснова различия расовых ти-

---

<sup>12</sup> В этом диссертационном исследовании И.А. Ширшова, выполненном под нашим научным руководством, проведена трансляция софиологических интуиций на художественный мир поэта, оказавшийся в существенных очертаниях имплицитным носителем уранической вагинальности, преображаемой христианским Логосом.

<sup>13</sup> Индоевропейский метакультурный размах поэтической метафизики Тютчева (включающий ведические, античные, новоевропейские интуиции) не укладывается в единую «картину мира»; В.В. Кожин писал о «гиперборействе» как Фета, назвавшего себя самого «гиперборейским певцом», так и Тютчева, «вручившего всем гиперборейцам патент на благородство» (см.: [16, 181—182]).

пов, но и метафизическая способность женского начала быть носителем божественных энергий по мере удаления от чувственных страстей, сообразно символической типологии восхождения Софии к своему небесному первоисточнику из падшего земного состояния.

Если гиперборейский статус идеальной женщины является всецело метафизическим, то в Древнем Египте небесная богиня находит известное воплощение. Так, в древнем папирусе, хранящемся в Британском музее, есть рассказ о сотворении земли и всего сущего (см. об этом: [18; 19]). Осирис — семя изначальной материи; он сотворил все с помощью божественной Души, которая жила в пучине вод. Исида относится к их потомству, и от Осириса рождает сына Хора (Гора)... В Осирисе египетские христиане видели прототип Христа, а в Исиде, кормящей своего сына, — прототип Девы Марии и Младенца. Исида, именуемая «владычицей волшебства», воскрешает растерзанного Осириса при помощи магических заклинаний. У нее было много различных ипостасей, но более других древних египтян привлекал образ Исиды как «божественной матери» и владычицы западного ветра, прилетающего из Потустороннего... Лишенная сквозного систематизма древнеегипетская мифология несет на себе печать магического смешения реальных духовной и натуралистической символики: София пребывает здесь в закрепощенном, падшем, *метафизически-недорезализованном* состоянии.

Собственно лишь с древнеиудейского периода, с Ветхого Завета, можно говорить о генеалогической линии развития образа Софии в качестве *самораскрытия Божества* в мире, имеющего личностный характер. Прежде всего здесь необходимо указать на Книгу Притчей Соломоновых. Уже здесь зарождается понимание Софии как изначального всеобщего *языка высшей божественной любви* ко Всему, призывающего войти в свой таинственный союз всякую тварь [20]. Премудрость изрекает здесь сама о себе: «Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих» (Прит. Солом. 5, 22); «Потому... кто нашел меня, тот нашел жизнь и получит благодать от Господа» (Прит. Солом. 5, 35). Здесь же мы встречаемся с первым предвестием той любви, о которой говорил Христос, а также его св. апостолы Иоанн и Павел: «Большие воды не могут потушить любви, и реки не зальют ее. Если бы кто давал все богатство дома своего за любовь, то он был бы отвергнут с презрением» (Песнь песней Соломона. 8, 7).

Интересно отметить в земной генеалогии образа Софии не только библейские, но и античные, позднеэллинистические истоки («Философия, — отмечал А.С. Хомяков, ссылаясь на святоотеческие источники, — воспитала эллинов ко Христу...» [21, 228]): так в русле религиозного стоицизма родилось учение о Вселенной как целостном, живом, разумном

организме, наделенном Мировой Душой. Дух человеческий есть Ее посланник на земле, он пребывает в гностических борениях с плотью, с отягощающей телесностью, и неустанно ищет освобождающего восхождения к Целому в его Высшей Премудрости и Непреходящем Благе. Уже в древнегреческих мифах Урания античная муза астрономии — божественное воплощение высшей красоты. По Платону, «Урания прекрасно выражает “взгляд вверх”, который сохраняет в чистоте человеческий ум» [22, 629]. Аналогичным образом, Афина Паллада воплощает ум и «самое мысль»: «Тот, кто присваивал имена, видимо, сам мыслил о ней нечто в этом роде, но выразил это еще сильнее, ведь он назвал <ее> “разумением бога”...» [22, 641]. Имя Паллада также символично — воспаряющая над землей. «София... встречается в комбинации с именем богини Афины — применительно к делу строительства и упорядочения, художества и рукоремесла. Сама Афина имеет много общего с последующей Софией; и все же... мудрость в греческой мифологии не есть лицо» [23, 464]. Метафизической коннотацией к развитию софийных представлений может служить и мифологический образ «Из пены рожденной» [22, 641] — Афродиты; причем, греки различали Афродиту Небесную (прообраз Софии!) и Афродиту Пандемос (простонародную, антисофийную ипостась богини). Например, Тютчев (у которого, по мысли Хомякова, «душа эллинская!»), влекомый верховным притяжением первой, чувствовал над собою и колоссальную власть последней... (См. его стихотворения: «С поляны коршун поднялся...», «Нет, моего к тебе пристрастия...»). Вспомним здесь, что «софия» как *прафилософема* на уровне глубинной этимологии означает *открытую истину о «правильной ориентации» в Бытии* [10, 359—360].

Субстантивированный термин (онтолого-метафизический образ) «Мировой Души» принадлежит крупнейшему мыслителю неоплатонизма Плотину [24, 22—23]. Он представлял мир как символическую модель: Единое (высший незримый свет) — Ум (солярная сила света) — Мировая Душа (лунарная восприимница солярного света) — Материя (мрачное дно реальности). Таким образом, пространство мира Плотина замыкается на метафизике света и тьмы. Мировая Душа — причастница высшей световой сферы — проникает в материю и делает ее живой частью умственного мира. Плотин считал, что Логос (универсальный закон, истина) пронизывает все при помощи Мировой Души. А человек, затронутый Логосом, должен сам заботиться о гармоничном внедрении себя в мировой процесс восхождения всего сущего к Высшему Свету.

Мегаобраз Мировой Души, с одной стороны, генетически связан с собственно античными софийно-мифологическими представлениями,

а с другой — вплотную подходит к образу *усовершеняемого в земном времени небесного совершенства* Божьей Матери в православной святоотеческой традиции [25]. «Образы и идеи Премудрости-Софии, — пишет исследовательница М.Б. Плюханова о ее неполной догматической верифицируемости, — сложны, не имеют твердого и однозначного догматического истолкования и донныне являются предметом богословских споров. Премудрость отождествляется в Новом Завете со Словом. Христос есть Премудрость, но Премудрость не есть Христос. По толкованию новейшего православного богослова, София — динамический образ инкарнации, дом, ею создаваемый — тело вообще, Дева, Церковь (Meuendorff, 1959). В России XVI — начала XVII в. при большом внимании к образу Софии о ней складывались неясные и противоречивые идеи. В толкованиях она представлялась то Словом, то Богородицею, иконография ее была многообразна. В конце концов, когда в начале XVII в. была создана служба Софии Премудрости Божией, в ней так и оказались смешанными отождествления Софии со вторым лицом Троицы и с Девой Марией... Для Московского царства было, по-видимому, не столь важно богословие Премудрости само по себе, сколько Премудрость как начало теократии, та, которой цари царствуют. Премудрость — устроительница града-царства-храма. Художники макарьевской школы включают композицию «Премудрость созда себе храм» в росписи Золотой палаты Кремля и пишут икону Премудрости в ряду икон христологического цикла» [26, 226—227].

По нашему убеждению, образ софийной Мировой Души, будучи явленным в опыте многих поколений, разных народов и культур, был *открыт (а не рожден!)* в длительном историческом процессе духовного познания космоса как Божьего творения. Софийность — это всегда идеальная сфера, в которую устремляется своими высшими помыслами и побуждениями человеческая душа, исходно влекомая любовью к Целому. Душа, приблизившаяся к этой высочайшей сфере, где сокрыта сама тайна движения миров, становится чистой, безгрешной, энергично причастной креативной экзистенции Божества. Согласно Плотину, Мировая Душа — «есть старейшее из божеств», так как сами небесные божества обязаны ей своей божественной природой и жизнью; в ней заложены исток мудрого равновесия между высшим светом и низшим мраком, интуитивно открывающийся разумным существам непререкаемый эталон их градации и путь аскетического восхождения к Высшему Свету.

Лирика Тютчева, уже привлеченная нами для иллюстраций феномена *поэтической софиологии*, изобилует ассоциациями с темой Мировой Души:

Дух силы, жизни и свободы  
Возносит, обвеваает нас!..  
И радость в сердце пролилась,  
Как отзыв торжества природы,  
Как Бога животворный глас!.. [17, 40]  
(«Весеннее приветствие стихотворцам»)

Лексика этого текста *светоносная*: «яркие лучи», «пламенный расцвет», «Авроры свет», «блистают розы и горят», «светлые счастья цветы»... Поэт, как и сама изначально одухотворенная природа, устремлен к высшему бытию, к небесному преображению:

О, как тогда с земного круга  
Душой к бессмертному летим! [17, 47]  
(«Проблеск»)

Душой весны природа ожила... [17, 51]  
(«Могила Наполеона»)

Лишь Музы девственную душу  
В пророческих тревожат боги снах! [17, 53]  
(«Видение»)

Западно-европейский контекст софиологических представлений связан с мистическим учением Я. Беме о вечной Божественной Премудрости — Софии [27]. Беме называл Софию *Szientz* (от *scientia* — знание), в которой видел Мать всего сотворенного, называя ее также зеркалом и отождествляя со Святым Духом — *женственным*, согласно его трактовке, началом в Боге, именуемом Духом-Матерью.

Софиология Беме строилась на гностических, розенкрейцеровских и каббалистических учениях о Софии, тонкости которых мы здесь рассматривать не будем — показательно, что поэтическая софиология Ф.И. Тютчева вполне верифицируется в более близких его авторской аксиологии православного христианина традициях, рассмотренных выше. Именно *после Тютчева* (а из его русских софиологических предшественников мы бы назвали прежде всего: А.С. Хомякова (см.: [28; 29]), В.А. Жуковского<sup>14</sup> и Г.Р. Державина [31]) в России — но уже

---

<sup>14</sup> См. раздел «Океанический Логос как Интеллигенция Бездонности: софийный маринизм В. А. Жуковского и софиология водного мира отца Сергея Булгакова (к метафизике имени в поэтическом космосе элегии «Море»)» в кн.: [30].

на доктринальном, а не только *поэтическом* уровне — софиологические взгляды будет развивать В.С. Соловьев, причем как раз в сторону западной философской (отчасти — масонской) мистики — учений Ф.В.Й. Шеллинга, Ф. Баадера, Я. Беме, Каббалы и гностицизма...

Общим объединяющим эту двухтысячелетнюю гетерокультурную традицию началом является представление о том, что мировое зло имеет прямую онтолого-метафизическую связь с самим фактом *тварности* мира. По Соловьеву, София, являясь «свободным субъектом», «совершает акт отпадения от Бога» [32, 56], но поскольку она предстает и как центральная сила и одновременно основа космоса, само бытие мира оказывается метафизически поврежденным. София виновна, но она же и искупительница, поскольку оставаясь свободною, встает на путь возвращения к Божественному своему истоку. Когда София определяется божественным Логосом — она несет божественное начало, когда отделяется от Бога — приобретает демонизм. Аналогичным образом учили о Софии античные гностики, и Соловьев прямо следует в русле этой традиции. Более того, философ в своем учении о Софии признал, что в раздвоенности Софии «повинен сам Бог» [32, 58]. В работе «Россия и вселенская церковь» Соловьев разделяет Софию и Мировую Душу: вторая — источник зла и хаоса, первая — «лучезарное и небесное существо, отделенное от тьмы земной материи» [33, 345]. Исторический процесс человечества, по Соловьеву (который здесь, во взглядах на существо исторического, весьма близок Гегелю, назвавшему Христа «осью мировой истории»), *должен* привести к торжеству добра и некоего идеального социального состояния. Перенос категории греховности и падшести на софийное мироздание, Соловьев парадоксальным образом *не верил* в необратимую чисто человеческими усилиями поврежденную природу людей и даже в существование падших духов: «...я не верю в черта» [34, 82]. Женщине, по словам С. Соловьева, Вл. Соловьев отводил слишком низкое место: «Она существо материальное, лживое, бессознательное» [35, 161]. Великий визионер мнил себя спасителем падшей женщины, которая сама по себе может подняться лишь до эротики, но не до братской любви, о которой говорил Христос. Избранниками человечества, по Соловьеву, являются лишь мужчины. Увлекаясь в юности таким демоническим занятием, как спиритизм, он всегда верил в сакральное любовничество Софии и некоего Возлюбленного из первосвященников человечества, в котором видел прежде всего самого себя... Одной этой характеристики уже достаточно для того, чтобы понять насколько далека от этих идей и духовно прельстительных состояний поэтическая софиология Ф.И. Тютчева, где радикально *иным* (связанным с глубоким переживанием собственной греховности и несовершенства!) оказывается сам

смысловой контекст, сама *экзистенциальная подоплека* софийного опыта. Заметим, однако, что индивидуальный мистический опыт Соловьева нисколько не умаляет колоссального значения этого мыслителя для поворотных судеб русской религиозной философии.

Неким опытом концептуального примирения западно-гностических и церковно-античных идей о Софии (с опорой на взгляды А.С. Хомякова, В.С. Соловьева, Ф. Баадера, Я. Беме) было сочинение будущего ректора МГУ С.Н. Трубецкого «О святой Софии, Премудрости Божией» (1885 — 1886). Автор говорит о существовании особой *духовной телесности*, которая и есть София Премудрость Божия — таинственный свет нетварных образов, «вечный иконостас», в котором живет сам Бог, основой внутренней жизни которого является *мистерия воплощения*. Софиологическая метафизика С. Трубецкого, пожалуй, лишена гностических составляющих, присутствующих у Вл. Соловьева. Опираясь на идеи И. Канта, развиваемые в XIX в. А. Шопенгауэром и Э. Гартманом, Трубецкой рассматривает сам мир как живое космическое существо, имеющее психическую основу. Основания для сближения подобных взглядов с художественным миром Тютчева дают многие известные стихотворения последнего о живом «языке» природы. Говоря о рождении русской софиологии в недрах поэтики Тютчева (см. примечания 15 и 31), мы осмысляем, подобно Л. Пумпянскому, Ю.М. Лотману, Е.К. Созиной, «стихи Тютчева в целом, взятые как единый текст» [36, 55], причем, что особенно важно подчеркнуть, не делим стихотворения Тютчева на главные и второстепенные по какому-либо (например, тематическому) признаку, как это часто делается (когда, к примеру, патристическую лирику Тютчева принято вообще не замечать или считать слишком «ангажированной» и выносить за устанавливаемые исследователем «скобки» *художественного* мира). Тютчев — не тот автор, с которым бы можно было непростительно поступить так (да и возможна ли вообще подобная интеллектуальная кастрация с позиций научного знания, направленного на постижение истины?). Всякий поэтический штрих русского поэта-софиолога глубочайшим образом *гносеологичен*: «...стихи Тютчева — это, — как справедливо отмечает современная уральская исследовательница его поэтического наследия, — не что иное, как рассказ о неких *событиях знания*, “свидетелем” которых довелось быть его лирическому герою или лирическому “я”...» [36, 60]. О чем это знание и какова его внутренняя структура? «Тютчев, — отмечает А.П. Ауэр, — поэтическое искусство определяет как «небесное» творение. Оно приходит «к земным сынам» с вестью от «мировой души» для того, чтобы, духовно примирив всех, вознести человечество к «небесной» жизни. И только

там, в этих духовных высотах, человечество будет неподвластно смерти» [37, 13].

А.Г. Дугин, рассматривая экзегезу иконографического сюжета «Успение Богородицы» и развивая во многом историософские идеи Ф.И. Тютчева, а также концептуальные акценты его поэтико-софиологической метафизики, великолепно указывает на «культурную и психологическую особенность русской православной цивилизации, которая всегда была ориентирована созерцательно, вовлекаясь духом в небесные сферы, где истинные пропорции установлены раз и навсегда, и подчас пренебрегая при этом земными практическими, материальными вещами, представляющимися религиозному сознанию русских такими же бесконечно малыми, как крохотная фигурка Богородицы на руках Спасителя» [14, 182].

... Душа готова, как Мария  
К ногам Христа навек прильнуть. [17, 144]

С учетом всех культурно-исторических акцентов и различных стадий (архаических, ветхозаветно-библейских, гностических-позднеантичных, розенкрейцеровских-западноевропейских, русско-православных) учение о Софии с наибольшей полнотой и метафизической осмысленностью было выражено у отца Сергия Булгакова («... наследии к-рого разработка софиологической проблематики занимает центральное место» [38, 467], как справедливо отмечает один из крупнейших современных исследователей софиологической традиции А.П. Козырев) преимущественно в цитируемой ниже работе «Свет невечерний» [39, 329—365], где отмечается, что София есть реальная ипостасно присутствующая божественная любовь к миру и, вместе с тем, грань метафизическая между творением и Творцом. «София, — пишет Булгаков, — *есть* ВСЕ», «за ней следуют многие ипостаси (людей и ангелов), находящихся в софийном отношении к Божеству». София от Бога «в себе зачинает все. В этом смысле она женственна, восприимлюща, она есть “Вечная Женственность”. Вместе с тем она есть идеальный, умопостигаемый мир, ВСЕ... всеединое». В софийности Богом предвосхищен «мир в своем женственном “начале”», «АРХЕ», «берешит»; «в Софии... есть... да всему»; «она есть непосредственная основа тварного мира», хотя «ей нельзя приписывать... предиката *бытия* в том, по крайней мере смысле, в каком мы приписываем его тварному миру»; «она есть неопределимая и непостижимая грань между бытием-тварностью и сверх-бытием, сущностью Божества — ни бытие, ни сверхбытие», «некое МЕТА», «одновременно соединяющее и разъединяющее». «Она есть единое — многое — все...»; «одной сто-

роною бытию причастна, а другой ему трансцендентна, от него ускользает». «София содержит в себе живой и реальный *синтез времени*, в котором уже переходятся грани времени»; «софийное время — надвременный акт: это есть *вечное время*». София есть «вечная красота», с нею связана «проблема космодицеи... для христианского богословия». «Софийная душа мира закрыта многими покрывалами...». София «в высшем своем аспекте это — Церковь, Богородица, Небесный Иерусалим, Новое Небо и Новая Земля; в космосе она есть универсальная связь мира...». Только с учетом этих метафизических особенностей, можно говорить о софиологии, хотя бы и *поэтически* представленной, *художественно* раскрытой, что вовсе не враждебно, а скорее даже более *сродни* особенностям ее метафизической (не вписываемой в чисто рациональные человеческие формулы) сущности.

Между тем, как отмечает один из крупнейших наследников софиологической традиции, задолго до ее концептуальной актуализации предтеча русского неоправославия «Хомяков... вплотную подходит к тем построениям, которые уже в XX веке обозначили себя как софиологическая метафизика (Флоренский, Булгаков)...» [40, т. 1, ч. 1, 215].

Мысль Хомякова иногда неоправданно сближают<sup>15</sup> с таким *глубоким антисофийным* явлением русской культуры, каким было *мыслительное наследие* позднего Л.Н. Толстого [42]... Но и здесь не все так однозначно, как может представляться: «В развитии мысли Л. Толстого, как известно, никакого влияния не имел Вл. Соловьев — можно говорить... о влиянии... Шопенгауэра, крупнейшего “софиолога” на Западе в XIX в.» [40, т. 2, ч. 2, 146], «которого Хомяков не знал и с которым у него есть все же любопытнейшие точки соприкосновения» [43, 200].

Больше того, можно говорить и о парадоксальной латентной — либо вообще *негативной!* — *софиологичности* даже у Ницше, который пытался языческими средствами собрать то, что осталось в поврежденной западноевропейской метафизике от церковной космологии, когда позитивно высказывался о «стремлении *назад*, через отцов церкви к грекам, от севера к югу, от формул к формам...» [43, 179]. Таким образом, мы можем сказать, что от Шопенгауэра и Ницше, Хомякова и Толстого тянутся нити *софиологически валентной* метафизической протоплазмы... Но здесь — наименее проясненная на сегодняшний день область знания (см.: [44, 123—133]).

Довольно любопытно отнесение к софиологам и французского эзотерика XX в. Р. Генона, «создателя концепции “интегрального традиционализма”, провозглашающей определенные элементы интеллекту-

---

<sup>15</sup> См. критику этого сведения: [41, 461—464].

альной традиции человечества особой Традицией — единственной и абсолютной хранительницей Божественной Мудрости, Истины, Софии. <...> Единая Мудрость или София, по Г.<енону>, выродилась в любомудрие или философию. <...> ...посвященные, исключительные личности... это — <в частности> ...поклонники практик исихазма и старчества — в православии (в целом отрицающие ненавистную Г.<енону> “средиземноморскую натурфилософию”))» [45, 156—157]. Безусловно, если отойти от последнего подтягивания генонизма к ортодоксии, его опыт смыкается с софиологическим; однако, если не мыслить софиологию в отрыве от христианской церковности, нельзя не заметить как Генон собирает вне экклезиологического синтеза, шагая мимо великих Вселенских соборов, превративших, по его мнению, христианство из эзотерики в религию<sup>16</sup>, из раннего «гностического» христианства прямо в... ислам, суфизм, каббалу, розенкрейцерство — т. е. в ту протоплазму чисто западного интеллектуализма, который без существенных оговорок не может быть и отчасти вписан в софиологию, либо придется топить последнюю в такого рода «традиционализме», на что аргументов явно недостаточно.

Завершая этот небольшой обзор, заметим, что современное почти ритуальное церковное дистанцирование от софиологической проблематики, к сожалению, ни сколько не способствует пониманию ее глубокой экклезиологической укорененности (что замечательно показывает А.П. Козырев [38]), порождая односторонние попытки ее приватизации на уровне «частных мнений» как в среде церковных авторов, так и еще более безответственно — за пределами Церкви.

Таким образом, как это ни парадоксально на первый взгляд, но критический разбор софиологии в «Споре о Софии» В.Н. Лосского оказывается гораздо ближе<sup>17</sup> к подлинной кризисологической пробле-

---

<sup>16</sup> Подхватывающий эту геноновскую тему А.Г. Дугин предполагает возможность обратного движения (см.: [46]).

<sup>17</sup> Ср.: «В одном из неопубликованных писем, направленных о. Сергию 16 ноября 1935 г., В.Н. Лосский писал: “Мы всегда резко восставали против Вашего учения, но ни я, ни другие члены нашего Братства (Св. Фотия), из коих многие были Вашими учениками по Институту, никогда не переставали испытывать к Вам чувства личного уважения и любви, как к своему учителю, духовному отцу, наконец — как к выдающемуся представителю современной богословской мысли”. В. Лосский не считал, что его мнение выражает последнее слово Православной Церкви. В последние годы своей жизни он заметно смягчил свою позицию и выражал надежду, что “придет день, когда софиологическая проблематика найдет свое разрешение в положительном и созидательном труде молодых православных богословов”. Не признавался ли он о. Луи Буе за несколько дней до смерти: “о. Сергей поставил правильные вопро-

матике о. Сергия Булгакова (называвшего свою софиологию «богословием кризиса»), связанной с темой «трагедии философии», нежели прикладные дилетантские адаптации двусмысленных синтетических притязаний изнутри неузнанного проблемного поля современных гуманитарных наук, исторически спровоцированных забвением метафизики.

### *Литература*

1. *Крохина Н.П.* Неподвижное солнце любви: О софийных началах русской литературы XIX — XX веков. Иваново, 2004.
2. *Крохина Н.П.* Софийность в космическом мироощущении русских мыслителей и поэтов Серебряного века. Иваново, 2010.
3. *Генон Р.* Кризис современного мира. М., 1993.
4. *Генон Р.* Царство количества и знамения времени. М., 1994.
5. *Thirgen P.* Gogol's Mantel und Die Bergpredigt // Russian Language Journal. 1989. Winter.
6. *Гулыга А., Андреева И.* Шопенгауэр. М., 2003.
7. *Дильтей В.* Сила поэтического воображения. Начала поэтики // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX — XX вв.: Трактаты, статьи, эссе. М., 1987.
8. *Хайдеггер М.* Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993.
9. *Михайлов А.В.* Предисловие к публикации // Вопросы философии. 1990. № 7.
10. *Хайдеггер М.* Учение Платона об истине // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993.
11. *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении: Архетипы и повторяемость. СПб., 1998.
12. *Бонецкая Н.К.* София: метафизика и мифология // Вопросы философии. 2001. № 1.
13. *Дугин А.Г.* Гиперборейская теория (опыт ариософского исследования). М., 1993.
14. *Дугин А.Г.* Мистерии Евразии. М., 1996.
15. *Ширшова И.А.* Поэтическая софиология Ф.И. Тютчева. Автореф. ... к. фил. н. Иваново, 2004.
16. *Кожин В.В.* Книга о русской лирической поэзии XIX века: Развитие стиля и жанра. М., 1978.
17. *Тютчев Ф.И.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1980.

---

сы, даже если мы и не можем принять ответов, которые он на них дал?» [47, 230].

18. *Бадж Е.А.* Уоллис. Египетская религия. Египетская магия. М., 1996.
19. *Бадж Е.А.* Уоллис. Путешествие Души в Царстве Мертвых (Египетская Книга Мертвых). М., 1997.
20. *Коэльо П.* Алхимик. К., 2004.
21. *Хомяков А.С.* По поводу разных сочинений латинских и протестантских // Хомяков А.С. Полн. собр. соч.: В 8 т. Т. 2. М., 1900.
22. *Платон.* Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1990.
23. *София* // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. Т. 2. М., 1988.
24. *Султанов Ш.* Плотин. Единое: творящая сила созерцания. М., 1996.
25. *Брянчанинов, свт. Игнатий.* Православное учение о Божией Матери. Джорданвилл, б.г.
26. *Плюханова М.Б.* Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995.
27. *Беме Я.* Аврора или утренняя заря в восхождении. М., 1990.
28. *Океанский В.П.* Поэтика пространства в русской метафизической лирике XIX века: Е.А. Баратынский, А.С. Хомяков, Ф.И. Тютчев. Иваново, 2002.
29. *Океанский В.П.* Человек и Тотальность: поэтика пространства и ее кризис. Иваново; Шуя, 2010.
30. *Океанская Ж.Л.* Ословесненный космос отца Сергия Булгакова: «Философия имени» в контексте поэтической метафизики конца Нового времени. Иваново; Шуя, 2009.
31. *Ширшова И.А., Океанский В.П.* Современное школьное прочтение стихотворения Г.Р. Державина «Ласточка» в софиологическом контексте // Принципы и технология литературного образования в средней школе: Материалы I региональной научно-методической конференции. Иваново, 2003.
32. *Гайденок П.П.* Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001.
33. *Соловьев В.С.* Россия и вселенская церковь. М., 1911.
34. *Мочульский К.В.* Гоголь, Соловьев, Достоевский. М., 1995.
35. *Соловьев С.М.* Богословские и критические очерки. Б. г., б. г.
36. *Созина Е.К.* Дискурс сознания в поэтическом мире Тютчева // Эволюция форм художественного сознания в русской литературе (опыты феноменологического анализа): Сб. науч. трудов. Екатеринбург, 2001.
37. *Ауэр А.П.* Лекция о поэтике Ф.И. Тютчева: Учеб.-метод. пособ. Коломна, 1997.

38. *Козырев А.П.* Софиология // Русская философия: Словарь / Под ред. М.А. Маслина. М., 1995.
39. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний. М., 2001.
40. *Зеньковский В.В.* История русской философии: В 2 т. Л., 1991.
41. *Суркова Ж.Л.* Хомяков в «Анне Карениной» // А. С. Хомяков — мыслитель, поэт, публицист: Сб. статей по материалам Международной научной конф., состоявшейся 14 — 17 апреля 2004 года в г. Москве в Литературном институте им. А.М. Горького: В 2 т. Т. 2. М., 2007.
42. *Флоренский, свящ. Павел.* Около Хомякова (Критические заметки). Сергиев Посад, 1916.
43. *Ницше Ф.* Воля к власти: Опыт переоценки всех ценностей (1884 — 1888). Б. г., 1994.
44. *Океанский В.П., Ширшова И.А.* Ницше и Православие: парадоксы «сверхфилологии»... // Соловьевские исследования: Периодический сбор. науч. тр. Иваново, 2003. Вып. 7.
45. *Грицанов А.А.* Генон // Новейшая философская энциклопедия. Минск, 1999.
46. *Дугин А.Г.* Метафизика Благой Вести (Православный эзотеризм). М., 1996.
47. *Бобринский Б.* Отец Сергей Булгаков. Тайнозритель Премудрости Божией // Два Булгакова: разные судьбы / Под ред. Ю.М. Осипова, Е.С. Зотовой: В 2 кн. Кн. 1. М.; Елец, 2002.

И.В. НАЗАРОВ

### Софиология Сергея Булгакова: pro et contra

**Аннотация.** В статье анализируются две концепции творения — софиология С.Н. Булгакова и православное учение о творении мира ex nihilo. Показано, как отклонения софиологической теории от святоотеческой традиции в богословии подрывают основы православной христологии и сотериологии, а также препятствуют осмыслению феноменов свободы и зла в хозяйственном творчестве.

**Ключевые слова:** Бог, ипостась, нетварные энергии, обожение, образ и подобие Божие, первородный грех, спасение, София, творение ex nihilo.

**Abstract.** This article analyses two concepts of creation — S. Bulgakov's sophiology and the Orthodox doctrine of Creation of the World ex nihilo. The article shows how deviations of the sophiological theory from

the patristic tradition undermine the foundations of Orthodox Christology and soteriology, and impedes the comprehension of the phenomena of freedom and evil in economic creativity.

**Keywords:** God, hypostasis, uncreated energies, theosis, image and likeness of God, original sin, salvation, Sophia, creation ex nihilo.

Как известно, не принятая Православной церковью софиологическая концепция С.Н. Булгакова была впервые развернута им в работе «Философия хозяйства». И это не является случайным хронологическим совпадением определенной фазы созревания религиозного сознания мыслителя с написанием им докторской диссертации. Как нам кажется, реализация творческого замысла автора «Философии хозяйства» базировалась на осмыслении отношений, складывающихся в треугольнике «Бог — мир — человек». И поскольку феномен хозяйства «разворачивался» в пределах горизонтальной плоскости взаимоотношений «человек — мир», а вместе с тем оба эти «угла» теоретического «треугольника» обретали у Булгакова статус Божиего творения (о чем на протяжении 150 лет умалчивала классическая политэкономия), вопрос о принципах взаимоотношений Бога и мира неотвратно выдвигался на первый план. Булгаковская софиология и стала определенной «парадигмой», теоретической «схемой» осмысления взаимоотношений Творца и творения — одной из возможных. Вторая, как известно, содержится в святоотеческих трудах великих отцов-каппадокийцев (IV в.), прп. Максима Исповедника (580—662) и прп. Григория Паламы (1296—1359). Так случилось, что все выдающиеся мыслители русского Серебряного века (не только С.Н. Булгаков, но и В.С. Соловьев, и о. Павел Флоренский) не были знакомы со святоотеческим учением о Божественных энергиях, лежащих в основе творения мира и обожения твари. Труды великого византийского отца и учителя Церкви прп. Максима Исповедника стали предметом пристального изучения русских богословов лишь перед самой Революцией, а открытие ими знаменитых «Триад» свт. Григория Паламы (где заложен основной корпус идей о нетварных Божественных энергиях) произошло уже в эмиграции, где на их основе богословы о. Георгий Флоровский и Владимир Лосский развили мощное направление современной богословской мысли, известное под названием неопатристического синтеза. К тому времени о. Сергей Булгаков уже полностью сформировался как мыслитель и, к сожалению, воспринял это перспективное направление враждебно.

Как известно, в свое время С.Н. Булгаков эволюционизировал от марксизма к идеализму на основе немецкоязычных источников, среди которых центральное место занимали труды Ф. Шеллинга с его кон-

цепцией абсолютного тождества субъекта и объекта, восходящей к пантеизму неоплатоников и сближающегося с пантеизмом немецкого мистика Мейстера Экхарта. Таким образом, не знакомый на момент написания «Философии хозяйства» с апофатическим богословием и категориальным аппаратом прп. Максима Исповедника и свт. Григория Паламы (прежде всего, с понятием Божественных энергий — волевых актов Бога, обращенных к твари, противоположных сущностным отношениям рождения Сына и изведения Духа в недрах Святой Троицы) С.Н. Булгаков пытался осмыслить проблему «Бог и мир», опираясь на имевшийся у него теоретический «багаж» немецкой классической философии и труды Владимира Соловьева, чья доктрина «всеединства» находила олицетворение в романтической идее «вечной женственности» — Софии.

Никто не спорит с тем, что идея С.Н. Булгакова рассмотреть хозяйственную жизнь человека, «вписав» ее в контекст мироздания, где есть автор — Бог, отпечатки замысла которого, лежащие на всем, что нас обступает, так безоглядно проигнорировала экономическая наука, является величайшим прорывом в истории гуманитарной мысли. Но крайне необходимое и перспективное дело возрождения философско-хозяйственного дискурса раз за разом наталкивается на один и тот же «камень преткновения» булгаковской софиологии. Просто отказаться от этой теоретической «схемы» осмысления взаимодействия Бога и мира, не предложив взамен никакой иной онтологии хозяйства, означало бы гигантский шаг назад — почти неизбежный откат к парадигме «экономического материализма», лежащей в основе классической политической экономии и ставшей, как убедительно показал С.Н. Булгаков еще в 1912 г., причиной жесточайшего методологического кризиса этой науки. Ведь софиология интересна не красиво-завораживающим названием и связанным с ним символическими интуициями, а тем, что в ней все-таки была заключена попытка теоретически «застолбить» присутствие Бога в мире, и это — после более чем векового перерыва, зиявшего со времен французских философов-просветителей и экономистов-физиократов в европейской культуре. Поэтому неудивительно, что даже столь выдающийся ученый, как основатель современной Московской школы философии хозяйства Ю.М. Осипов [1, 8—23], а также его коллеги М.Р. Эляян [2, 173—182], Н.Б. Шулевский [3, 34—52] и другие пытаются «реабилитировать» софиологическую концепцию, сохранив ее в качестве опорной «парадигмы» философско-хозяйственной мысли. В их трудах нередко можно встретить и непонимание официальной позиции Православной церкви, осудившей софиологию С.Н. Булгакова. Это неприятие церковной позиции чем-то напоминает несогласие большинства светской интеллигенции с цер-

ковным осуждением Л.Н. Толстого (бывшего открытым христорожденцем) — мол, как же так — такого большого писателя осудили клерикалы! И хотя С.Н. Булгакова никто не анафематствовал, тень подобного отношения остается, усиливаясь во многом несправедливой неприязнью к митрополиту Сергию (Страгородскому), якобы по наущению советской власти ударившему по позициям эмигранта Булгакова. Признаться, автор этой статьи и сам когда-то придерживался подобных взглядов, но вопрос о софиологии был слишком серьезен, чтобы решать его на уровне эмоциональных оценок и личных симпатий. Поэтому пришлось серьезно вчитываться в булгаковские тексты «Философии хозяйства» и «Света Невечернего», параллельно осваивая святоотеческое понимание творения и синергийных взаимоотношений Бога и мира, изучая аргументы замечательного богослова В.Н. Лосского, выдвинутые им против булгаковской софиологии в работе «Спор о Софии».

Существует, правда, еще один вариант развития стратегии философско-хозяйственных исследований, по видимости равноудаленный и от экономического материализма, и от софиологии, на котором настаивает видный знаток булгаковского творчества, сторонник его идеи христианского социализма Н.В. Сомин [4, 110; 5, 128—129]. Суть его — обойти сугубо богословско-метафизические проблемы хозяйства, выдвинув на первый план проблемы хозяйственно-этические. На наш взгляд, здесь несколько неоправданно противопоставляются этика и онтология хозяйства. Подлинная христианская этика всегда имеет онтологическое основание, сбрасывать которое со счетов означает обеднить исследование, скользить по поверхности явлений, не заглядывая в их суть.

Поэтому целью данной статьи является осторожное оконтуривание оптимальной перспективы развития философии хозяйства, которая избежала бы как опасности деонтологизации теоретического дискурса, так и опасностей, исходящих от погрешностей булгаковской софиологии. Для решения второй задачи потребуется провести сравнительный анализ софиологической трактовки С.Н. Булгаковым основных категорий христианской софиологии — творения, свободы, грехопадения, сличив их со святоотеческой позицией. Далее будет сделана попытка показать те логические следствия и «изводы» мысли, которые неотвратимо вытекают из софиологии, но являются тупиковыми как с точки зрения православной сотериологии (учения о спасении), так и с точки зрения философского объяснения хозяйственной свободы человека.

Как уже отмечалось, русская софиология является одной из попыток человеческой мысли разгадать тайну отношений Бога и мира, прежде всего, тайну творения. Христианская мысль, исходя из догмата

о творении мира *ex nihilo* («из ничего»), не наделяет это «ничто» никаким содержанием — его не следует мыслить ни как первичный материал, в процессе творения воспринимающий привносимую в него Богом форму, ни как некую внешнюю по отношению к Творцу отрицательную среду, своего рода «онтологический вакуум», заполняемый Им взятым из Себя содержанием. Творение из «ничего» означает лишь, что Бог творит, не нуждаясь ни в каком «ресурсе» (внешнем или почерпнутом из Самого Себя), в результате чего тварь возникает с полного нуля, как нечто всецело новое, самобытное, иноприродное Творцу, творческим «Да будет!» именуящему «не сущая как сущая», и тем самым вызывающему тварные формы к бытию. Таким образом, согласно христианской догматике, Бог не изливает в мир содержания Своей умной природы (как пишет об этом Булгаков, именуя эту природу иногда Софией, иногда *natura naturans*), и тварные формы не являются поэтому феноменальными оболочками статичных Божественных идей о мире. В основе тварных форм лежит *не природа, но свобода Бога как Личности, Своими повелениями вызывающего их к существованию*. Являясь волевыми актами Божественной Личности, идеи твари, согласно православному вероучению, укоренены не в природе Бога, но в *Его энергиях — направляемых Божией волей проявлениях Божественной Сущности*, которыми непреступный по Своей природе Бог пронизывает иноприродную Ему тварь. «Идеи предустанавливают различные и неравные степени восхождения для различных существ, движимых Божественной любовью и отвечающих на эту любовь в свою меру», — писал об энергичности Божественных идей русский богослов В.Н. Лосский [6, 74]. Согласно апофатической традиции Православной церкви, Бог доступен для твари (в том числе и для человека) лишь в Своих энергиях, в то время как проявляемая в них природа Божия, сущность Творца остается для нас всегда трансцендентной и абсолютно непознаваемой, будучи отделена от твари онтологической пропастью творения «из ничего». Поэтому ее и возможно мыслить лишь апофатически, в терминах отрицательного богословия, как не имеющую каких-либо аналогий в тварном мире.

Движимая идеей всеединства (единства Бога, мира и человека) софиология С.Н. Булгакова недопустимо «размывает» онтологическую пропасть, существующую между Творцом и тварью, неоправданно сближая их. Исходя из ложной идеи, что вне Бога не может существовать никакого положительного содержания, С.Н. Булгаков в своей последовавшей за «Философией хозяйства» работе «Свет Невечерний» пытается решить антиномию взаимоотношений Бога и мира тем, что располагает между ними Софию — Премудрость Божию, видя в ней некое «звено», общее Творцу и твари. София, согласно его понима-

нию, есть *панорганизм* (совокупность органически взаимосвязанных) идей — предвечных мыслей Бога о твари, которые в акте творения погружаются в ничто («*укон*»), понимаемое вначале как *недостаток, небытие, отсутствие* — в полагаемую Богом внешнюю Ему отрицательную среду. Смысл творения состоит, по мнению Булгакова, в соположении Софии и этого «ничто» («*укона*»), не имеющего в себе бытия, которое, будучи оплодотворено софийными идеями, превращается в положительно-бытийствующее «ничто» («*меон*») — в некую бесформенную первоматерию, отныне изнутри насыщенную софийными потенциями формотворчества, постепенно актуализирующимися в процессе эволюции мира. Но София в Боге (поначалу С.Н. Булгаков выделял ее в особую, не участвующую во внутритроичной жизни Бога ипостась, а позднее отнес ее ко внеличному началу — природе Божией, общей всем Лицам Пресвятой Троицы) и София в мире — это одна и та же София, в результате чего получается, что мир не иноприроден Богу, не самобытен, ибо в основе мира лежит то же софийное содержание, что и в Божественной природе. «Онтологическая основа мира заключается именно в *сплошной* метафизически непрерывной софийности его основы», — писал С.Н. Булгаков в работе «Свет Невечерний» [7, 201]. Таким образом, суть творения подменяется неким подобием пантеистической эманации — в результате того, что Творец, согласно булгаковской мысли, повторяет Себя в небытии, Божественная София становится и тварной Софией, превращая *укон* в материю, давая импульс оформлению последней всеменными в нее Божественными идеями. Если следовать этой логике, то позитивное содержание мира оказывается сотворенным Богом не заново: оно тождественно тому содержанию, которое уже было в Боге.

На этом этапе необходимо творчески осмыслить содержание софиологической модели булгаковской космогонии, с тем чтобы четко показать: 1) почему неправославность этой, на первый взгляд, отвлеченной теоретической схемы вступает в конфликт с самими основами христианства, а именно — с учением об обожении и спасении человека и всей твари; 2) к каким неправомерным выводам подводит она исследователей в области философии хозяйства.

Итак, с точки зрения богословия софиология есть утверждение непрерывности Бога и мира, их сущностного (эссенциального) сродства. Поскольку София, существующая в Боге, погруженная Им в «*укон*», составила сущностную основу вызванных к существованию тварных форм — мир и всякая тварь в нем оказываются в сущности своей божественными, и любое повреждение их не идет дальше изнанки. Согласно святоотеческому учению, идеи Бога о тварях не тождественны их сущностям, возникающим (как и материя) с полного онтологиче-

ского «нуля» и представляющим лишь «отпечатки» Божественных идей. Бог взаимодействует с творимым Им космосом и человеком на уровне Личности, формируя их энергийными, волевыми творческими актами. «По учению преподобного Максима Исповедника, тварное бытие основывается нетварными логосами, — пишет, излагая святоотеческую концепцию творения, протоиерей Александр Геронимус, опирающийся на французский перевод “Амбигвы” прп. Максима Исповедника. — В соответствии с этим учением тварное бытие является параболой (иносказанием, притчей) Творца: каждый аспект тварного бытия указывает на сущие за ним нетварные логосы. Нетварные логосы явлены в творении нетварными энергиями, и творение “держится” ими. Преподобный Максим следует учению Ареопагитик об идеях-волениях: в нетварных логосах творения явлена Божественная воля о нем» [8, 58—59]. Таким образом, Творец взаимодействует с миром не на уровне сущности, а на уровне нетварных энергий сущности, направленных *ad extra* согласной воле Трех Божественных Лиц. Нетварные энергии есть проявления Божественной природы (сущности) в инородной Богу среде, которая и есть свободно творимый им мир, возникающий наряду с Богом и вне Его. Если привлечь аналогии (эвристическая ценность которых в данном случае весьма ограничена), то энергией является свет Солнца, преломляющийся в воздухе, воде, человеческом зрачке, который есть лишь свойство Солнца, но не сущность этого светила. Энергийные касания скульптора, отсекающего мрамор, чтобы довести статую до подобия самому себе, не передают изваянию, воспроизводящему до мельчайших подробностей черты оригинала, его человеческую природу. Тогда как в сыне скульптора, пусть и не во всем на него похожем, воспроизводится именно человеческая природа его отца.

Таким образом, мир сотворен Богом, но не рожден Им. Отсюда — мир и всякая тварь в нем *не божественны*, иноприродны Богу, но проникнуты, «прогреты» Его энергиями. И если их поток оскудеет — человек и мир забьются в конвульсиях, не имея в самих себе божественного (или, выражаясь языком С.Н. Булгакова, софийного) ядра. Это и произошло в момент грехопадения праотцев, которое в православном дискурсе означает совсем не то, о чем пишет С.Н. Булгаков в «Свете Невечернем». По Булгакову, вследствие неверного движения Адама первичное «ничто» (*«укон»*) «вышло из берегов» и частично омертвило, хаотизировало мир, так и оставшийся софийным в своей глубине. Православное учение категорически запрещает мыслить зло как явление, укорененное в какой-либо природе: все природы хороши, ибо они сотворены Богом. Нет такого «ничто», которое некогда прорвало перегородки мироздания, вызвав вселенскую катастрофу. Церковь трактует

грех как личностный, энергийно-волевой акт — по свободному выбору совершенный разрыв человека с Богом. Ева и Адам сознательно нарушили заповедь, а Творец, видя, что человек зашел в «онтологический тупик», столь же свободно перестал изливать на него Свои животворящие энергии. Смертность человека, его отягощенность материальными потребностями, «труд в поте лица», болезни, конфликты со средой, другими людьми и тому подобные «онтологические диссонансы» производны от его пребывания в безблагодатном состоянии богооставленности. Но поскольку человек занимает по замыслу Творца центральное место в иерархии творения, с повреждением этого связующего звена между Богом и миром благодати лишилась и вся тварь. Об этом великолепно пишет в послании к Римлянам св. апостол Павел: «Тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорилась суеде не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне» (Рим. 8, 19—22). Но, как пишет апостол, вся падшая в Адаме тварь точно так же будет восстановлена вместе с исцелением «покорившего» ее, т. е. человека. Для того, чтобы человек, а вместе с ним и всякое творение были спасены, и воплощается Божественный Логос. И вот здесь — в трактовке Боговоплощения и спасения твари — софиология о. Сергия Булгакова вступает в непримиримый конфликт с православным вероучением.

«Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом», — эти слова великого учителя Церкви св. Афанасия Александрийского (ок. 295—373), высказанные в трактате «Слово о воплощении Бога Слова», являются самой краткой теоретической формулой спасения — перехода человека из падшего состояния в сверхъестественное состояние святости. Из этого следует, что спасение осуществляется через теозис — обожение человека действием Божественной благодати. Благодать дает человеку возможность достичь богоподобия, актуализировать в человеке образ Божий, заложенный в человеческую природу еще при творении, но потускневший (хотя и не утерянный!) после катастрофы грехопадения. Именно изначальная богообразность человеческой природы делает ее пригодной для Боговоплощения. Ни дерево, ни птица, ни ангел, ни какая-либо иная тварь не становятся местом Боговселения, но только человеческая природа, созданная по образу Творца. Иисус Христос — Сын Божий и одновременно Сын Человеческий совмещает в Себе две природы одновременно. Как Сын Божий он единосущен Отцу и является носителем нетварной Божественной природы, как Сын Девы Марии он единосущен всем нам. И эти две природы во Христе неслиянны, они отделены друг от друга непреодолимой ди-

станцией творения «из ничего», которой всякая тварь отделена от Творца. Но вместе с тем евангельские свидетели подчеркивают нераздельное сопричастие во Христе как Божественных, так и человеческих свойств. Он воскрешает мертвых и исцеляет прокаженных прикосновением человеческой руки, утихомиривает бурю и умножает хлебы, проявляя через человеческие жесты свойства Своей Божественной природы, присущие Ему как Единородному Сыну Божию. И, наконец, когда Его человечность, пригвожденная ко Кресту, умирает, именно благодаря бессмертию Своей Божественной природы Христос побеждает смерть.

Для рационального истолкования Богочеловеческого процесса, взаимодействия нетварной и тварной природ во Христе святые отцы использовали парно-полярные философские категории сущности и энергии, природы и ипостаси. «Перихорезис», или взаимодействие Божественной и человеческой природ во Христе, остающихся и в Нем неслиянными (человечность Христа, как и всякая тварная природа, не может смешаться с природой своего Творца), зиждется на единстве и единственности Ипостаси Бога Сына в Одним Лице, воиспостазировавшем обе неслиянные природы, как прекрасно поется об этом на субботней вечерней службе в Богородичном догматике шестого гласа: «Безлетно бо от Отца возсиявый Сын Единородный, Тойже от Тебе, Чистья, пройде, неизреченно воплощя, естеством Бог Сый и естеством быв Человек нас ради, не во двою лицу разделяемый, но во двою естеству неслитно познаваемый». Во Христе Иисусе мы видим Одно Божественное Лицо, управляющее энергиями сразу двух неслиянных природ — Божественной и человеческой. Второе Лицо Св. Троицы по свободной воле принимает во утробе Пречистой Девы Марии смертное человеческое естество, оказывающееся в силу своей богообразности проводником идущих через него от Божественной природы Спасителя нетварных энергий. Ими Богочеловек исцеляет болящих, воскрешает мертвых, утихомиривает бурю и, наконец, после смерти Своей человеческой природы, актом Своей воли Он воскрешает ее силой тех же бьющих из Его Божественного естества нетварных благодатных энергий. И с этого момента частицы воскрешенных Плоти и Крови Спасителя, тождественные всем нам по своей человеческой природе, христиане воспринимают под видом хлеба и вина за каждой Божественной литургией, делаясь проводниками тех же нетварных, побеждающих смерть энергий Его Божества. Таким образом, вся святость членов Церкви как Тела Христова строится не на сущностном, софийном тождестве их с Богом, но на ипостасно-энергийном единстве Божественной и человеческой природ во Христе, в Своей человечности идентичному всем потомкам Адама.

Теперь становится ясно, почему Церковь категорически отвергает софиологическое учение о всеединстве, т. е. об онтологической непрерывности Бога и мира, перерастающей у С.Н. Булгакова в гипотезу изначального богочеловечества, богочеловеческого сущностного средства заложенного в человека уже при его сотворении. Это пантеистическое, внехристианское понимание обожения как актуализации в человеке изначального богочеловеческого единства было подхвачено на Западе самыми безоглядными экуменистами, прямо писавшими, что софиология Булгакова открывает путь для сближения христианства с иудаизмом и исламом. Но эта богословская гипотеза никогда не будет принята Православной церковью, ибо она подрывает ее краеугольное вероучительное положение об исключительной возможности человеческого спасения только во Христе и через Христа. В замечательной работе «Новая жизнь во Христе» выдающийся православный богослов XX в. отец Иоанн Мейендорф прямо ставит вопрос о том, как следует понимать причастность человека Богу. «Ответ на этот вопрос иногда находили (по-моему, неудовлетворительно) в понятии некоего безличного, онтологического сродства или непрерывности между Творцом и тварями. Говоря о воплощении, протоиерей Сергей Булгаков спрашивает: “Достаточно ли люди понимают, что догмат этот не первичен, а произведен? Он сам по себе требует предварительного существования абсолютно необходимых догматических формулировок относительно изначального Богочеловечества”» [9, 220]. Окончательная богословская оценка подобных воззрений, данная о. Иоанном, выглядит следующим образом: «им не хватает личного или ипостасного измерения как в Боге, так и в человечестве. Ведь именно это ипостасное измерение явлено в Воплощении как уникальное явление Божества и человечества, соединенных в одном конкретном историческом лице» [9, 221]. Поэтому о. Иоанн Мейендорф, полностью солидаризируясь с позицией всей Церкви, категорически настаивает, что термин «обожение» «должен пониматься в исключаяющем пантеизм христологическом аспекте искупления» [9, 218—219].

Остается отметить некоторые наиболее бросающиеся в глаза искажения, которые софиология вносит в философскую рефлексию относительно хозяйственных процессов, разворачивающихся по линии «человек—мир». Прежде всего, это касается самого общего определения хозяйства, которое С.Н. Булгаков строит на противопоставлении живого неживому: «Борьба за жизнь с враждебными силами природы в целях защиты, утверждения и расширения, в стремлении ими овладеть, приручить их, сделаться их *хозяином* и есть то, что в самом широком и предварительном смысле слова может быть названо *хозяйством*. Хозяйство в этом смысле свойственно всему живому, не только

человеческому, но и животному миру...» [10, 84]. И далее во многих более развернутых определениях хозяйства отчетливо ощущается неоправданный негативизм мыслителя по отношению к вещному, неорганическому началу мироздания. Это вполне объяснимо с софиологических позиций: поскольку лежащая в основе тварных форм София есть не что иное, как «панорганизм» Божественных идей о мире, то и принцип целесообразности, лежащий в основе органических форм, не вполне обоснованно распространялся С.Н. Булгаковым на всю природу, которая представлялась им в качестве неразвитого организма или, вернее, огромного организма, частично разрушенного и хаотизированного грехопадением праотцев. Отсюда вытекала и расширительная трактовка хозяйственного процесса: «Итак, хозяйство есть борьба человечества со стихийными силами природы в целях защиты и расширения жизни, покорения и очеловечивания природы, превращения ее в потенциальный человеческий организм. Содержание хозяйственного процесса можно поэтому выразить еще и так: в нем выражается стремление превратить мертвую материю, действующую с механической необходимостью, в живое тело, с его органической целесообразностью, поэтому в пределе цель эту можно определить как превращение всего космического механизма в потенциальный или актуальный организм, в преодоление необходимости свободой, механизма организмом, причинности целесообразностью, как *очеловечение природы*», — пишет он, явно навязывая хозяйственной деятельности человека некие избыточные сверхзадачи, вполне объяснимые с софиологических позиций.

Однако наибольшим изъяном софиологического подхода в построении метафизики хозяйства является необъяснимость с этих методологических позиций феноменов свободы и зла, неизбежно сопровождающих хозяйственное творчество человека. Из истории философии мы знаем, что любой крен космогонии в сторону утверждения онтологического единства Бога и мира затрудняет решение проблемы теодицеи, т. е. объяснение факта существования зла в мире. Известно также, что пантеизм делает онтологически «нелегитимными» категории личности и свободы, неслучайно так и не нашедшие развития в эллинистической нехристианской культуре.

Всего этого не избежал и С.Н. Булгаков, опиравшийся на софиологию, согласно которой в основании человека и остальных тварных форм лежат их софийные первообразы, укорененные в Божественной природе. Поэтому и грехопадение праотцев, ставшее прологом хозяйственной жизни в ее нынешнем, усекающем человеческую свободу «потом лица» виде, не сдвинуло мироздание и человека с их софийных

основ. «“Небо”, мир умопостигаемый, нетленный и вечный, пребывает в недостижимой для греха области, превыше всякого бытия, и софийными лучами, бытийными своим энергиями, связывает его, спасает от распыления, сохраняет от всегубительных войн свирепствующего хаоса — ничто. Грехопадение произошло лишь в *нижем* центре софийной жизни, в творении с его онтологическим центром — человеком» [7, 228], — писал С.Н. Булгаков в работе «Свет Невечерний». Налет небытия, поднявшийся из «мирового подполья» в момент грехопадения, повредил лишь феноменальную изнанку вещей, и хозяйство есть не что иное, как погружение человеческой воли в эту поврежденную грехопадением изнанку сущего, цепь попыток снять налет смерти, небытия с софийной в своей сущности твари, вернуть последнюю в состояние соответствия ее софийной основе. Именно поэтому хозяйственное творчество не содержит, по мнению Булгакова, ничего метафизически нового — все цели, которые ставит в нем человек, есть проступившие в его сознании софийные образцы, в соответствии с которыми он и приводит реальные вещи в эмпирическом мире *natura naturata*. «Человеческое творчество не содержит поэтому в себе ничего *метафизически нового*, оно лишь воспроизводит и воссоздает из имеющихся, созданных уже элементов и по вновь находимым, воссоздаваемым, но также наперед данным “образцам”» [10, 159], — писал С.Н. Булгаков в «Философии хозяйства», чрезвычайно суживая «амплитуду» хозяйственной свободы человека и фактически исключая возможность ее разворота против воли Творца. Более подробный критический разбор этого положения С.Н. Булгакова автор данной статьи дал в своих предыдущих работах (например, [11]), проследив их связь с софиологией и указав на альтернативную методологию исследования онтологических рамок хозяйственной свободы, которая содержится в православном дискурсе энергийного взаимодействия Бога, мира и человека. Как уже подробно говорилось и в данной статье, сущности наличных форм не есть всемененные в них софийные первообразы, но лишь тварные «слепки» с Божественных волений-идей. Именно упомянутая нетождественность Божественных идей и реальных вещей оставляет простор для несовпадения свободной человеческой воли (в том числе, проявляемой в хозяйственном творчестве) с идеальными образами мира в замысле Божиим. Наблюдая ныне тотальное давление генной инженерии, нанотехнологий, «финансовых пузырей», виртуальных реальностей и иных вызванных хозяйственной волей человека фантазмов на естественный порядок бытия, мы никак не можем согласиться с С.Н. Булгаковым, что все это в глубине своей софийно. Наоборот, все названное есть, как очень точно выразился Ю.М. Осипов, «субъективная ирреальность, активно насилующая ре-

альность» [12, 62]. Но поставить точный диагноз этой болезни человеческого разума и воли, верно наметить пути исцеления булгаковская софиология не в силах. Для этого необходим выверенный опытом Церкви святоотеческий инструментарий ипостасно-энергийного дискурса, более тонко и «нелинейно» трактующий взаимоотношения Творца и твари, Бога и человека.

### *Литература*

1. *Осипов Ю.М.* Русская софийная философия (к 140-летию С. Н. Булгакова // *Ренессанс философии хозяйства* / Под ред. Ю.М. Осипова, Е.С. Зотовой. М., 2011.
2. *Элоян М.Р.* С.Н. Булгаков: софийность и софиология хозяйства // *Философия хозяйства*. 2005. № 3.
3. *Шулевский Н.Б.* Софиология и философия хозяйства // *Ренессанс философии хозяйства* / Под ред. Ю.М. Осипова, Е.С. Зотовой. М., 2011.
4. *Сомин Н.В.* Нравственное измерение философии хозяйства // *Философия хозяйства*. 2005. № 4—5.
5. *Сомин Н.В.* «Философия хозяйства» С.Н. Булгакова — приобретения и потери // *Философия хозяйства*. 2003. № 1.
6. *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви // *Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие*. М., 1991.
7. *Булгаков С.Н.* Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994.
8. *Геронимус Александр, протоиерей.* Откровение прп. Силуана // *Преподобный Силуан и его ученик архимандрит Софроний. По материалам силуановских чтений. Свято-Успенский Святогорский мужской монастырь*, б/г.
9. *Мейендорф Иоанн, протопресвитер.* Новая жизнь во Христе: Спасение в православном богословии // *Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Рим — Константинополь — Москва. Исторические и богословские исследования*. М., 2005.
10. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства // *Булгаков С.Н. Соч.*: В 2 т. Т. 1. М., 1993.
11. *Назаров И.В.* К вопросу о пределах хозяйственного преобразования мира // *Философия хозяйства*. 2005. № 4—5.
12. *Осипов Ю.М.* Эпоха Постмодерна. М., 2004.

В.А. УШАНКОВ

### О смысле как об условии познания или получении нового знания

**Аннотация.** В данной публикации предпринимается попытка обосновать мысль о том, что причиной открытия нового знания является постижение смысла. Именно осмысление существующих сведений дает возможность постигнуть новое.

**Ключевые слова:** познание, снижение неопределенности, «новое знание», осведомление, рациональные и нерациональные формы познания, озарение, смысл, осмысление.

**Abstract.** In this publication the author attempts to prove the thought that the reason of opening of new knowledge is the sense of comprehension. The judgment of existing data gives the chance to comprehend the new.

**Keywords:** knowledge, decrease in uncertainty, «new knowledge», notification, rational and irrational forms of knowledge, inspiration, sense, judgment.

Вопрос о том, как происходит познание или получение нового знания, имеет множество своих решений, а потому становится почти неразрешимым. Чем же мы тогда руководствуемся, когда настаиваем на том, что философия хозяйства правдивее, чем наука о хозяйстве? Может, тем, что в науке о хозяйстве мы имеем дело с уже имеющимся, накопленным знанием, а в философии хозяйства речь идет о постижении хозяйственной жизни через открытие нового, в котором главную роль играет смысл? Исходя из этого, проблему познания мы здесь ставим как вопрос осознания познаваемого.

#### О проблеме «нового знания»

«Жажда знания» — условие жизни человека. Познавать — значит получать знание об окружающем мире. Жизненная важность познания для человека объясняется тем, что с ним связано повышение его осведомленности или, что то же самое, снижение неопределенности его существования, а это ведет к улучшению ориентации в окружающей действительности и тем самым к обеспечению его безопасности. Но в отличие от животного мира, в котором наступает удовлетворенность познанием, вместе с достижением знания, необходимого для выживания, у человека, по словам Аристотеля, присутствует «неутолимая жажда знания». Для того, чтобы жить, человек, обладающий сознанием, обречен на постоянное стремление к расширению своего знания о мире и о своем месте в нем. Такова природа человека.

Познавая, человек становится все более осведомленным, знающим, а это меняет его деятельное присутствие в окружающем мире. Путь познания — от незнания к знанию — становится причиной нарушения его гармоничного состояния с окружающим миром. Жить — значит познавать, постоянно терять равновесие и опять двигаться в направлении узнавания нового. Таким образом, «незнание» и «знание» предстают как два абсолютно необходимых момента жизнедеятельности человека, а нахождение равновесия между ними составляет разумную жизнь человека. Познавать, чтобы жить и выживать, вступая тем самым в конфликт с природой, и опять познавать, чтобы не упасть и выжить.

**Познание и две его разновидности.** Соглашаясь с тем, что познание человеком окружающего мира есть не праздное любопытство, а одно из важнейших обстоятельств его жизни, следует также согласиться с тем, что познание должно выходить за пределы знания, необходимого для жизни и выживания. Суть познания сводится к получению «нового знания» — того, что ранее было неведомым.

Но что считать новым знанием? Будем ли мы всякий процесс получения знания — того, что было узнано ранее, что уже известно, называть процессом познания? Например, будет ли относиться к познанию новое чтение ранее написанной книги или познание — это все же что-то иное — то, что ведет к открытию ранее неизвестного и что узнается впервые и для всех.

Очевидно, следует различать две разновидности процесса познания. В одном случае будем говорить о «познании как осведомлении», в другом — о «познании как получении знания ранее неизвестного».

**Познание как осведомление.** Знание, которое уже есть, известно или уже открыто, всегда субстанционально. Как результат предшествующего познания, оно всегда существует в виде данных (дано) сведений, имеющих своих носителей: бумагу, электронику. Память человека также предстает как носитель сведений, образов, ощущений. Знание — как данные или сведения — уже есть, они существуют, а носители их могут храниться, обобщаться и передаваться.

Приобщение к уже имеющемуся и изложенному на носителях знанию, включая и память человека, повышающему осведомленность отдельного человека и общества в целом, называется *осведомлением*. Осведомление о неизвестном — важнейшая сторона жизни человека и общества, но проблема познания в этом случае сводится всего лишь к усвоению уже имеющегося, накопленного и системно изложенного знания. Эту функцию осведомления или приобщения к уже имеющимся данным или сведениям выполняет *образование*.

Но жизнь и выживание человеческого общества, освещаемые постоянной «жаждой знания», не могут быть сведены только к осведомлению как процессу взаимного обмена данными, т. е. тем, что уже известно. Познание как характерная черта человеческого существования предполагает познание нового, неведанного ранее.

Познание нового настолько важно для жизни и выживания человека, что оно всегда было прерогативой всего человеческого сообщества. Потому снижение неопределенности существования человека, или повышение его осведомленности, становится сутью вырабатываемых человеческим сообществом познавательных систем, способных обеспечивать получение нового, ранее неизвестного знания. Познавательные системы не имели бы смысла, если бы не служили практическим целям жизни человека.

#### **Ограниченность познания в рамках логико-понятийных систем**

**Рациональное познание и его ограниченность.** В общественном сознании до сих пор господствует представление, сформировавшееся еще в Новое время, о том, что познание нового возможно исключительно в рамках «высокой» науки — с ее понятийным аппаратом, формально-логическим мышлением и на основе познания и использования законов. Более того, дальнейший процесс познания сегодня связывается с получением и систематизацией данных, представленных в своей высшей стадии формализации — математически.

В гуманистической традиции западноевропейской культуры аристотелевская «неутолимая жажда познания» выливается в идеологию «овладения миром» посредством позитивных наук («знание — сила»). На самом деле это вовсе не так. Процесс получения нового знания принципиально не связан с логическими приемами мышления. Ни индукция, ни дедукция, ни диалектическая логика, никакие иные рационально сложенные логико-понятийные системы сами по себе к открытию нового, ранее неизведанного, не ведут.

В рамках логической познавательной системы (теории) — ничего нового сверх того, что уже узно и сформулировано в предмете исследования позитивной науки, получено быть не может. Сформулированный предмет научного исследования означает его познание, он, пусть и абстрактно, выделен из объекта, т. е. узно. Определение (нахождение пределов, выделение) или формулирование предмета и есть процесс его познания.

Предмет научного исследования — уже познанная «вещь», которая в последующем в рамках самой теоретической системы логически «раскручивается», описывая тем самым все более глубокие слои при-

чинно-следственных зависимостей. В позитивных науках, как правило, это приобретает вид более глубокой формализации данных посредством математического аппарата.

В рамках понятийно-логических познавательных систем прирост знания не ведет к открытию нового. В них происходит лишь процесс освоения того, что было принципиально уже открыто, т. е. познано ранее. Получаемые новые данные в рамках той или иной познавательной системы уже имеются, хотя и в «зашифрованном», неявном виде, в самом объекте логического исследования. Остается это «новое» лишь «открыть» и зафиксировать в сознании понятийно. Обнаруживаемая казуальная связь между явлениями и выражаемая в отвлеченных понятиях есть всего лишь рациональная фиксация этого закономерного.

Таким образом, проблема познания нового в положительной науке сводится лишь проблеме нахождения формы (формулирования) или оформления того, что «зашифровано» в логике. Получаемые данные лишь систематизируются, формализуются (математически), накапливаются и радуют тем самым научную общественность логичностью объяснений происходящих явлений в объективной действительности.

Системность (система понятий), теоретичность (теория), предметность (наличие предмета исследования) логико-понятийной системы рационального познания становятся обстоятельствами, ограничивающими познание как открытие. Познание ограничено рамками предмета теоретического исследования (теории), понятийным языком его выражения и логическими методами, т. е. «новизна» рационального познания ограничена той или иной познавательной системой. Кроме того, знание может быть воспринятым как новое лишь теми, кто владеет этой познавательной системой или теорией. Например, тот, кто не владеет диалектикой, вряд ли воспримет новизну в разрешении противоречия какого-либо явления. Или, напротив, диалектик не воспримет как открытие обнаружение некой корреляционной зависимости между некими числовыми значениями, взятыми из экономической жизни.

Таким образом, системное, логико-понятийное, теоретическое знание, осуществившее когда-то открытие, сформулировав предмет своего исследования, в дальнейшем лишь выполняет свое научное предназначение. При помощи выработанного им точного языка оно способствует осведомлению об известном. Но это образовательная функция. В связи со сказанным, можно заметить, что в некоторых случаях героические усилия «ученых мужей», озабоченных поиском нового лишь в рамках своих логических рассуждений, на самом деле очень похожи на процесс самообразования, связанный с усвоением того, что уже известно. Для открытия нового необходимо еще кое-что.

### Познание как первооткрытие

**Познание — категория нелогическая.** Жизнь человека устроена так, что в ней познание нового происходит гораздо чаще научных открытий. Причем мир познается не независимо от того, владеет ли человек логико-понятийными познавательными системами или нет. В противном случае трудно было бы объяснить великие открытия древности (порох, дамасская сталь и т. д.) и современности. Но опыт — также — сам по себе не может служить объяснением причин открытия нового, ранее неизвестного. Знание, которое дает опыт, само по себе не может быть новым. Опыт есть лишь освоение уже имеющегося.

**Смысл — «внешнее» обстоятельство познания.** Итак, ни чувственное восприятие окружающего мира в его естественном состоянии, ни логические умозаключения сами по себе не могут объяснить открытия того, что ранее было не ведомо. Для разумного познания окружающего мира или открытия в нем нового, ранее не известного, требуется некое обстоятельство, которое выступит условием появления (явления) нового. Таким обстоятельством является смысл.

Постижение смысла или осмысление уже имеющихся фактов, событий, вещей означает обнаружение между ранее уже известными данными не существовавшей ранее связи. Смысл предстает как некий внешний элемент, который позволяет обнаружить «ненормальную» (поскольку ее ранее не было) связь между ранее известным. В уже известном обнаруживается *не*знаемое.

Происходит познание того, чего ранее не существовало и не могло существовать. И происходит это неожиданно или неожиданно, «вдруг». То, что было уже известно, становится вдруг иным, ранее неизвестным, т. е. новым.

Смысл служит толчком к открытию того нового, чего не было раньше, причем акт открытия происходит «вдруг» — как озарение или прозрение, без всяческих на то логических причин. Не случайно у Аристотеля познание связано с «изумлением». Вначале что-либо представляется нам незнакомым, странным, непонятным, но успешно осуществленное познание устраняет изумление. Познанному же уже не удивляются. То, что было раньше непонятным, вскоре становится самоочевидным, простым и понятным [1, 982b10 — 20, 983a10 — 15].

Непосредственной причиной «изумления» или открытия нового в уже известном может быть что угодно. И падение яблока на голову («эврика»), и мистическое наитие, и интуитивный всплеск вырвавшегося наружу подсознания, и Божественное откровение или спонтанное озарение совершено непонятной природы. Важно, что открытие этого спонтанного акта озарения, прозрения, связанного с обнаружением

«вдруг» объединяющей связи между известными фактами и данными, не имеет логической или опытной причины. Причина открытия имеет внешнюю по отношению к известным данным природу.

Итак, новое познается через осознание аномальности узнаваемого, но совершается оно лишь после того, как обнаруживается совсем нелогическая связь между известными фактами, событиями. Нахождение смысла или переосмысление известного позволяет получить новое знание. Как известно, именно переосмысление, что равнозначно нахождению нового смысла знаемых понятий (скорость, ускорение, инерция), позволило Галилею в итоге заложить новые основы классической механики подобно тому, как А. Эйнштейн в своей теории относительности переосмыслил и уточнил понятия «абсолютное пространство», «абсолютное время». Или у Н.И. Лобачевского: «В геометрии я нашел некоторые несовершенства, которые я считаю причиной того, что эта наука... до настоящего времени не вышла ни на один шаг, за пределы того состояния, в котором она к нам пришла от Евклида...» [2, 37]. К несовершенствам он относил неясность в основных понятиях и геометрических величинах.

Примером того, что смысл есть условие нового знания, может служить так называемый принцип смысловой дополнительности в познании, который был в свое время применен Н. Бором, что позволило ему адекватно описать физические процессы в квантовой механике. Для описания всей сложности микромира одной логической конструкции оказалось недостаточным. Принцип смысловой дополнительности нарушает общепризнанную логику, используемую при описании физических процессов. Согласно этому принципу, для воспроизведения в знаковой системе исключающих друг друга физических процессов, например, непрерывности и атомизма световых явлений, необходимы не только взаимоисключающие понятия, но и понимание смысла их объединения.

### **Смысл — обстоятельство первооткрытия**

**Смысл.** Не вдаваясь в дискуссию о понимании слова «смысл», что закроет для нас всяческую возможность высказаться по этому вопросу, ограничимся здесь лишь его метафорическим представлением. Содержание слова «смысл» раскрывается в ответе на вопрос «зачем?». Конечно, возможны разные ответы на вопрос «зачем это»: «река, чтобы не утонуть», «камень, чтобы не споткнуться», «любовь, чтобы быть человеком». Каждый из ответов зависит от конкретных обстоятельств, его вызывавших. Но попробуйте постоянно задавать вопрос «зачем?» на каждый полученный ответ («а зачем?», «а зачем это?» и т. д.). Вы вскоре убедитесь, что содержание ответов будет все ближе и ближе

подходить ко все более глубоким смысловым значениям. Самым глубоким и безусловным значением всех ответов на вопрос «зачем?» будет такой же общий, но истинный ответ — «чтобы жить, выживать». Так или иначе, но ответ на вопрос «зачем?» ведет к пониманию безусловного значения чего-либо, т. е. смысла<sup>18</sup>.

Постижение смысла через поиск ответа на вопрос «зачем?» наглядно видно у детей. В своем стремлении познать мир дети спрашивают взрослых: «а зачем?», «а почему?». За этими, казалось бы, забавными детскими вопросами, которыми они мучают взрослых, на самом деле скрывается стремление познать абсолютно новый для них мир, т. е. смысл. А воспринять безусловное значение чего-либо — означает познать его. Смысл — одно из начал, образующих сознание. Или иначе: сознание вообще имеет смысловое строение.

Обнаружение того, что дает ответ на вопрос «зачем?», означает обнаружение смысла. Но что является его источником? Существует позиция, согласно которой смыслы всего окружающего имеют естественную природу. Предполагается, что человек вполне может обосновать свое решение, поступок логически и доказать его необходимость. Однако следует заметить, что даже тогда, когда логика поступка диктуется подчиненностью человека существующим обстоятельствам, за этим все равно кроется понимание им безусловного «зачем?». А оно не имеет логического обоснования, и его источник для человека не всегда очевиден. Это то же самое, что ответить на вопрос, зачем человек живет или хозяйствует. Можно было бы, конечно, ответить, что человек хозяйствует для того, чтобы «жить, выживать и добра наживать». Но, опять же, а наживать-то зачем?

Смыслы имеют внешнюю природу и находятся вне человека и его жизни. Проблема постижения смысла, безусловно, значимая и необходимая для жизни, проистекает из вечной недосказанности бытия. Из нашего вечного желания постигнуть — зачем? С постижением некоего безусловного значения, объединяющего несопоставимое в различном, того, что стоит «над» бытием, происходит процесс познания смысла.

В софиологии С.Н. Булгакова элементом, необходимым в познании для первооткрытия, служит религиозное откровение. Именно оно предоставляет познающему человеку смысл сущего. «Религия есть активный выход за пределы своего я, живое чувство связи этого конечного и ограниченного я с бесконечным и высшим, расширение нашего чувства в бесконечность в стремлении к недостижимому со-

---

<sup>18</sup> Такое определение содержания смысла вовсе не противоречит исследованиям этого понятия русским философом Евгением Трубецким в его работе «Смысл жизни».

вершенству. Только религия устанавливает поэтому связь между умом и сердцем человека, между его мнениями и поступками» [3, 265].

Как безусловное начало в жизни человека смысл имеет нерациональную природу, он нелогичен и не из опыта выходящий. Потому познание, происходящее через постижение смысла, есть соединение человеческой мысли с мыслью Бога Творца. «Софийная философия» у Булгакова — форма нелогического получения нового знания через познание смысла, за которым стоит высшая мысль, мысль Творца, его Премудрость, его София. Соответственно поиск и постижение смысла — не просто познание, а процесс первооткрытия, процесс познания Бога.

Конечно, религиозный опыт дает знание недосказанного, непознаваемого, но безусловно значимого. Однако это не означает отрицание в процессе первооткрытия или познания нового разума и опыта. Напротив, в русской традиции познание построено на взаимодействие трех начал — Веры, Разума, Опыта<sup>19</sup>. Смысл явления, факта, события или самой жизни человека представляется здесь Верой. Она как одно из начал познания сосуществует наряду с логикой (тезис, антитезис) и опытом. Однако именно Вера, «отвечающая» за смысл и сосуществующая наряду с другими элементами познания, является ключевым элементом нашего познания и объединяет основные *формы познания*: разум (науку), философию (софию) и веру (см. П. Флоренского).

Вера дает основания в познавательном процессе в виде абсолютных истин, используемых в качестве смыслового элемента в познании. Религия неустранима в познавательной жизни человека. «Точное знание, метафизика и религия должны находиться в некотором гармоническом отношении между собою, установление такой гармонии и составляет задачу философии каждого времени» [3, 267].

Из сказанного следует, что нет познания нового как открытия его без осмысления происходящего. В этом кроются достоинство и преимущество философии хозяйства как новой инноваторской сферы знания.

### *Литература*

1. *Аристотель* Метафизика. Кн.1. Гл. 2.
2. *Лобачевский Н.И.* Геометрические исследования по теории параллельных линий. М.; Л., 1945.
3. *Булгаков С.Н.* Основные проблемы теории прогресса // Булгаков С.Н. Философия хозяйства. М., 1990.

---

<sup>19</sup> Эта философия триединства Вл. Соловьева, П. Флоренского, С. Франка и «софийная философия» С.Н. Булгакова.





**ФИЛОСОФИЯ  
ХОЗЯЙСТВА**





Ю.М. ОСИПОВ

### Магия политэкономии и магия политэкономов

**Аннотация.** Историческая судьба политической экономии — от возникновения до ухода, тщетность ее возрождения, необходимость постполитэкономии в виде теории хозяйства (*economie*), в рамках которой должна быть представлена и теория экономики (*economika*) — стоимости, денег, капитала, доходов, финансов, инвестиций, кредита и т. д.

**Ключевые слова:** политическая экономия, теоретическая экономия, экономическая теория, теория хозяйства, философия хозяйства, философия.

**Abstract.** The historical destiny of political economy — from the beginning to the end, the futility of its revival, the need for the post-political economy in the form of the theory of economy (*economie*), which should include the theory of economics (*economika*) — the value of money, capital, income, finance, investment, credit etc.

**Keywords:** political economy, theoretical economy, economic theory, theory of economy, philosophy of economy, philosophy.

Что говорить, есть она, магия политэкономии — издавна славной и совсем еще недавно неприкасаемой и незыблемой науки, как есть и магизм политэкономов — что построивших когда-то старательно большой политэкономический миф, вдруг канувший неожиданно-негаданно в идейную Лету, что чающих его чудесного внезапного воскрешения и... продолжения, продолжения, продолжения!..

И невдомек почему-то политэкономам, что все тут не просто-так, что политэкономия, повитав порядочно вокруг своего так и не проявленного убедительно предмета, сначала приказала *сама себе* долго жить, перевоплотившись в вульгарную (то бишь поверхностную), еще и вольно математизированную (то бишь в высшей степени-де научную), экономическую теорию, а лучше бы сказать — в набор экономических теорий, между собой никак не связанных, а потом политэкономия получила приказ извне, уже от властей — умереть и никогда не воскресать, будучи навсегда замещенной конгломератной (постмодерновой) экономической теорией.

И все-таки на многих устах сегодня все-таки *политэкономия*, этот удивительный, притягательный, прямо-таки магнетирующий миф!

Что же это такое — политическая экономия, и почему она все-таки более всего миф, и почему же столь до сего дня магнетирующий?

Политэкономия заявила о себе как самостоятельная отрасль знания в XVIII в. в Европе, прежде всего в Англии, хотя само словосочетание «политическая экономия» явилось на свет во Франции еще в начале XVII в. по инициативе Монкретьена, написавшего тогда оригинальную работу — «Трактат политической экономии».

У любого еще-не-политэконома возникает естественное желание уяснить поначалу, что же означают слова, входящие в столь интригующее сочетание — *политическая экономия*. И ежели такому любознательно-неофиту покажется, что достаточно задать вопрос любому уже-политэконому и получить сразу же искомый ответ, то он глубоко ошибется, ибо никакого сколько-нибудь ясного ответа он не дожидается, ибо что «экономия», что «политическая» не только многозначны, но и вообще, пожалуй, ничего по случаю не значат, точнее, означают, конечно, что-то, но что-то совершенно при этом неопределимое, а потому и означают в общем-то... *ничто!* И что-то этакое, разумеется, имеется в виду, вроде бы для всех политэкономов и приемлемое, им чуть ли не понятное, но вот что же именно... о-о!.. до сих пор так, знаете-ли, почему-то из идейного тумана-то и не вышедшее.

Жила-была политэкономия, не зная ничего о себе вполне достоверного, да и ушла вдруг куда-то, так ничего о себе и не узнав, — не любопытно ли это, не курьез ли тут всесветский? А ведь сколько было по многим странам и весям трудов, раздумий, текстов, предложений, трактовок, споров, решений и... никакого тебе окончательного разрешения — от самого рождения до... э-э... ухода!

Главное слово здесь, конечно, *экономия*, с греческого языка вроде бы домоводство, домохозяйство... но какое же такое домоводство у основателя политэкономии француза Монкретьена или «основателя классической политической экономии» англичанина Петти, ежели пишут они по преимуществу о торговцах и промышленниках, о товарах и рынках, о ценах и налогах и т. п. вещах, которые к домоводству как таковому мало имеют отношения, короче, ежели следовать Аристотелю, то пишут они более о *хрематистике*, а не о домоводстве, тем более что само по себе домоводство, по показаниям всех без исключения домохозяев, ни в какой научной экономии, да еще и политической, не нуждается. Интересно, что и торгово-финансовые финикийцы, как и промышленно-торгово-финансовые европейцы, ни в какой специальной абстрактно-теоретической (философической) науке тоже никогда испытывали нужды. Так в чем же дело: что есть на самом деле, по Монкретьену и Петти, «экономия» — домоводство или же что-то другое, скажем, общественное хозяйство или хозяйство общества, как и

попросту хозяйство в общественном масштабе, а скорее, наверное, все-таки хрематистика в общественном масштабе, что то же самое товарно-денежное, оно же и *капитальное (капиталистическое)*, хозяйство?

Получается, что «экономия» тут никакая не экономия, если, конечно, за дом не посчитать все общество в целом, что сделать все-таки нельзя, ибо разделенное на частные хозяйства общество своего собственнo общественного хозяйства (домохозяйства) вести никак не может, а если и может, то хрематистическое, следственно, не самое... «домовитое».

«Экономия» в политэкономии, таким образом, — явная условность, если не «невольная» обманка, так и не получившая четкой характеристики. Вышло так, что это всегда была некая жизнетворная сфера, где наличествовали блага, товары, деньги, цены, капиталы, предприятия с работниками и машинами, банки, кредиты, рынки, собственность, имели также место присвоение, богатство, производство, обмен, распределение, потребление, а также налоги, бюджеты, инвестиции, валютные курсы, финансы, ценные бумаги и т. д. и т. п. Это-то всегда и видели перед собой политэкономы, воображая в уме весь этот как бы экономический мир и выделяя из него в качестве предмета изучения что-нибудь особенно для каждого из них привлекательное: богатство ли, производство ли, воспроизводство ли, ценность ли, отношения ли, конкуренцию ли, собственность ли, присвоение ли, воровство ли, сотрудничество ли, эксплуатацию ли, доходность ли... Вот так и бытовала сотню-другую лет политэкономия, перескакивая от предмета к предмету и споря сама с собой, никак предмет свой окончательно так и не определив. И получилось, что «экономия» есть нечто и есть вроде бы все возможное в этом нечто, но в то же время это всегда оказывались какая-нибудь конкретная частность и неперемное при этом... всеобщее ничто!

Еще меньше шансов быть удовлетворительно объясненным оказалось у термина «политическая». Политика — искусство государственного управления. Если исходить из этого, то «политическая» есть синоним слова «государственная», отчего политэкономия оказывается не чем иным, как учением о государственном «домоводстве», «домохозяйстве» или же попросту хозяйстве. Что ж, неплохо, и, надо заметить, политэкономия совсем и не чуралась этого, ведя рассказ о государственной собственности, государственных деньгах, госбюджетах, госфинансах, государственных доходах и расходах, налогах и сборах, государственных землях, лесах, недрах, водах, но и государственных заводах и фабриках, портах, флотах, дорогах, равным образом и о государственных служащих, армейцах, полисменах, крестьянах, рабочих, как и, конечно же, о тюрьмах с тюремщиками и заключенными в

тюрьмах сидельцами. И если бы политэкономия оставалась в пределах государственного хозяйства, то и проблем бы никаких не было: вполне законной тут была бы именно *политическая экономия*.

Столь же допустим термин «политическая» и в случае, если это касалось бы государства не как только учреждения (аппарата), но и как территории, как страны. Можно было бы использовать здесь и слово «национальная» — как синоним «политической» и более по сути адекватное предмету, но и «политическая» тут вполне подошло бы.

Прошло бы это словечко и в случае особого внимания к тому, что обычно называется экономической политикой: политикой по поводу экономики (но уже не только в духе греческого домохозяйства) и политикой, осуществляемой экономическими средствами (денежной, кредитной, валютной, налоговой и т. д.). Однако политэкономия в своем «политическом» рвении сразу же вышла за пределы государственности, страноведения и политики как таковых, а занялась... ну, правильно... однеженной, отоваренной, обобменной, окапиталенной, обрыноченной... э-э... экономикой, точнее же, как раз именно *экономикой*, но, заметим, не домоводством вовсе, даже и не помещьеводством, как и не ремесловодством, и не фабриководством, а тем, что за пределами дома, поместья, ремесленной мастерской, фабрики, или, скажем так, между всеми ними, занялась как раз тем, что относится к междомью, межпоместью, «межпредприятийству» — к общественной системе опосредованных деньгами товарно-обменных отношений, приносящих его участникам денежный доход: позволяющих делать деньги в процессе воспроизводственного движения денег (через производство на деньги неденежных благ, их товарообмен с участием денег; через кредитование деньгами и т. д.), в общем — через превращение денег в *капитал*.

Отсюда выходило, что политическая экономия была фактически экономией не дома, а капитала, капитальной экономией, капиталистической экономией, и должна была бы по сути так вот и называться — *капитальной (капиталистической) экономией*, а ежели предпочла все-таки словцо «политическая», то, видно, из уважения ею общего капиталофильского курса, взятого в те времена передовыми европейскими сообществами (курса как политики или же политики, поощряющей подобный курс).

Тут убивались сразу три зайца: одобрялся и пропагандировался феномен капитала; обосновывалась любая политика в его пользу; прикрывалась, а то и оправдывалась вся неблагоприятность капитала как вполне зверской по тем временам практики.

Выходило, что в политическую экономию был сразу же заложен мощный идеологический момент, как раз и обозначенный словом «по-

литическая» и сопровождавший исследовательское повествование о текущей реальности, представленной нейтрализующим словом «экономия».

Политэкономия в итоге сложилась как учение о капитале и капитализме, причем более идеологическое, чем онтологическое, а само название «политическая экономия» служило не отражению сути предпочтительного предмета, а играло роль мифоподобного его прикрытия.

Вот и случилось двойное мифотворение: в предмете, который так и не был никогда достойно определен, и в столь неопределенном, если не в неряшливом, содержании, полном по идейно-научным соображениям неясностей, неразрешимых противоречий, выдумок, легенд.

Политэкономия родилась как адепт капитала и капитализма, постеснявшись при этом честно об этом заявить, хотя бы назвав себя, к примеру, *капиталоведением* или же, на крайний случай, *экономоведением*, обозначив при этом экономику как однеженную, товарообменную, капитальную, рыночную и т. п. практику. Тут все было бы не только честнее, но и, наверное, жизнеспособнее. А ведь фактическая жизнеспособность у политэкономии оказалась не очень-то устойчивой, а историческая судьба — не просто турбулентной, но и вряд ли по большому счету завидной.

Не успела политэкономия в английской (смитовско-рикардианской) интерпретации воцариться в интеллектуально-политическом пространстве достопочтимой Европы, как оказалась подвергнутой острой критической ревизии, смелым концептуальным корректировкам и даже вполне последовательному отрицанию. Стали возникать вдруг... другие, а потому и весьма разные политэкономии, и ничего страшного тут поначалу в общем-то не было: на место одного мифа просто приходил другой, а какой из всех был самым при этом реалистичным, кто ж это знал? Предмет ведь был размыт, задачи сокрыты, содержание туманно и вариативно. Пovyлупливались разные школы политэкономии, среди которых были вдруг замечены и... не совсем политэкономические, скорее — постполитэкономические... строго-де научные, фактологические-де, математические-де. Однако перед окончательным низвержением политэкономии возымел место... потрясающий любое воображение... расцвет политэкономии, связанный с именами Карла Маркса и Фридриха Энгельса.

То был явный апогей политэкономии, но то было хотя и высшее, но и последнее ее слово, увы, не удержавшее политэкономии как неизбежное знание не то что в вечности, но хотя бы еще на одно столетие. Будучи приверженцем, хотя и критически настроенным, английской версии политэкономии, получившей, как известно, прозвание классической, Маркс, завершив системно-исследовательски саму эту версию,

дал такую ее идеологическую критику, при которой единственным результатом могло быть только... полное отрицание как самого предмета классической политэкономии, который Маркс честно назвал *капиталом*, так и самой этой политэкономии, но уже ради изменения самой социо-экономической реальности — перехода от капитала, то бишь *экономики* или *экономии*, к некапитальному образу «домоводства» — без частной собственности, наемного труда, денег, товарообмена, рынка и всех остальных атрибутов капитало-экономики, или же, вспомним Аристотеля, хрематистики.

Маркс, доведя рассмотрение капитализма до его полной эксплуататорской крайности, отверг вообще капитализм, предлагая заменить его социализмом, но тем самым подписал приговор и... самой политэкономии, которая была как раз учением о капитале и ему-то верно, хоть и мифотворчески, служила. Социализму уже никакая политическая экономия не была нужна, ибо в нем ничего не оставалось ни от экономики-экономики (капитало-хрематистики), ни от конкурентно-эксплуататорской политики, ее старательно обслуживавшей. Маркс, как вместе с ним и Энгельс, стал последним крупным классическим политэкономом и первым крупным, потом уже и классическим, *не*-политэкономом, а попросту идеологом неполитэкономического социализма, но при этом вроде бы уже не утопического, а... чуть ли не реального, ибо... научного-де!

Несмотря на суровый приговор со стороны Маркса с Энгельсом, политэкономия, конечно же, продолжалась, но все более теряя свою идейную привлекательность и саму исходную политэкономичность, обретая абстрактно-нейтральные, поверхностные, описательные характеристики, пока не выродилась в уже вполне неполитэкономическую экономическую теорию, точнее, в сонм экономических теорий, а еще точнее — неких системоподобных взглядов по поводу экономики: маргиналистских, институционалистских, кейнсианских, «неоклассических» (правильнее было бы сказать — неклассических), эконометрических, монетаристских, неинституционалистских и прочих, прочих взглядов.

Ежели классическая политэкономия никогда не была концептуально единой, но всегда отличалась некой предметной общностью, то теоретическая экономия, более называемая вокруг попросту экономической теорией, вообще не предполагала никакой внутри и для себя целостности — ни предметной, ни методологической, ни концептуальной, не без восторга приветствуя вдруг утвердившуюся в мире европейского Постмодерна бесподобную эклектику. Политэкономия хотя бы стремилась к некоторому отражению реальности и ее идейному оправданию, а постполитэкономия если и ставила перед собой ка-

кую-либо научно-исследовательскую задачу, то только ей себя и посвящала (институционализм, кейнсианство, монетаризм, неoinституционализм), не слишком заботясь об адекватном отражении реальности, а все попытки целостного-де представления о реальной экономике сводила к ради самих себя сконструированным моделям (маржинализм, эконометризм, «неоклассицизм», факториализм и т. д.).

Нельзя сказать, что в ряде теорий (либерализм, институционализм, кейнсианство, дирижизм, неoinституционализм) не содержалось того или иного рационально-реалистического момента, но все эти моменты затрагивали частности и не могли стать элементами целостного и вполне реалистичного абстрактно-теоретического представления об экономике. Даже кейнсианство, несмотря на всю свою вроде бы политэкономичность (речь в нем ведь идет о государственной экономической политике, государственном «домоводстве»), ушло куда-то вбок от экономики, объясняя экономическое поведение экономических субъектов более всего психологическими моментами, а не принадлежностью этих субъектов к капиталу, имеющему «наглость» иметь свои собственные, вовсе не психические, принципы реализации (воспроизводства).

Отход всей постполитэкономической науки от феномена капитала был, конечно, не случаен: очень уж не хотелось адептам капитализма в разгар его собственного общего кризиса (с конца XIX в.) говорить о капитале, который, приняв к тому времени финансово-корпоративный характер, стал главным источником хронических неурядиц, острых кризисов и великих потерь в экономике, а также мощного напряжения в обществе (усиления классовой борьбы) и в международных отношениях (колониализм, эксплуатация слабых стран сильными, подготовка и ведение мировых войн).

Экономическая наука, потихоньку распрощавшись с классической политэкономией, все дальше уходила от феномена капитала, или же капитала как социо-хозяйственного феномена, переключив внимание обучающегося в университетах «экономического человека» на так называемые механические факторы, в состав которых капитал уже попал в виде средств производства и только, на полезности, на предельные эффекты, на рынок, спрос и предложение, на сотворенную ценность денег и текущую инфляцию, на конкуренцию и олигополию, на инвестиции, доходы, накопление, на финансы, кредит, ценные бумаги, бюджеты и т. д. и т. п., в общем — на экономическую поверхность, на экономическую феноменологию, начисто забыв о глубине, сути, сущности, ноуменологии, полагая, что ничего, кроме явлений (фактов), нет и быть не может, что одно явление (факт) зависит от другого (или одно влияет на другое) и все явления (факты) никак не опре-

деляются никакой действующей в глубине, на сущностном уровне, ноуменальной силой. В общем — одни явления (факты) и никаких тебе сущностных субстанций! Но при этом и воистину бесподобное мифотворчество, знаете ли, совершенно уж научное.

Классическая политэкономия, она же собственно политэкономия, создававшаяся не математиками, а философами, не только не пренебрегала сущностной стороной бытия, но и старалась соответствующим образом трактовать экономическую реальность, не только заметив феномен капитала в качестве главного феномена интересовавшей ее экономики (капитализма), но и дав этому феномену сущностно-субстанциальное толкование — как движущейся и возрастающей в своем движении особой, причем невидимой, субстанции — *стоимости*; мало того, политэкономия постаралась и стоимости дать субстанциальное толкование, приняв, будучи научно-материалистической, за таковую человеческий труд, участвовавший в производстве благотоваров.

И ежели с идеей стоимостного содержания капитала было все в порядке (субстанциально-стоимостное толкование капитала — величайшая заслуга классической политэкономии!), то с идеей трудового содержания стоимости не так все было замечательно, ибо объяснить удовлетворительно трудовое исполнение и наполнение стоимости не удалось, да и было такое объяснение попросту невозможным. Не только стоимость не материальна, но и труд-то вовсе не материален (где он — труд? даже и как затрата какой-то там биологической энергии?), а политэкономия, верная научной, то бишь материалистической, философии (идеологии), не могла не давать именно материалистического (научного, физического) объяснения реальности — совершенно и не материальной. Бес тут научно-материалистический вконец попутал политэкономии, уклонившуюся от метафизической философии в сторону науки (физики) и материи (плоти) и не нашедшую удовлетворительного решения насчет феномена стоимости, а соответственно — денег, цены, капитала, доходов, инвестиций, кредита и т. д.

Маркс с Энгельсом довели трудовую концепцию до совершенства, но... из этого ничего, кроме полного концептуального тупика, не вышло. Марксово  $V$  — не труд вовсе, производящий-де стоимость, а лишь его оценка (цена), причем рыночная, а  $M$  — доход на весь затраченный капитал, а не трудовое производное от  $V$ , которое означает не более чем заработную плату и никаким переменным капиталом не является. И  $C$  — величина вовсе не постоянная, хоть и переносимая регулярно на стоимость продукта (до поры до времени — до кризиса). Цена продукта — вовсе не  $C+V+M$ , т. е. не сумма этих величин, а большая величина, распадающаяся на  $C$ ,  $V$  и  $M$ , где  $M$  — никакая не

прибавочная стоимость, а попросту прибыль на обращающийся капитал. Средняя прибыль (как тенденция) имеет место *до* межотраслевого обмена, а потому и *до* межотраслевого перелива капитала (в противном случае межотраслевой обмен вообще состояться не может; он идет сразу с усреднением прибыли). Органическое строение капитала, если и есть как таковое, не имеет никакого отношения к величине валового дохода капиталиста и прибыли, как не имеет прямого отношения к падению общей нормы прибыли.

Цены образуются более посредством их прямого вменения, чем их «производство». В экономике полно цен на произведенные товары (земля, недра, леса, воды), либо произведенные давно, в иных местах, при иных рыночных условиях, как и полно цен на редкие, уникальные, виртуальные, фиктивные вещи. Ни количество труда, ни величина полезности, ни размер потребности, ни соотношение спроса и предложения и т. п. «штучки», если и имеют отношение к ценообразованию (как-то сбоку), в основании цены сами по себе не находятся. Цена — вмененная оценка, причем субъективно-объективная, частно-общественная, случайно-закономерная, произвольно-порядковая. Цены зависят прежде всего от воспроизводственного движения стоимости, от такого же движения капитала, от такого же движения финансов, причем движения поэлементарного и всеобщего, партикулярного и целостного, локального и тотального, структурированного и «распоточенного».

Цена денежной единицы назначается сверху, хотя и с последующей корректировкой снизу (объективной) и сверху (субъективной). То же самое и с количеством (массой) денег в обращении.

Стоимость не в одних лишь оценках (ценах), не просто в денежной единице и в сумме денег. Она еще и в денежно-финансовых потоках. Мир стоимости — мир стоимостных цифр, чисел, величин, масс, потоков. Стоимость — не только величина ценности, но и движущаяся туда-сюда ценностная масса. Это совершенно идеальная, духовная, эфирная вещь, но в то же время и огромное счетно-решающее устройство, в составе которого не только цены, деньги и денежные потоки, но и их — этих цен, денег и денежных потоков — субъекты, как раз те самые экономические человеки, которых когда-то очень хорошо заметила политическая экономия.

Экономика вся в сфере сознания, в ноосфере, в людях, в их, можно надеяться, головах. Иного места в реальности для экономики (хрестоматистики) просто нет.

Производство благ, как и их движение, потребление — никакая не экономика, а самое обыкновенное хозяйство. Что экономического в доме, пока он не продается, как и в ведении дома, пока не наступает



сочетанием связанного, но... понятно, наверное... что ожидаем какого-то цельного, обобщающего, вполне и реалистичного знания, как и посредством... тут уже не столь ясно... то ли возврата прежней и любимой политэкономии XVIII—XIX вв., то ли все-таки разработки какого-то нового политэкономического учения, а скорее всего уже бывшего, и присовокупления к нему еще не бывшего, но вроде бы возможного.

Да, учение о капитале может и должно быть сегодня. Но, во-первых, какое учение: то ли старое тупиковое, то ли новое... опять же какое? И, во-вторых, кто из властей предрержащих позволит сегодня всерьез и широко заниматься в университетах более или менее реалистическим учением о капитале? Время реалистичной политэкономии, даже полу- или недо-политэкономии, ушло, и ушло безвозвратно! Может, возможна какая-то иная политэкономия, но в таком разе что же такое все-таки «экономия», а что такое сегодня «политическая»?

Если что сегодня и возможно, то, на наш взгляд, учение о хозяйстве как реальном жизнеотправлении человека, а в рамках этого учения уже может иметь место учение об экономии как частном случае (подсистеме) человеческого жизнеотправления или хозяйства. И это, заметим, без всякой надежды на весомое и повсеместное преподнесение такого рода знаний в современных университетах.

И дело тут не только в обструкционистской политике нынешних управителей мира сего, не желающих раскрытия сути ни капитала с его рентным по преимуществу доходом, ни финансов с их тотальной долговой (кредитно-инвестиционной) кабалой, ни тех же денег, потерявших всякую реальную ценностную обоснованность, но зато позволяющих финансовому капиталу господствовать на планете, эксплуатировать ее население вкупе с природой, управлять всем человеческим миром, ни тех же цен, с их произвольно вменяемыми сверхвеличинами и т. д. и т. п. Сильным мира сего совсем не хочется раскрывать сложившейся в мире эксплуатарской иерархии; механизмов господства финансизма над экономизмом, а экономизма надо всем жизнеотправлением человека: доминирующего значения транснациональных корпораций и управляющей роли объединяющего их глобалистического штаба; скрытых механизмов управления массовым сознанием и «возникающими» в населенческих массах потребностями; борьбу современных империалистов за полный контроль над планетой, ее ресурсами, как и надо всей судьбой человечества; глубинных и скрытых мотиваций повсюду происходящих реформ, революций, переворотов, восстаний, войн; саму реальную возможность Вселенского Армагеддона. Да, властители современного бытия не склонны допускать в университеты эзотерических знаний, а потому и поощряют их замену на ничего

не говорящие о реальности абстрактные экзотерические, научные-де, либо вроде бы математизированные теории и «теоретически» обоснованные учения о прикладных технологиях вроде маркетинга, логистики или инновационизма. Слов нет, любые феноменологические знания нужны, но нужны ведь и знания глубинно-обобщающего порядка, в ряду которых и была когда-то политическая экономия, пусть и не избегшая концептуальных противоречий и логических несуразностей.

И если кто-то наверху не приемлет ныне политэкономии по идейно-властительным прежде всего соображениям, то широкий ученый мир не приемлет ее как раз по причине ее неизбежного эзотеризма, склонности к познанию сущностей, сближению с субстанциональностью, постижению ноуменальности, одним словом — тенденции к метафизической философичности. И если многочисленных представителей так называемых прикладных наук тут понять вполне можно (зачем им вся эта эзотерическая заумь?), то всего труднее понять адептов политэкономии, как черт от ладана бегущих от эзотерики, философии, Софии, как раз всего того, через посредство чего можно только и прийти к новым а-ля политэкономическим суждениям и знаниям. Выходит, что политэкономам вовсе не нужна никакая новая, воистину при этом реалистическая, хирургически, можно сказать, вскрывающая реальность, мысль, а грежут они лишь о почившей в бозе, но все еще так сознательно-бессознательно любимой политэкономии.

Наблюдая кончину в отечестве славной политэкономии в начале удалых 1990-х, автор этих строк выступил с инициативой написать коллективно новый политэкономический учебник, для чего разработал по поручению коллег план учебника и подготовил в качестве примерного текст первой главы. Никто из тогдашних политэкономов МГУ на эту инициативу не откликнулся! Пришлось несчастному инициатору братья за гуж и самому разруливать зловредную ситуацию, написав большой трехтомный учебник. Однако назвать его пришлось не «Политической экономией», а «Теорией хозяйства», ибо вернуться к традиционной политэкономии, что стало совершенно ясно при работе над учебником, было уже невозможно [1].

Учебник не был собственно философией хозяйства и ею не стал, он был посвящен как раз теории хозяйства, во многом и политэкономии, но имел, безусловно, уже весьма выраженный философско-хозяйственный оттенок. Созидая новое представление о хозяйственной и экономической реальности, как и пересматривая и корректируя старое, автор стремился быть максимально приближенным к духу и слову классической политэкономии, но при условии освобождения от ее чересчур материалистической и механистической догматики.

И что же? А ничего! Ничего в датском королевстве не случилось! Замеченный многими отечественными и зарубежными учеными, даже удостоенный немалой с их стороны похвалы, учебник не только не был воспринят коллегами по университету, но и был попросту или дружно замолчен. А ведь это был

первый за многие десятилетия торжества политэкономии в СССР объемный учебник, подготовленный одним лицом и по вполне оригинальному личному замыслу! Вышло в итоге нечто воистину поразительное: университетское политэкономическое-де сообщество вовсе не нуждалось в новых комплексных политэкономических разработках, а может, никакая новая политэкономия и впрямь уже была никому не нужной, как, собственно, не могло уже стать в РФ и никаких новых политэкономов!

Время политэкономии, видно, и в самом деле уже ушло, причем не так по причине концептуальной дерзости и приказной отмены ее преподавания в университетах, сколько вследствие самоликвидации политэкономии, ее отрыва от реальности и внутренней неразрешимой противоречивости, породивших сначала острый кризис политэкономии, а потом и неизбежное ее перерождение в неполитэкономическую науку. Трагедия политэкономии восходит к ее же зачину как материалистической и механической науки, как социальной физики, ибо объект познания тут вовсе... не материалистический и не механический, не тотально научный и совсем не физический, а почти сплошь эзотерико-метафизический.

Так и хочется воскликнуть: что вы, господа политэкономы, видите физического в деньгах, ценах, финансах, кредите, инвестициях, доходах, налогах, бюджетах, да ладно бы во всем этом, но и в тех же отношениях, товарообменах, конкуренции, рынке, монополиях, рекламе, логистике, что еще — в творчестве, изобретательстве, труде, во многих потребностях и полезностях, в поведении, что? А в таких моментах, как мораль, закон, совесть, подстава, предательство, распил? Нет тут ничего материального и механического, очень мало модельного, не так много и строго расчетного. Порядок какой-то, конечно, всегда есть, как есть и расчет, даже и моделирование кое-какое есть, но ведь «изпроизвольный» порядок, не полный и не самый точный расчет, а моделирование везде самое условное, очень ограниченное, «местечковое». Здесь больше всего места для стихий, вибраций, волн, расщеплений, отклонений, исключений, как и для насилия власти, господства, подчинения. Разве человек материален со всеми своими сознанием, волей, умом, психикой, интуицией, всяким своим произволением? Или тот же социум материален, еще и механистичен, еще и физичен?

Экономический мир, или сфера экономики, — мир в основе и прежде всего метафизический, сфера в основе и прежде всего метафизики, что то же самое — мир-сфера сознания, идей, слов, цифр, чисел, проектов, оценок, расчетов, намерений, действий, мало того — это мир-сфера духо-идеальных субстанций (стоимость), феноменов (деньги, цены, капитал), процессов (движение денег, цен, капитала, инвестиций, доходов).

Экономика — не само по себе производство благ, их движение и потребление, а лишь опосредованное стоимостью, ее феноменальной выраженностью и ее движением, ее внутренним с участием субъектов счетом-расчетом, производство благ-товаров, их движение и потребление.

Все в экономике сводится к духо-идеальной, счетно-расчетной, всеобщей и всепроникающей *стоимости*, конституирующей в человеческом хозяйстве параллельный мир, особую сферу решений, входящих в хозяйство, в жизнь человека, в его бытие (ниспадающих на них), себе все это подчиняющих и надо всем этим господствующих.

Никакой экономики, рождающейся в среде хозяйства как натурального процесса и выходящей из хозяйственной среды, давно уже нет: то была *предэкономика*, а не собственно экономика, которая ныне вполне самостоятельна, доминационна и авторитарна. Экономика наверху, — это надстройка, а хозяйство внизу — это базис, но с тем условием, что не базис определяет функционально надстройку, а надстройка — базис. Это и есть феномен экономизма, дошедшего в своем хозяйственном рвении до феномена *финансизма*, когда уже не реальное бытие лишь использует для себя феномен стоимости (когда стоимость просто служит хозяйству), а сама стоимость уже полностью определяет реальное бытие (когда реальное хозяйство служит стоимости).

Короче: в экономической реальности все совсем не так, как учила политэкономика, фактически застрявшая на предэкономике и ручном труде, на материальных благах, на прямой собственности и непосредственном предпринимательстве, и как учит ныне экономическая теория, расставшаяся вообще с понятием стоимости и лишь скользкая втиевато по фигуральной поверхности.

Экономика давно уже не снизу — от производства, от хозяйства, а сверху — на производство, на хозяйство. Но это не все: экономика в лице уже финансизма выливается обильно и на природу, и на человека как такового, и на сознание, и на идеи с информацией, и на творчество, и на психику, ибо все так или иначе теперь оценивается, покупается и продается, вовсе и не произведенное, без всяких там затрат труда, предварительных полезностей и обоснованных потребностей.

Жизнеотправление человека, конечно, масштабнее, богаче и сложнее экономики. В этом плане экономика лишь часть жизнепроцесса, хотя и не очень амбициозная, крайне агрессивная и поразительно зловредная. Жизнеотправление, или хозяйство, в исходе своем, впрочем, тоже прежде всего метафизическое, не сводится к экономике — этой духо-идеально-субстанциальной эгомашине, но было бы наивно недооценивать истинное место, роль и значение экономики — как хозяйствующей на планете мощной силы со всеми ее потрохами: долларом,

тотальным кредитованием и тотальной задолженностью, ценными фикциями (бумагами-де), необъятными бонусами, изощренной эксплуатацией планетарного населения, безудержной и всепроникающей рекламой, манипуляционной обработкой сознания, моделированием поведения, зависимостью всех и вся от денег, денег, денег, то бишь доллара, доллара, доллара...

Да, тут есть чем можно было бы заняться новой *политэкономии*, но... во-первых, именно политической экономии (тут могла бы быть экономика как политика, а политика как экономика), во-вторых, кому это надо?, а в-третьих, кто ж позволит *этакое*... да еще, пардон, в университетах?..

Ну да, хватит о метафизике, субстанциях, сознании и прочих философических заумностях, все равно бесполезно: политэкономов ни в чем ином, кроме выученной когда-то как отче наш добропорядочной политэкономии, не убедить, что и является, кажется, их главнейшим благоприобретенным за годы погружения в политэкономический застой достоянием.

Политэкономия — историческая по срокам возникновения и бытия наука; порожденная ренессансно-просвещенческим Модерном для собственных гуманистически-перестроечных нужд. Политэкономия обосновала необходимость, допустимость и важность экономики с ее частной собственностью, деньгами, капиталом, конкуренцией, предпринимательством, торговлей, банкирством, эксплуатацией наемного труда, производством благ, накоплением богатств, техническим прогрессом, производительными инновациями, ростом материального благосостояния. Восславив экономику и капитал, обосновав их неизбежность-де и итоговую для себя эффективность, а лучше бы сказать — капитал и экономику, политэкономия фактически уже выполнила свою главную историческую миссию. Нынешний финансовизм ни в какой политэкономии не нуждается!

Политэкономия, возможно, и продлила бы свой золотой век, если бы... если бы уже в XIX в. не явились вдруг экономические (капиталистические) кризисы со своими банкротствами, безработицей и падением жизненного уровня населения; если б эксплуатация трудящихся не была бы столь изнурительно безудержной; если бы не было массового обнищания населения; если б не появилось сопротивление эксплуатируемых капитализмом стран, среди которых оказались и явные претенденты на место в царстве развитого капитализма тоже; если б не явились монополии (корпорации), занявшие господствующее положение в экономике и нагло диктовавшие экономическому сообществу свои «произвольские» условия: если б европейским капитанам не захотелось миромасштабной передельческой войны.

В такой ситуации, уже в целом для Модерна, а не только экономики, — общекризисной — классическая политэкономия, мягко говоря, растерялась: нужное когда-то слово уже было сказано, а нового слова в поддержку капитала как-то не находилось. Нежданно-негаданно явилась совершенно новая политэкономия, но уже не капитала, а пролетариата, а по сути-то уже и не политэкономия: по меньшей мере *контр*-политэкономия, а по большей — *анти*-политэкономия. Испуганная политэкономия, отпрянув от социально-классового аспекта, ударились, с одной стороны, в показ прикладных экономических-де механизмов, а с другой — в абстрактно-математизированное моделирование экономической-де поверхности. Даже с онаученной эзотерикой, не говоря уже о философской, было навсегда покончено. Политэкономия была либо отвергнута (как в случае с пролетарской «политэкономией»), либо преодолена (в процессе «изнутри» вульгаризации).

Кризис Модерна, капитализма и вообще экономизма обусловил кризис и крах служившей им классической политэкономии — этой полной исторического оптимизма науки, правда, не столько онтологической (объектно-объективной), сколько идеологической (субъектно-субъективной). Тогда-то и обнаружилось все аксиоматическое, парадигмальное и содержательное несоответствие политэкономии отражаемой и объясняемой ею реальности. Политэкономия вверглась в собственный предметно-концептуальный кризис, из которого она так и не вышла. Ни Маркс с Энгельсом, ни А. Маршалл, ни Кейнс из кризиса политэкономии не вытащили, не обладая, видно, талантами барона Мюнхгаузена, без всякой натуги вытянувшего себя из болота за собственные волосы.

И ежели на Западе политэкономия была вчистую переделана, да так, что от политэкономии в ней ничего и не осталось, то в СССР политэкономия пережила чуть ли не ренессанс, разумеется, в марксистской интерпретации. Нет, она не была как-то всерьез обновлена, наоборот, была лишь всерьез догматизирована — на уровне «Капитала» К. Маркса и Ф. Энгельса. Что касается теории империализма, то здесь не было никакого продолжения политэкономии, даже и марксистской, ибо вся марксистская эзотерика, бывшая уже догматической, для этого совершенно не годилась (невозможно было, к примеру, на основе марксистской теории стоимости объяснить ни монопольных цен, ни монопольной сверхприбыли, ни общего роста цен, ни роста нормы прибыли, ни роста заработной платы, ни феномена полной занятости, ни феномена пустых денег, ни хронической инфляции, ни продолжения самого капитализма, его проблемного, но неустанного воспроизводства, еще и постоянного перевоплощения). Так что теория империализма, сама по себе достаточно реалистичная, свелась не к

собственно политэкономии, а к политэкономического характера учению о действовавшем империалистически капитализме. Недаром же все внимание советских политэкономов было уделено показу «ленинских» признаков империализма, а не раскрытию глубинных закономерностей обновленного капитализма (даже феномен огосударствления долгое время не удавалось присовокупить к пяти «ленинским» признакам).

Но еще более показательной в эсхатологическом плане оказалась судьба «политэкономии социализма». Да, в Марксовой политэкономии капитализма еще был капитализм — как предмет, как реальность, как интерпретация, во многом адекватная действительности, что означало, что было, что изучать, о чем говорить, что уяснять, даже о чем и поспорить. Что же касается политэкономии социализма, вроде бы марксистской (или марксистско-ленинской), то это был уже сплошной миф, причем миф, в отличие от того же Марксова мифа о капитализме, примитивно задуманный и неуклюже исполненный. Такой миф можно было только сплошняком отрицать. Если что и было реалистичного и приемлемого для восприятия в этом мифе, то представление о советской экономике (которая, кстати, была не экономикой вовсе, а всего лишь административно-управляемым натуральным хозяйством с использованием подвластных административному управлению экономических форм и механизмов) как о хозяйстве в целом государственном, административном, плановом (не рыночном), командно-директивном, общественном (не частно-собственническом), с принудительным, по преимуществу распределением благ. Обойти все это политэкономия социализма, которая, повторим, вовсе не была политэкономией как таковой, а скорее, мифообразным учением о централизованном и тотальном административном управлении народным (общественным, страновым) хозяйством, никак уже не могла. В остальном же она выдумывала все, что считала нужным... для пропаганды советского социализма, причем крайне, из-за общей оторванности от реальности, неудачной. И что же тогда удивляться, что эта, с позволения сказать, передовая политэкономия сгнула в одночасье с научно-образовательной сцены по единовременному начальственному произволению!

И однако магия политэкономии остается, и магия эта сильна! Нет, не только по причине любви к политэкономии дипломированных политэкономов, но и потому, что классическая политэкономия и в самом деле касалась важнейших вопросов тогдашнего социо-экономического бытия. И сейчас, в эпоху уже мозаичного, калейдоскопического, эклектичного и переменчивого (как бы подмигивающего) Постмодерна, ученому сердцу и честному уму политэкономов очень бы хотелось

продуктивного культивирования какого-то адекватного политэкономии знания — то ли глубоко и масштабно обновленной классической политэкономии, то ли всего лишь слегка подправленной эклектической политэкономии, то ли — о-о, ужас! — чего-то уже совсем другого... чуть ли не постэкономического, но все же как-то замещающего уснувшую летаргическим сном политэкономии. Но пока все сводится более к магизму политэкономов, заклинающих неблагоприятную для них научно-просветительскую действительность, вызывающих старательно бодрый дух впавшей в кому политэкономии, без устали вертящих в разные стороны весьма уже потертую, но будто бы еще чудодейственную, политэкономическую столешницу — авось что-нибудь да на ней выскочит!

### *Литература*

1. *Осинов Ю.М.* Теория хозяйства. Начала высшей экономики: В 3 т. М., 1995 — 1998.

Е.В. КОСОВ

### **Глокализация: основы формирования глобально-локальных узлов цивилизации \***

**Аннотация.** Рассматриваются понятие «глокализация» как диалектический процесс взаимодействия глобального (планетарного) и локального (регионального), а также исторический процесс сменяемости технологических цивилизационных эпох. Анализируются основы формирования глокальных узлов цивилизации. Рассматривается место России в современном глобальном мире.

**Ключевые слова:** глобализация, глокализация, цивилизационные эпохи, этнос, нация, сетевая ассоциативная структура, сепаратизм, национально-культурная автономия, советизация, евразийство, православно-христианская культура, панславянизм, русские европейцы, федеральный край.

**Abstract.** We consider the concept of «glocalization» as a dialectical process of interaction between the global (planetary) and local (regional), as well as the historical process of technological civilization periods turnover.

---

\* Статья публикуется в качестве дискуссионной, отражающей личное мнение автора.

The basis for the formation of glocal civilization nodes are analyzed. The place of Russia in the modern global world is considered.

**Keywords:** globalization, glocalization, civilization era, ethnicity, nation, associative network structure, separatism, national-cultural autonomy, Sovietization, Eurasianism, the Orthodox-Christian culture, panslavyanizm, Russian Europeans, federal land.

Английский социолог Роланд Робертсон предложил в начале 1990-х гг. очень удачный термин «глокализация». Глокализация — слово гибрид, оно сконструировано из двух частей: «глобализация» и «локализация», *glo + localization = glocalization*. Этот термин адекватно передает сущность современного феномена, при котором глобализация и локализация одновременно трансформируют процесс цивилизационного развития.

В чем смысл понятия «глокализация»? По сути, глокализация — это диалектический процесс взаимодействия *глобального* (планетарного) и *локального* (регионального). Мощным современным локомотивом преобразования цивилизации, безусловно, является глобализация. Ведущими структурными образованиями в мире стали многочисленные транснациональные корпорации, глобальные финансовые группы и их синтез в виде межрегиональных суперкорпораций. Процессы глокализации возникли и укрепились в ответ на проникновение глобализации, т. е. глокализация — это когда на фоне всеобщей глобализации (интеграции, централизации, мультикультурности и унификации) вместо ожидаемого исчезновения регионально-этнических отличий происходит их сохранение и даже усиление. Можно предположить, что процессы глобализации и глокализации будут и впредь развиваться параллельно, ускоряя и подстегивая друг друга.

В широком смысле глокализация — явление *мировоззренческого* уровня<sup>1</sup>. Оно отражает тот слой мирового общественного сознания, для которого одновременно характерно как сохранение социумом своей национальной самобытности, так и его стремление к интеграции с себе подобными, т. е. глокализация отражает тенденцию к изменению и даже стиранию прежних пространственных границ. Если планетарная глобализация связана с идеями интернационализации, масонства и мирового правительства, то идеи глокализации реализуются прежде всего в движении антиглобализма и национализма.

---

<sup>1</sup> В узком смысле термин «глокализация» всего лишь *маркетинговый* прием транснациональных корпораций, которые пропагандируют глокализацию в качестве подхода к маркетинговой стратегии, предполагающей подстраивание производства товаров под потребности и вкусы местных потребителей.

Глобализация — экономическая и политическая — постоянно наносит удары по суверенной государственности, что приводит к кризису государственную незыблемость, но отнюдь не национальную идентичность. Иначе говоря, вместо ожидаемого под воздействием идей глобализации культурного и административного слияния этносов происходят диаметрально противоположные вещи — автономизация и сепаратизм, обострение интереса к национальной истории и культуре, возрождение древних традиций и этнических диалектов.

В отличие от суперцентрализованных процессов глобализации в основе глокализации лежит идея *децентрализованного мира*. Тем самым в политической трансформации все более заметна принципиальная разница между принципами «вертикального» (иерархического) глобализма и «горизонтальной» (сетевой) глокализации. Первая позиция («вертикаль») отражает объединенные интересы государственных бюрократий и глобальных транснациональных монополий. Именно ими объявлена «беспощадная война» всем, кого подозревают в национализме и в защите локальных суверенитетов. Другая позиция («сеть») основана на идее децентрализации мира, где глокализация развивается, опираясь на сетевые формы самоорганизации.

Мы привыкли ассоциировать традиционное государство (как правовой оформление социума) с «деревом», которое имеет высокий ствол, мощные корни, развесистую крону и ветви — то, что мы обычно называем «иерархией» и «вертикалью» власти. Но современное сильное государство может быть не только высоким «деревом», но и низкой «травой», т. е. структурой без иерархии. Сетевые ассоциативные структуры — другой вид государственной организации по сравнению с вертикальной (пирамидальной) структурой. Государство в этом случае не отмирает, просто его функции существенно меняются. При интенсивной глокализации государственная власть становится уже не строителем властных пирамид, а неким «рыбаком», который постоянно сворачивает и разворачивает сети социальной организации. Тем самым в социально-экономических сетях животворные людские ячейки соединяются в здоровый социум — в солидарную нацию. Такие структуры неуязвимы для разрушения извне, ибо не имеют единого центра. Более того, таких сетевых (ассоциативных) центров множество, что способно локализовать любой удар по социально-экономической структуре. Так поступают живые клетки, когда в организм вторгается что-то чужеродное и враждебное, крохотные и мнимо незаметные эти клетки обладают колоссальной жизненной энергией и оттого сообще способны затянуть любую нанесенную рану.

Искусственные административные границы в мире уступают место естественным границам — ландшафтным и культурным<sup>2</sup>. Эти тенденции только на первый взгляд противоречат общему глобализму. На самом деле новые независимые государства получают «право на самоопределение» только в конкретной глокальной структуре (трансфедерации), в которую они будут входить.

Будет ли идти XXI в. по пути к мировому правительству в духе Коминтерна, масонства и американизма или произойдет резкое обособление социумов по этническому, религиозному, культурному признакам? Глокальное (глобальное+локальное) человечество в любом случае будет жить вместе, но по-разному. Сформированные глокальные культуры должны осознавать, что они могут сохраниться и развиваться, лишь играя свою особую роль в глобальном пространстве — изоляционизм их погубит. Эти явления и подходит под термин «глокальность». «Думай глобально, действуй локально» — это и есть формула глокализации.

\* \* \*

Все в мире постоянно меняется: сменяются *цивилизационные эпохи*, изменяются и сами люди, т. е. их мировоззрение, целеустремления и поведение. С момента своего зарождения на самом первом этапе цивилизационного развития человечество смогло выжить благодаря использованию примитивных технологий *природного промысла* (охота, рыболовство, собирательство). На этом этапе скромное по численности человечество использовало в качестве энергетических источников лишь дровяной костер да свою мускульную силу. Скромная человеческая популяция, несмотря ни на какие планетарные катаклизмы и катастрофы, выстояла, а не погибла как динозавры.

*Аграрная эпоха* как вторая ступень цивилизации пришла на смену природному промыслу несколько сотен веков назад (не более 20—30 тыс. лет). Люди осели на земле, стали ее обрабатывать с помощью домашнего скота, научились использовать энергию падающей воды и ветра (паруса, мельницы и т. п.). Тогда появились и первые государства — политические устройства, призванные охранять главную ценность в аграрную эпоху — землю (территорию).

---

<sup>2</sup> Это явление анализирует японский экономист Кеничи Омае (Kenichi Ohmae) в книге с весьма примечательным названием «Конец национального государства. Подъем региональных экономик». Там описываются становление и развитие на всех континентах особых культурно-экономических зон, объединяющих территории, которые юридически принадлежат к разным государствам, но практически тесно связаны между собой.

У истоков *индустриальной эпохи* (третьей ступени цивилизационного развития) стояли объяснение мироздания Николаем Коперником и Исааком Ньютоном, искусство эпохи Возрождения и реформация христианской церкви. Все это подготовило тот качественный скачок в развитии общественного производства, что позже получило название «научно-техническая революция». В индустриальную эпоху на несколько порядков увеличилось энергетическое обеспечение, в основном оно шло за счет интенсивной добычи углеводородного сырья — угля, нефти, природного газа. Именно энергетические источники стали определяющей ценностью и заботой государств на этом этапе цивилизации. Индустриальные технологии позволили создать в тех частях планеты, где политическое устройство общества (как правило, либерально-демократическое) шло в ногу с техническим прогрессом, благополучное «общество потребления» и материального комфорта.

Наше время, начиная с последней четверти XX в., определяют как «постиндустриальную эпоху» (правда, не для всей планеты, а только для тех, кто входит в «золотой миллиард»). Наступающую (четвертую) цивилизационную эпоху можно характеризовать, как *эпоху развитых информационных технологий*. Она призвана дать ответ на кризисные проблемы индустриального общества, где явно потеряна грань между разумным потреблением и престижными псевдопотребностями, что остро отражается в планетарных экологических проблемах. Энергетическое обеспечение четвертой цивилизационной эпохи будет достигнуто прежде всего за счет энергоустановок высокой технологии (ядерная энергетика, термоядерная, МГД-генераторы, водородные турбины) и широкого использования восстанавливаемых энергоресурсов.

Энергетика, а также сфера труда и занятости — код любой цивилизационной эпохи. То, чем занято большинство социума, и определяет его принадлежность к той или иной технологической цивилизации. Скорее всего, в международном разделении труда так и произойдет: одни социумы будут по используемым технологиям преимущественно аграрными, другие — преимущественно индустриальными, третьи социумы, самые продвинутые — информационными. А многомиллионные нации-конгломераты будут сочетать все необходимые технологии для своего существования — природный промысел, аграрные, индустриальные и информационные.

\* \* \*

Помимо нейтрального (безнационального) технологического признака любая цивилизация существует в привязке к национальным свойствам — этническим (расово-племенным), региональным (ландшафтно-климатическим) и культурным (религиозно-

мировоззренческим). Другими словами, *нация* — это историческая реализация триединой формулы «*кровь — почва — культура*» в контексте конкретной превалирующей цивилизационной эпохи.

*Кровь.* Раньше было принято говорить, что расово-племенные признаки определяет «кровь», теперь говорят — ДНК-структура. Генетический код закрепляется в человеке навечно, генетические метки не могут ассимилироваться или поглощаться, как это происходит с другими этническими признаками человека под воздействием культурной или языковой эволюции. Наследуемые расово-племенные признаки остаются неизменными, т. е. ДНК-метки как неистребимый генетический код всегда дают о себе знать и умирают только вместе с человеком и его племенем (этносом). Уменьшается или увеличивается только количество людей — носителей конкретной «крови» на определенной территории (в стране), а нет никакого смешения «кровей» внутри отдельного организма.

Антропологи реально фиксируют четыре проторасы, в зависимости от научного стиля их называют «белая» (европеоиды), «черная» (негроиды), «желтая» (монголоиды) и «красная» (австроло-индская). В процессе эволюции появились расы второго и третьего порядков, внутри отдельных рас образовывались расовые ветви. На эти процессы антропогенеза уходило не одно тысячелетие.

Принадлежность человека к его расовой ветви может быть выявлена современным аппаратом генетических исследований. Антропологам уже не надо измерять череп, а лингвистам сравнивать языки. Сделай генетический анализ и узнаешь свой расово-племенной корень! Например, в США уже давно обнаружено, что при пересадке почки белого человека афроамериканцу происходит отторжение чужого органа. Кроме этого, медики установили, что кардиологические лекарства, помогающие китайцам, корейцам и японцам — представителям монголоидной расы, совершенно бесполезны белым и черным людям. Поэтому, прежде чем назначать пациенту лекарство, врачи делают генетический анализ его расовой принадлежности.

В результате генетического анализа можно получить информацию о том, из какой расовой ветви происходит человек, т. е. как зовут его «генетическую маму». Например, для представителей европеоидов генетический анализ может указать на «мamu Елену», это является доказательством того, что человек происходит из германских племен. Если на «мamu Вельду» — то из нордических. Если генетическая «мама» имеет имя «Жасмин», то человек наследует кровь понтийских (средиземноморских) племен. «Мама Урсула» — прародительница наследников динарской (альпийской) ветви белой расы, а «Ксения» — «мама» всех славян.

К слову «раса» нужно относиться совершенно спокойно, памятуя, что не существует плохих или хороших рас, как не бывает плохих или хороших национальных культур. Особые свойства представителей разных рас (точно зафиксированные, а не придуманные) очевидны во многих областях. Нельзя отрицать реальность расовых различий, подменяя факты и результаты исследований досужими и истеричными разговорами, приправленными кличкой «расист».

Непримиримый агрессивный расизм возникает там, где начинают утверждать, что есть высшие и низшие расы, расы полноценные и неполноценные. Существует множество вековых предрассудков и суеверий по поводу рас, которые уже возведены в философские и идеологические догмы. И вот уже начинают всерьез говорить о превосходстве одной какой-нибудь расы (белой, черной, желтой, красной) над другой расой (белой, черной, желтой, красной).

*Почва.* Как место обитания этноса, «почва» накладывает самый серьезный отпечаток на всю цивилизационную судьбу социума. Климат, ландшафт, флора, а особенно микроэлементы, содержащиеся в питьевой воде, формируют устойчивую физиологию человека, а биохимический обмен веществ — психологию (менталитет) этноса. Этническая одежда и архитектура жилища тоже определяются почвенной привязкой. Так что национальная принадлежность зависит не только от наследуемой расово-племенной «крови», но и от «почвы», т. е. от природы и климата, в котором обитали предки и живет сам человек.

Почва определяет такой важный национальный признак, как *стиль питания*. Каждодневная еда — это вовсе не проблема наполнения желудка. Это, если хотите, поиск приемлемой национальной идеи (или этнического стиля, если кого-то пугают высокие слова). Европа ест пшеничный хлеб, азия — рис, американский континент предпочитает кукурузу, африканский — просо. Китайцы не пьют молоко, европейцы не едят конину, мусульмане пренебрегают свининой и алкоголем, индусы исключают из своего рациона говядину. Так возникают устойчивые привычки в питании, передаваемые из поколения в поколение. Своя еда — обязательно самая вкусная и, конечно же, самая полезная. Так почвенные признаки перерастают в культурно-этнические традиции.

«Почвенные» (локальные) свойства человека до последнего времени были неизменны и весьма устойчивы. Нужны были века, чтобы их поколебать. Однако индустриализация и урбанизация за последние сто-двести лет привели к тому, что все этносы планеты стремительно теряют свои «почвенные» свойства и признаки. Глобализация и информационные технологии убабывают этот процесс.

*Культура.* Важнейшим (и наиболее весомым) элементом триединой формулы нациогенеза «кровь — почва — культура», безусловно, является культура. Национальную принадлежность человека определяет не цвет кожи и волос, не форма носа, а его приверженность определенной культуре — материальной и духовной. Национальная культура формируется под влиянием множества факторов — географических (почвенных), расово-этнических, религиозно-мировоззренческих, технологических, образовательных, исторических. Вот и выходит, что национальность — это, прежде всего, чувство культурной солидарности и результат школьного и университетского образования, а вовсе не результат «анализа крови» или запись в графе гражданского паспорта.

Главное в культуре, что цементирует этносы в единое национальное целое, — общий язык. Язык является главной опорой национального самосознания и устраняет этнические противоречия. Именно язык связывает все области расселения нации и обозначает национальные границы, которые не всегда совпадают с границами государственными. Именно в языке на протяжении веков сохраняются архетипы национального сознания, которые и отличают нации друг от друга. Язык — инструмент познания мира и... самого себя. В языковой среде, а прежде всего в школе и университете, мы познаем мир и Вселенную, мысленно расчлняя окружающую нас реальность в соответствии со структурой и строем языка. Представитель любой нации смотрит на мир со своей колокольни, у каждого человека свои языковые средства, и восприятие картины мира определено национальной образовательной системой. И так всегда и везде.

Уместно такое сравнение: раса — это спелое зерно, племя — мука, смолотая из этого зерна, этнос — замешенное тесто из этой муки, а нация — это уже испеченный историей пирог (может быть, с разной начинкой — этносами). Конечно, чтобы сотворить национальный каравай, нужны еще пылающая печь и умелый пекарь.

\* \* \*

В конце XIX в. на политической карте мира насчитывалось около 50 суверенных государств, в конце XX в. их стало уже свыше 200, т. е. мы являемся свидетелями бурного процесса «размножения» государственных суверенитетов. Однако из двухсот с лишним государств, обозначенных на политической карте мира, лишь немногие могут заявить о своей полной независимости. Чаще всего встречается ситуация, когда есть флаг страны, есть ее гимн, есть президент, и на этом суверенитет «маленькой гордой страны» и заканчивается.

Не нужно быть семи пядей во лбу, чтобы заметить наличие фундаментальных противоречий в Декларации прав народов, принятой Ор-

ганизацией Объединенных Наций, что обычно называют «двойным стандартом». С одной стороны, признается право каждой нации на самоопределение, с другой стороны, постоянно декларируется принцип неизблемости государственных границ. Эти два взаимно исключаящих принципа существуют как бы параллельно, что неизбежно приводит к конфликтам.

Незыблемость государственных границ не более, чем очередной миф. В мире никогда не было вечных и незыблемых границ. Границы менялись, меняются и будут меняться, несмотря ни на какие «священные» хартии, декларации и соглашения. Процесс национальной консолидации становится более важным, чем признак государственной принадлежности. Примеров — море только в одной Европе!

В 1905 г. Норвегия отделилась от Швеции, были созданы два независимых друг от друга королевства. В 1921 г. католическая Ирландия (Эйре) отделилась от Великобритании, оставив под английской короной лишь протестантскую Северную Ирландию (Ольстер). Распалась Австро-Венгрия — на ее территории появились новые этнически однородные государства, определившие новые границы в Европе. После Второй мировой войны были существенно подправлены германские границы, лиц «нежелательной» национальности поголовно выселили с территорий, отрезанных в пользу победителей. На 15 отдельных государств распался СССР (а потом вскоре и СНГ). Несколько самостоятельных государств появилось на руинах многонациональной Югославии, из Сербии в независимое государство выделилось проалбанское Косово. Тихо-мирно, в бархатном варианте (если глядеть со стороны), без слез и скандалов «развелись» прогерманская Чехия и прославянская Словакия. Зреют грозды сепаратизма в Западной Европе — наиболее остро в Великобритании (Шотландия), в Бельгии (Фландрия), во Франции (Корсика), в Испании (баски)<sup>3</sup>.

По прогнозу аналитиков-политологов, к концу XXI в. по всем континентам образуются *не менее пяти сотен (500!) новых государств*, и этому процессу практически невозможно противостоять. Этнотопосы, разделенные помимо их воли, всегда будут стремиться к воссоединению, что рано или поздно обязательно происходит. Точно так и отделение:

---

<sup>3</sup> Звучит совершенно анекдотически: государство Мальта — это три крошечных скалистых островка в Средиземном море: сама Мальта, соседний остров Гозо (примерно 5 км в диаметре) и уж совсем крошечный остров Комино, где умещаются всего два-три домика. Жители острова Гозо считают себя потомками древнего иберийского племени, тогда как мальтийцы ведут свои корни от древних финикийцев. Жители Гозо требуют государственного отделения от Мальты (узким проливом эти острова и так отделены). Причем остров Комино объявляется спорной территорией.

если этносы считают друг друга чужими (не одной нации), то их разрыв неизбежен.

Каков же будет государственный статут этих новых этнических образований, незначительных по численности населения и производственному потенциалу? Таких как, например, Приднестровье, Абхазия, Шотландия или Косово? В одиночку, без союза с другими родственными по этническим и культурным признаками странами они пропадут со всей их вожаделенной независимостью.

\* \* \*

В глобализованном мире ясное будущее представляется лишь у крупных *глокальных центров (узлов)*, каждый из которых может объединить десятки и даже сотни «независимых государств». Помимо сильной экономики и достаточного общего военного потенциала каждый глокальный узел должен иметь свой ярко выраженный культурный суверенитет — многовековую историю, общий язык (или несколько сходных), средства массовой информации, общую систему образования, свои технологические стандарты. Если все это есть в наличии, то такой глокальный узел способен проводить как согласованную внутреннюю политику (политическую, экономическую, военную, культурную) на основе триединой формулы «кровь — почва — культура», так и играть активную независимую роль в глобальной политике.

**Глокальный узел 1 — Европа и ее филиалы на других континентах (глокальные зоны эллино-христианской культуры на латинице).** Когда говорят о глобальных тенденциях, то чаще всего имеют в виду историческую роль европейской глобальной экспансии в области колонизации, христианизации, технологических стандартов, политического (демократического) устройства, системы образования, распространения европейских языков, основанных на латинице. Европейская колонизация, распространяясь со времен Средневековья по всем континентам, несла с собой не только угнетение и уничтожение локальных (туземных) культур, но и цивилизационные сдвиги в развитии регионов.

На базе европейских колоний и доминионов возникли европейские самодостаточные «филиалы»: в Северной Америке англо- и франкоязычные США и Канада, англоязычные Австралия и Новая Зеландия, в Южной Америке испаноязычная «белая» зона — Аргентина, Чили и Уругвай. Более того, США как наиболее яркое явление европейской тенденции развития с конца XX в. претендуют на главенствующую роль современного глобального лидера, пытаясь внедрить «полный американизм» повсеместно во всем мире.

Европейский глокальный узел (Европа плюс ее «филиалы» на других континентах) раньше других вступил в эпоху развитых информационных технологий. В своем более или менее законченном оформлении этот глокальный узел представляет сетевую структуру (конфедеративно-федеративные союзы независимых государств) с населением около 1 млрд человек. Крах идеологии и практики толерантной мультикультурности, десятилетиями терзавшей послевоенную Европу, несомненно приведет в недалеком будущем к минимизации неевропеидных этносов, а главенствующей религией станет возрождаемое христианство различных толков и конфессий. Основным языком общения и системы образования в европейской зоне — английский, локально — испанский и французский, еще более локально — итальянский и германские наречия.

**Глокальный узел 2 — азиатская зона иероглифа (буддистско-конфуцианская культура).** Население этого огромного конгломерата уже сейчас приближается к 2 млрд человек, оно охватывает кроме Китая — Японию, Корею, Монголию, Вьетнам, Тибет. Этнический состав этой зоны весьма однороден: в основном, это представители монголоидной проторасы.

Глобальная роль данного региона в мировой истории всегда была значительна. Китайская цивилизация — одна из старейших в мире, возраст Поднебесной империи насчитывает не менее пять тысяч лет. Мир помнит о нашествии гуннов в начале новой эры, когда завоеватели прошли через всю Европу до Пиренейского полуострова и даже вторглись в Северную Африку. Через тысячу лет, в XIII—XVI вв. татаро-монгольская оккупация накрыла Восточную Европу.

Сейчас во главе этого азиатского конгломерата стоит возрастающий Китай. За последние три десятилетия Китай из аграрной страны превратился в мощную индустриальную державу. Индустриальный и развитый информационно-технологический потенциал Японии и Южной Кореи лишь усиливает роль и значение этого азиатского глокального узла.

Китай является центром культурного и политического взаимодействия с многочисленными азиатскими народами, что сопровождается перемещениями миллионных людских масс и ханьской ассимиляцией. При этом традиционная китайская историография включает другие суверенные этнические государства (монголов, маньчжуров, уйгуров и др.) в свою имперскую историю Китая, рассматривает их как исторические части Китая, игнорируя местные этнические и исторические традиции.

**Глокальный узел 3 — индийский субконтинент (индско-ведическая культура).** Население его составляет около 1,5 млрд че-

ловека и характеризуется сильнейшим культурным, языковым и генетическим разнообразием. Кроме того, в индийском обществе существует строгое кастовое деление, которое закреплено законодательно. В Индии преобладает индо-арийская языковая группа, там насчитывается свыше тысячи разных диалектов, из них хинди (на латинице) — самый распространенный. Всего в Индии 21 официальный язык. Английский язык, который остался после британской колонизации, широко используется в бизнесе и администрации, но имеет статус «вспомогательного официального языка»; он также играет большую роль в образовании, особенно в высшем.

Индия является родиной древнейшей индской и ведической цивилизации и объединяет большинство населения, которое исповедует индуизм. Национальное государство Индия достигло наивысшего расцвета в период империи Великих Моголов (XVI — XVII вв.), которую создали потомки Чингисхана и Тимура. В период с XVIII по середину XX в. Индия была колонией Британской империи. Получив независимость, Индия достигла больших успехов в экономическом и военном развитии, хотя из ее состава вышли происламские многомиллионные этносы Восточной Бенгалии (Бангладеш) и Западной Бенгалии (Пакистан).

Общественное производство Индии характеризуется цивилизационно-технологическим разнообразием: наряду с возрастающим индустриальным потенциалом более половины населения занято в аграрном производстве, а примитивный природный промысел сочетается с большим объемом производства программных продуктов. К началу XXI в. Индия и страны-сателлиты (Непал, Малайзия) стали одним из глобальных центров мира, занимающим третье место в мире по объему ВВП после США и Китая.

**Глобальный узел 4 — Зеленый пояс ислама.** Это цепочка из нескольких десятков стран Океании, Азии и Африки, подавляющее население которых исповедует ислам. Этот глобальный пояс простирается от Индонезии и Бангладеш через Пакистан, Афганистан, Иран, включая страны Аравийского полуострова и Ирак, и лежит далее по средиземноморскому побережью Африки от Египта до Марокко, охватывая ряд стран Западной Африки. Во всем мире ислам исповедуют около 1,5 млрд человек. В 28 странах ислам признан официальной религией. На территории бывшего СССР ислам традиционен в Узбекистане, Таджикистане, Туркмении, Азербайджане. В Российской Федерации исламу привержено население Татарстана на Волге и республик Северного Кавказа.

Глобальной предысторией Зеленого исламского пояса является Арабский Халифат — мусульманское государство, возникшее в ре-

зультате завоеваний в VII—X вв., охватывающих огромные территории — Аравийский полуостров, Ирак, Иран, большую часть Закавказья, Среднюю Азию, Сирию, Египет, Северную Африку, большую часть Пиренейского полуострова. По своим размерам Арабский Халифат превосходил Римскую империю.

На смену Арабскому Халифату пришла Османская империя, которая просуществовала до начала XX в. В периоды наивысшего могущества Османская империя включала Малую Азию (Анатолию), Крым, Ближний Восток, Аравию, Северную Африку, Балканский полуостров и прилегающие к нему земли Европы, вплоть до Вены и Днепра. Рост Османской империи во многом объясняется национальной политикой, при которой ассимилировались другие этнические группы (греки, славяне и др.). Ислам запрещал ограничивать свободу вероисповедания любых народов.

Исламские страны длительное время были или колониями, или формально независимыми странами, которые находились в полном подчинении у ведущих европейских держав.

Большинство верующих исповедует ислам суннитского толка. Иран является центром мусульман-шиитов. В 1980-х гг. века между суннитским Ираком и шиитским Ираном разразилась братоубийственная война, но во многом исламские страны объединяет их непримиримая борьба против Израиля, США и ряда европейских стран, объявленных «врагами ислама».

В данном регионе наблюдается активное развитие экономических и политических отношений, для которых характерен поиск особой концепции глобального развития, опирающейся на принципы ислама. Государственная политика тесно переплетена с исламским духовенством. Исламские страны занимают первое место в мире по запасам и добыче нефти и газа. В целом большинстве стран преобладают аграрные технологии, наиболее промышленно развитые страны — Турция и Иран.

**Глобальный узел 5 — «черная» Африка как центр культуры негритюда.** В Африке расположено несколько десятков стран, где превалирует население негроидной проторасы, общая численность которого достигает порядка 500 млн человек. Самые крупные по численности страны с негроидным населением — Нигер (около 150 млн человек), Эфиопия, Конго, ЮАР, Гана. Африканские языки весьма разнообразны по группам, к исконно региональным языкам относятся языки банту, суахили, конго.

Большинство африканских стран долгое время были колониями европейских государств и обрели независимость только во второй половине XX в. До этого там сохранялся режим апартеида, дискриминаци-

онный к коренному (черному) населению. Вследствие эпохи колониального управления английский, португальский, французский языки являются официальными во многих странах.

В целом в странах «черной» Африки преобладают аграрные технологии и природный промысел населения. По уровню урбанизации Африка существенно отстает от других континентов. Причем в огромных масштабах имеет место ложная урбанизация: вследствие массового переселения в города крестьян создаются хроническая безработица и нищета. Крайне низкая эффективность экономики стран «черной» Африки в предыдущие десятилетия и наступление эпохи глобализации потребовали ускорения интеграционных процессов на качественно ином уровне. Интеграция рассматривается как основа и инструмент для формирования самодостаточной и саморазвивающейся глокальной экономики при опоре на собственные силы в противовес проникновению внешней экспансии, прежде всего европейской и арабской (исламской).

В настоящее время за Африкой достаточно прочно утвердилась репутация наиболее конфликтного и неустойчивого региона планеты. Во многих странах правят режимы, дискриминационные по отношению к оставшемуся белому населению и чуждой культуре. В последние годы получила широкое распространение культурно-философская доктрина и идеология *негритюда*, теоретическую базу которой составляет концепция самобытности и самоценности негроидной прарасы. В основу доктрины негритюда легли утверждения об исключительности негроафриканской цивилизации, а также отрицание европейских и арабских духовных ценностей. Христианство и ислам вытесняются языческими культурами вуду-банту. Крайние радикалы, представлявшие негритюд, даже провозглашают черного африканца человеком будущего. Негритюд сейчас представляет идеологию особой расово-национальной сущности и тем самым децентрирует глобальную универсальность.

**Глокальный узел 6 — центры индейской культуры на американском континенте.** До открытия Америки европейцами на территории этого континента существовали примитивные государства-социумы индейских племен инков, ацтеков, майя и многих других. С XVI в. шла интенсивная испанская колонизация Америки, а с XIX в. пошел процесс приобретения странами Южной и Центральной Америки национальной независимости, причем достаточно дробный. Большинство населения этой региональной зоны численностью около 500 млн человек представляет собой смесь потомков европейцев, индейцев и негроидов (креолы и мулаты), чистокровные белые и индейцы составляют меньшинство. Наиболее многочисленные страны — Бразилия (около 200 млн человек, по экономическому потенциалу страна

входит в десятку промышленно развитых стран), Мексика (около 100 млн человек), Колумбия (около 50 млн человек). В целом данный регион в целом следует отнести к аграрной цивилизации.

Официальный государственный язык данного региона — испанский, однако существуют и активно используются несколько десятков индейских диалектов. Господствующая религия — католицизм. Несмотря на то, что в странах преобладает единый язык — испанский (в Бразилии главенствует сходный с испанским — португальский язык) и единая религия — католическая, культура стран отличается большим этническим разнообразием. К настоящему времени здесь произошло слияние нескольких культур: европейской, привнесенной испанскими конкистадорами, туземной (индейской), сложившейся при смешении древних цивилизаций, и культуры негритянского населения — потомков чернокожих рабов, привезенных из Африки. Термин «Латинская Америка» все чаще заменяется на «Индийская Америка» с явным тяготением к древней доколумбовой цивилизации. Примером является Партизанская армия субкоманданте Маркоса, действующая в Мексике, которая выдвигает глобальную доктрину, основанную на прошлых революционных латиноамериканских движениях, направленных против США («гринго»), и на древних индейских традициях. Зона индейской культуры на американском континенте все более обособливается от европейских «филиалов» на американском континенте — от Аргентины на юге и от США на севере, где уже воздвигнуты пограничные кордоны в виде «Великой мексиканской стены».

\* \* \*

*Глобальность России* выражается формулой «Москва — Третий Рим». Пророчество старца Филофея сбылось не во времена царствования Ивана Грозного и Петра Великого, а в XX в., когда была построена Великая Коммунистическая империя XX в. Во главе ее стояла Москва — Великая Русь под брендом СССР. Коммунистическая империя охватывала огромное пространство от Северной Кореи на востоке до ГДР на западе. В экономической и политической зависимости находились многие страны на всех континентах — Индонезия и Камбоджа, Ангола и Эфиопия, Сирия и Ливия, Куба и Никарагуа, Югославия и Албания. Эта глобальная империя держала под контролем до трети населения планеты.

По сути, идея построения коммунизма играла роль самой настоящей новой мировой религии. В России марксизм-ленинизм-сталинизм пришел на смену традиционному православию, как в Китае на смену конфуцианству пришла разновидность марксизма — маоизм, а в Северной Корее — идеология чуххче.

В основе «сборки» СССР подспудно лежала идея евразийства. После Второй мировой войны страны так называемого соцлагеря, по сути, образовали «коммунистическую интернациональную Евразию», где состоялся расцвет *советизации* — специфической культуры, национальной по форме и социалистической по содержанию. Именно тогда все громко распевали евразийский гимн: «Русский с китайцем братья навек!».

Но цена построения этого имперского величия была чудовищной. Коммунистическая суперимперия была построена на гнилом фундаменте — на воинствующем атеизме, на страхе, на лжи, на крови и рабстве. *Блеф интернационального коммунистического движения оказался той блестящей наживкой, на которую ловили людей и в Европе, и в Азии, и во всем мире. Люди начинали понимать дьявольскую суть марксистского евразийства в исполнении Сталина, Мао (чуть позже Пол Пота) только тогда, когда их крепким стальным крючком уже тащили на людоедскую сковородку.*

Как только во время горбачевской перестройки чуть-чуть ослабли железные клещи коммунистической идеологии, СССР был немедленно сметен мощными сейсмическими волнами национализма, накотившими со всех окраин империи. Стоило идеологически ослабнуть ленинско-сталинскому монстру, как вся «нерушимая советская власть» покатила под откос, а «единный советский народ» мгновенно испарился словно некий фантом. К концу XX в. коммунистические идеи с оглушительным треском провалились, остались только последние фанатики в Северной Корее, на Кубе, в Китае (на словах) да всякие социал-демократические путаники по всему миру.

Популярное когда-то «коммунистическое евразийство» потеряло свою идеологическую привлекательность вместе со своими устаревшими символами. *После Сталина культурная и политическая идея евразийства только деградировала, пока окончательно не рухнула после скандалов с Китаем. А без Китая евразийство в России — пустой звук! Остаются лишь примитивное картографическое понятие и губительный соблазн невнятного евразийского интернационализма, который исповедуется некоторыми политологами с интеллектуальными вывертами.*

Став двадцать лет назад «россиянами», бывший советский народ мучительно думает: как жить дальше? Ведь Россия («Всея Русь») стремительно исчезает в своей исторической объединительной сущности. Современная (самопальная) Россия в ее нынешних границах не более, чем уродливый обломок СССР. По сути, это — Московия с Северным Кавказом плюс Сибирь с Дальним Востоком да еще некий прибалтийский анклав с именем полузабытого коммунистического

вождя. За двадцать лет не состоялась Россия ни как лидер, ни как двигатель имперского спасательного плота под названием «СНГ». Более того, до сих пор наблюдаются интеллектуальная беспомощность и растерянность российского общества: каким образом будет сформирован новый узел российской глокальности — *евразийская зона православно-христианской культуры (на кириллице)*. Противостоять этой растерянности может только трансформация сознания, т. е. изменение господствующего ранее имперского (русско-советского) мировоззрения. Имеются в виду осознание изменившегося глобально-глокального ландшафта мира, переход к новой методологии познания, а также осуществление стратегических действий в современных обстоятельствах. Бывшее имперское мировоззрение сейчас только вредит российскому обществу.

Следует отбросить иллюзии, что нынешняя Россия как обломок некогда могущественной империи может в условиях настоящей глобализации существовать самодостаточно и вести независимую политику подобно США, Китаю, Индии или таким крупным монокультурным странам, как, например, Нигерия или Мексика. Лозунг «Россия — великая держава!» сейчас воспринимается не более, чем заклинание. Российские ресурсы — природные, материальные, финансовые, кадровые — в существенной степени истощены за 20 лет паразитического расхищения советского наследия или уже близки к полному опустошению. Страна переживает затяжной системный кризис (не хочется употреблять здесь слово «апокалиптический»). Спасать надо не имперские иллюзии, а то, что еще можно спасти, — те здоровые нравственные элементы общества, которые обязательно есть (хоть крупицы) во всех его слоях. Пришло время заняться исключительно собой — национальным возрождением, а не глобальными поучающими сентенциями.

Для современной бессильной России самоубийственно столкновение один на один как с китайским миром, так и с объединенным миром ислама. Для них Россия всего лишь лакомый территориальный кусок, и долговременный союз с ними в условиях глобализации/глокализации невозможен — слишком мы разные и в этническом, и в культурном отношении. Брать в союзники страны чуждой цивилизации можно лишь из сиюминутных политических соображений, рассчитывать на их длительное стратегическое партнерство — в высшей степени опрометчивый шаг.

России нужны постоянные и надежные союзники. Солидарной основой такой глокальной интеграции могут являться *панславянizm и православное (ортодоксальное) христианство*. В свое время пролетарский интернационализм вытеснил якобы за ненадобностью на обо-

чину истории идею панславянизма. По сути, в советское время панславянизм был и не нужен: все славяне — восточные, западные и южные — и так крепко сидели в огороженном колючей проволокой «особняке», где на воротах красовалась надпись «Социалистический лагерь».

После краха Советского Союза стало уже не до панславянизма, даже родные братья — украинцы (малороссы) и белорусы — потребовали развода с Россией. Панславянизм? Какой такой «панславянизм»? Это уже больше «не носят» — это уже не модно. Тем более, что людской потенциал православного славянизма невелик — не более 250 млн человек.

Что сегодня может предложить Россия в качестве солидарной идеи панславянизма? Да ничего путного! После распада СССР Россия явно не тянет, чтобы стать во главе славянских стран и строить новый общий славянский «особняк». Да и кто теперь поверит тем, кто так нагло «кинул» полмира, заставив сначала всех поверить в «мечту прекрасную, еще не ясную», а потом заявить: «Извините, братья-славяне, ничего у нас не получилось с коммунизмом. Напутали мы». В результате Россия осрамилась на весь мир тем, что завлекала всех — славян и неславян — в коммунизм, обещая всем без исключения скорую райскую жизнь и почти задаром. Из России пока слышны лишь помпезные речи о Великой России, о былом ее величии да о мессианском предназначении. Пока слушают. Кто из вежливости, кто от памятного страха, кто в надежде на льготные тарифы на газоснабжение.

Триста лет назад Петр Первый прорубил «окно в Европу», сейчас надо устанавливать капитальную «дверь в Европу». Хватит лазить туда в окно будто воришки! России нужно входить в Европу в качестве полноправного партнера, как туда пришли поляки, чехи, болгары, сербы, венгры, румыны и другие жители бывшего соцлагеря — как славяне, так и неславяне.

Россия всегда являлась частью Европы, несмотря на то, что Европа как географическое пространство позиционируется лишь до гор Урала. Следует подчеркнуть, что российский Владивосток — это тоже «европа», так же как «европой» всегда считают Австралию и Новую Зеландию.

Основой ускоренной европеизации России являются общие христианские корни. Если полный экуменизм главных религиозных течений не представляется возможным даже самым фанатичным сторонникам глобальной унификации, то общехристианский экуменизм, т. е. максимальное сближение основных ветвей католицизма и толков православия, многим представляется не только возможным, но и вполне

реальным делом недалекого будущего. Так и будет, если следовать здравому смыслу, а не мифам и догмам.

России в тесном союзе со всей Европой (т. е. со всем глокальным европейским узлом эллино-христианской культуры) гораздо легче сохранить свою национальную (русскую, православную) самобытность, как ее сберегают в объединенной Европе французы, испанцы, греки и другие европейские этносы. Россияне должны стремиться к тому, чтобы стать новой нацией — «русскими европейцами», т. е. *стать европейцами, оставаясь русскими*, — быть полиэтнической нацией, верной православному мировоззрению. «Понятие “русский” определяется не составом крови, а отношением к православию», — писал Ф.М. Достоевский.

Единомыслия в обществе не бывает — это утопия, в реальности всегда есть разногласия. Для одних Запад — цивилизационный маяк и путеводная звезда (несмотря на все существующие европейские кризисы — демографические, экономические, политические); для других — непримиримый враг, от которого нужно держаться подальше. Дескать, у России собственный мессианский путь. Никакого экуменизма! Можно в сердцах крикнуть Европе: «Без вас проживем!». Проживем ли? Вопрос «Быть или не быть России в Европе?» превращается в животрепещущий вопрос — быть или не быть русской нации в будущем.

Или Европа будет неуклонно продвигаться за Урал, поглощая и европеизируя Россию на основе формирования «Евро-Сибири», или, наоборот, могущественный Китай будет неуклонно двигаться в Сибирь и далее за Урал, превращая Россию в пространство некой китайско-ордынской «Азие-Европы». Другого пути в будущее, кроме как в теснейшем союзе с Европой, у России, истощенной двумя революциями XX в. (1917—1922 и 1991—1993 гг.), просто нет. Пора бы это понять и прекратить бесконечные истерики по поводу США и НАТО как главных врагов России.

«Прожив много лет, много перевидав и передумав, я установил, в конце концов, одно из важнейших (если не самое важное) открытие моей жизни: я фактически сформировался и прожил почти всю свою жизнь человеком, до мозга костей принадлежащим к западноевропейской цивилизации. Не к какой-то другой, а именно к западноевропейской», — так подвел итог своих раздумий о судьбе русской нации выдающийся философ XX в. А.А. Зиновьев (интервью «Литературной газете» 6 марта 2006 г.)

\* \* \*

Цена интеграции России в европейский глокальный узел (в европейскую супернацию) в любом случае будет связана с частичным, но

весьма существенным отказом от многих имперских традиций (и мифов). Русский (точнее «советский») мессианизм должен быть сдан в архив, а марксистско-ленинско-сталинское наследие ликвидировано во всех его видах и проявлениях. Практически это невозможно сделать, не пожертвовав в той или иной степени целостностью современного российского государства.

Наивно полагать, что процесс распада России закончен с отстранением от Москвы Украины и Белоруссии, а также Молдавии, Казахстана, Киргизии, Латвии, Эстонии с их полурусским (полуславянским) населением. Под громкие фанфары о «многонациональной России» от нее отстраняются Татария, Башкирия, Тува, Бурятия, Якутия, Калмыкия и республики Северного Кавказа. С этих территорий русскоязычное и православное население постепенно, но неуклонно выдавливается.

Одной из главных причин развала как царской, так и советской империи стал *чрезмерный централизм государственного управления* (самодержавие при царях и волюнтаризм при советской власти). Не отстает в этом отношении и нынешняя российская власть, которая построена по авторитарному принципу и является едва ли не самой жесткой «вертикалью» в мире. Ни в одной крупной стране мира, кроме нынешней РФ, в столичном центре не сосредоточивается до 90% всех финансовых, политических, информационных ресурсов. Российская властная «вертикаль» отбирает у регионов все налоги, централизует использование природных ресурсов, не позволяет демократически избирать администрацию на местах. В этом случае гражданские протесты против постоянного усиления вертикали центральной власти неизбежны. Но любое упоминание оппозиции о чрезмерном централизме и об отсутствии настоящего федерализма вызывает бешенство федеральной (московской, кремлевской) власти, а любые либеральные веяния объявляются разрушительными. Сейчас в России (как и на Украине) слова «федерализм» и «местное самоуправление» строго табуированы, поскольку их отождествляют с «сепаратизмом». Хотя нарастание таких настроений вовсе не коварный заговор «врагов государства», а всего лишь констатация очевидных тенденций.

Наряду с проблемой территориальной целостности страны, есть и другая важная проблема — социальная целостность. Новая гражданская нация «россияне» (по сути, псевдонация), не успев возникнуть и сплотиться, уже распадается. Причем распадается стремительно и неуклонно, и симптомы распада всем известны: материальное и культурное расслоение, потоки чуждых мигрантов, недоверие к власти, хозяйственная и экономическая дезинтеграция. Появились и стали популярными лозунги дезинтеграции: в Москве это — «Хватит кормить

Кавказ!», на периферии — «Хватит кормить Москву!». На фоне такой социальной напряженности сепаратизм этнических окраин выглядит лишь мелкой проблемой.

Административное деление России как федеративного государства по этническому признаку безнадежно устарело, требуется принципиально новый подход. Российское государство в нынешних границах может реально делиться внутри на крупные образования — *федеральные края*. Границы краев следует проводить не по этническим, историческим или экономическим признакам (все это изменчиво, а оттого зыбко и спорно), а по незыблемым географическим понятиям. Это, прежде всего, *водоразделы главных рек России*. Таких краев, как новых федеративных образований, будет на территории России немного — не больше двенадцати-пятнадцати. Их административные границы должны совпадать с водоразделами рек, а население каждого края будет составлять порядка десяти миллионов человек. В европейской части России можно четко выделить семь федеральных краев: Верхне-Волжский край (до притоков Суры и Ветлуги), Нижне-Волжский край, Донской край, Кубанский край, Терской край, Ладожско-Онежский край (включая Карелию и Кольский полуостров), Двинско-Печерский край<sup>4</sup>.

В Зауралье возможны свои незыблемые федеральные административные границы, привязанные к географическим признакам: Иртышско-Обский край, Енисейский край (с Байкалом), Ленский край, Приамурский край (включая Уссури), Дальний Восток (Сахалин, Камчатка, Магадан, Чукотка)<sup>5</sup>.

В постиндустриальную (информационную) эпоху главной цивилизационной ценностью неизбежно станет вода — хорошая питьевая вода! Спрос на чистую пресную воду в недалеком будущем только увеличится, что может привести не только к локальным, но и к глобальным конфликтам. Дефицит пресной воды — это не надуманная, а серьезная проблема, с которой предстоит иметь дело человечеству. Контроль за бассейнами рек от устья до истоков станет основной задачей национальной безопасности<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Административные границы Днепровского и Уральского краев (округов) придется урегулировать с вновь возникшими государствами — Украиной и Казахстаном, осколками бывшей России.

<sup>5</sup> Как сказал умный человек (со стороны): «Сделайте из своей России двенадцать финляндий, и все само собой придет — и инновации с модернизацией, и свобода с демократией, и достаток для возрастающего населения. А до этих пор — терпите!».

<sup>6</sup> На сегодня только Россия и Бразилия обладают необходимыми для нормальной жизни запасами водных ресурсов.

Передача большинства экономических и административных функций Центра в федеральные края (оставляя за Центром лишь безусловно необходимые) позволит снять напряжение дезинтеграции в России — самой обширной по размерам территории стране мира.

Внутри федеральных краев границы округов (с населением около миллиона жителей) тоже должны приближаться к водоразделам главных притоков краевых рек или естественным природным границам. Округа, в свою очередь, могут делиться на области, районы и поселения. Все административные названия должны иметь географическую ориентацию (название рек и их притоков, озер, островов, горных массивов и т. п.) или иметь традиционно-историческую привязку, но никак не быть связанными с этно- национальными признаками. т. е. федеральные края (округа, области и т. д.) должны иметь незыблемые административные границы, а внутри этих границ — гибкое полиэт- ническое наполнение в виде *самоорганизующихся сетевых структур* (станций, землячеств, диаспор и пр.) в их ассоциативном виде.

На основе сетевых этнических ассоциаций в России реально создание *национально-культурных автономий* (без закрепления за ними территориальных границ!) — славянских, татарских, казачьих, чеченских, ингушских, аварских, бурятских, якутских и многих, многих других. Контурами «социальных сетей» (ассоциаций и автономий) должны стать незыблемые «берега», т. е. постоянные незыблемые краевые границы. Основные функции национально-культурных автономий — развитие национальной культуры и СМИ, создание «своей» системы образования — дошкольного, школьного и профессионально- го, «своя» конфессиональная солидарность.

Совершенно очевидно, что действующая конституция России требует серьезного пересмотра. Конституция — не Библия! Она была спешно скомпилирована с зарубежных аналогов сразу же после кровавых событий октября 1993 г., в условиях истерики, демагогии и шока, и как все скоропалительные вещи далека от совершенства. Чего стоит ее преамбула, которая объявляет всем гражданам, что они живут в «многонациональной стране». Этот оборот перешел туда из текста Конституции СССР (1976) и носит явно конъюнктурный характер<sup>7</sup>.

К сожалению, россияне привыкли мыслить о своей истории и о явлениях современной жизни определенными штампами. Переубеждать их трудно: как привыкли думать — так и будут опираться на эти стереотипы, как на костыли, всю оставшуюся жизнь. Жаль только, что такие важные понятия, как «национализм», «патриотизм», «демокра-

---

<sup>7</sup> Например, Конституция 1924 г. утверждала, что СССР (Россия) — «первое Отечество мирового пролетариата».

тия», «либерал», сегодня опошлены и опозорены. Это относится и к таким понятиям, как «сепаратизм» и «автономия». Люди с пафосом изрекают «держава», «федерация», «законность», «права человека», совершенно не представляя, что за этим стоит. Пустые слова гремят как пустые ведра, в которые можно нагрести чего угодно. Вместо здравого смысла людям пытаются навязать пустые абстракции, манипулируя через «игру в слова».

Сейчас мы вынуждены вдумываться в значение затертых до банальности слов и терминов. Иначе разговор превращается в пустопорожнюю болтовню, наподобие трепотни политтехнологов в каком-нибудь телешоу, где идут сплошная подмена понятий и их подтасовка. Поэтому не надо стесняться по несколько раз объяснять и повторять снова и снова очевидные банальности. Истины всегда банальны, оттого они и зовутся «истины». Но оттого, что они банальны, они не перестают быть истинами. Надо стараться все называть точно и ясно, чтобы люди понимали, о чем идет речь. А громкость и истеричность речи не прибавляют убедительности.

С.З. СЕМЕРНИК

### **Экономоцентризм как деструктивный фактор развития общества**

**Аннотация.** В статье рассматривается такой феномен современного общества, как экономоцентризм, который сравнительно недавно стал предметом тщательной исследовательской рефлексии. Экономоцентризм как система взглядов, в которой решающая роль при объяснении важнейших сфер бытия отводится экономике и производным от нее феноменам, в глубинных своих основаниях является крайне разрушительной для общества, выступает источником кризисных явлений. Являясь наследником капиталистического развития социума, экономоцентризм вбирает в себя болезненные черты агонизирующего ныне капитализма и проецирует их в пространство широких социальных и индивидуальных практик, деформируя конструктивные образования последних. Преодоление экономоцентризма является насущной проблемой современности.

**Ключевые слова:** экономоцентризм, капитал, рентабельность, развитие общества, экономический подход, качество жизни, экономизм.

**Abstract.** The article discusses the phenomenon of modern society as ekonomotsentrizm, who recently became the subject of a thorough study of

reflection. Ekonomotsentrizm as a framework in which the decisive role in explaining the most important areas being given to the economy and derives from it phenomena, the depth of its foundations is extremely destructive to society, is the source of the crisis. Being the heir to the capitalist development *sotsiu-ma*, ekonomotsentrizm incorporates features of painful agonizing now capitalism and projecting them into the space of broad social and individual practices, deforming the structural formation of the latter. Overcoming ekonomotsentrizma is an urgent issue of our time.

**Keywords:** ekonomotsentrizm, capital, return on the development of society, an economic approach, the quality of life, economism.

Существенно изменившиеся на рубеже тысячелетий условия социально-экономической деятельности заставляют по-новому решать возникающие в ее пространстве проблемы. Это не всегда согласуется с теми устоявшимися схемами мышления и терминологической определенностью высказываний, которые были приняты в рамках ставших традиционными концептуальных подходов. А потому в современном социогуманитарном знании идет процесс активного словотворчества — поиска адекватных новым реалиям терминов, способных зафиксировать эту реальность, выразить ее сущностные характеристики в соответствующих словоформах. Так, например, в ряду понятий, активно продуцируемых (и реставрируемых) современной социогуманитарной рефлексией, встречаются следующие: *капиталоподобность, корпоративный капитал, превратный сектор, превратный труд, финансомика, капиталократия, экономоцентризм, экономический фундаментализм, экономизм, экономическая цивилизация, экономоцентричное общество и т. д.*

Данные понятия не являются пока общеупотребительными, тем не менее, они апробированы в пространстве современной социогуманитарной мысли, выступая адекватными теоретическими конструктами для выражения реалий современной жизни, позволяют решать серьезные исследовательские задачи. В частности, они дают возможность рассмотреть такие феномены современного индивидуального и общественного сознания, а также практики повседневной социальной жизни, которые возникли в результате масштабных трансформаций, вызванных активным наступлением философии стран «победившего капитализма» на ценностно-мировоззренческие ориентации людей, проживающих в странах «проигравшего социализма».

Нетрудно заметить, что смыслообразующим ядром названных понятий выступает экономическая составляющая.

Так, например, *экономоцентричным* называют такой тип социума, в котором решающая роль при объяснении природы, общества, соб-

ственно самого человека, а также связей, устанавливаемых между ними, и норм, регулирующих возникающие отношения, отводится экономике и производным от нее феноменам. *Экономический фундаментализм* — это абсолютизация значения рыночного обмена, воспринимаемого в качестве универсального фактора регуляции социальных отношений. *Экономизм* — принцип, предполагающий перенесение норм функционирования экономической сферы на внеэкономическую реальность и т. д.

Как известно, современная наука подошла к пониманию того, что одним из эффективных методов реформирования (изменения) внутреннего мира человека, самой структуры его мышления, а также сознания целого общества является *изменение понятийного аппарата*, т. е. либо изъятия (либо введения) ряда слов и понятий из языка, либо существенной мутации их значений.

Негативных примеров тому современность предлагает более чем достаточно. Их анализ может стать темой специального исследования. Мы же ограничимся ссылкой на классическое произведение Джорджа Оруэлла «1984», в которой автор с художественной проникательностью описал механизм создания новояза — специфического языка, искусственно построенного таким образом, чтобы исключить самую возможность сформулировать неугодные правящей клике идеи.

В свете сказанного, представляется, что тематизация вышеперечисленных понятий, введение их в проблемное поле современной социогуманитарной рефлексии, является хорошим знаком. Он свидетельствует о том, что современное общество постепенно выходит из-под гипноза рекламных роликов, пропагандирующих так называемый капиталистический образ жизни, в рамках которого обществу обещаются рай и перманентное наслаждение.

К слову сказать, ориентацией на неустанный поиск земли обетованной в виде идеального типа социального устройства является наследием прогрессистского сознания, уверяющего общество в возможности существования земного рая, которого никто не видел, но все уверены, что он где-то есть или, во всяком случае, может быть создан. Именно данная установка общественного сознания сослужила плохую службу бывшим социалистическим странам. Разуверившись в возможностях «развитого социализма» достигнуть обещанного рая коммунистического, где «от каждого по способностям, каждому — по потребностям», да и в принципе способности обеспечить «достойный» (измеряемый по критериям потребительского благополучия) уровень жизни, жители постсоветских стран с вождением стали взирать на «рай капиталистический». Времени (да и желания) на теоретический анализ возможностей (плюсов и минусов) заветного капитализма попросту не

было: революция разыгравшихся потребностей требовала незамедлительных решений. В результате в обществе были инициированы масштабные преобразования, но они не только не оправдали надежд и чаяний подавляющего большинства людей, но ввергли их в состояние шока: экономического, политического, социокультурного, оправиться от которого общество не может до сих пор.

Чтобы разобраться в сути происходящих сегодня изменений, необходимо вспомнить те новшества и принципы существования, которые привнес капитализм в общественное развитие. Ни для кого не секрет, что альфой и омегой данной системы общественного развития являются нужды капитала. А именно: проблема увеличения его количества. Это философия минимизации издержек и максимизации прибыли. Причем вопрос о способах и целях реализации данной установки решается гибко: оправдано все, что служит достижению данной цели.

При внешней респектабельности данной установки: что плохого в том, что люди хотят быть богаче, тем более, если они готовы прикладывать для этого невероятные усилия? В целом она является крайне разрушительной для общества, приводит к его деградации и смерти.

Стоит признать, что на различных стадиях существования капиталоориентированной системы ее разрушительный характер для общества был не столь очевиден, более того, создавал иллюзию наиболее удачного типа общественной организации.

Дело в том, что общество социального благоденствия, с мощной прослойкой среднего класса, охватывающей огромное количество населения, значительно увеличившего свое социальное и материальное положение, которое сложилось на Западе примерно в 1940-х гг. и просуществовало до конца 1970-х гг., было отнюдь не целью развития капитализма, но необходимым для данной стадии его развития условием. Вложения в образование, субсидирование науки были продиктованы исключительно социально-политической и экономической необходимостью, но ни в коей мере не были целью или даже задачей капитализма.

Поскольку развивающееся индустриальное общество, ориентированное на массовое производство, требовало более квалифицированных работников, способных обслуживать умные машины-гиганты, а широкие массы обеспечивали необходимый для развития промышленности платежеспособный спрос, материальное благополучие широких слоев населения было необходимым для процветания капитала.

К слову сказать, еще одним условием, предопределившим возможность данного благополучия, было существование системного антикапитализма в лице Советского Союза, осуществившего за короткий срок своими силами индустриализацию, первым покорившего космос,

первым построившего мирную атомную электростанцию, атомный ледокол и т. д. В ответ на вызов, брошенный Советским Союзом, демонстрирующим мощь социалистической системы, буржуазия западных стран предусмотрительно стала рядиться в квазисоциалистические одежды, выдвигая идею социально ориентированного государства. Однако и здесь она не осталась в накладе: под красивые лозунги о доступности жилья для широких масс развила такую бурную деятельность по формированию виртуального сектора экономики в виде непомерно разросшегося банковского сектора, центральной несущей осью которого стало ипотечное кредитование, что полученная от данного проекта прибыль превзошла все мыслимые ожидания. Об этом прекрасно пишет в своей книге «Восхождение денег» известный британский историк Найл Фергюссон.

Очевидно, что уже тогда, в середине XX в., было заложено основание того мирового экономического кризиса, который мы имеем сегодня. Непомерные аппетиты финансовой верхушки западного общества, ощутившей вкус сверхприбыли, получаемой спекулятивным путем, приходится оплачивать стремительно нищающему большинству нашей планеты. Цена вопроса сегодня — это уничтожение среднего класса на самом Западе, цветные революции в развивающихся странах, разрушение экономик целых государств (яркий пример — Греция).

Но все это стало явным только сейчас, а тогда, в начале 1970-х гг., в западноевропейских странах, благодаря перераспределительному механизму, когда с крупного капитала взимались большие налоги для поддержания социальной сферы, был обеспечен буржуазный образ жизни тем слоям, которые не имели буржуазных источников дохода (т. е. бюджетникам), средние классы настолько окрепли экономически, что реально при помощи таких институтов, как гражданское общество, формальная представительная демократия, оказались способными бросить вызов правящему слою ядра капиталистической системы; никто и предположить не мог, что это — не более чем фасадный глянец, скрывающий неприглядное по своей сути содержание.

И вот именно данный тип общества является предметом зависти и поклонения экономически ориентированных личностей в странах бывшего социалистического блока, выступает предметом их вождлений и мечтаний.

Однако как нельзя в одну реку войти дважды, так нельзя «выжать» из современной формы капитализма построение социально ориентированного экономически благополучно общества еще раз. Оно ушло в прошлое вместе с индустриальной стадией развития общества и распадом геополитического противника — СССР. Теперь мы имеем совершенно иные реалии.

Развернувшийся с конца 1990-х гг., процесс глобализации позволил создать такой процесс производства и обмена, в котором благодаря господству информационных (нематериальных) факторов над вещественными (материальными) капитал, превращающийся в электронный сигнал, оказывается свободен практически от всех ограничений локального и государственного уровня — пространственных, материальных, социальных.

Исследователи пишут о том, что сегодня возникает новая разновидность капитализма — «капитализм без налогов»: «Предприятия могут производить продукцию в одной стране, платить налоги — в другой, а требовать государственных субсидий в форме мероприятий по созданию инфраструктуры — в третьей... Пикантность ситуации заключается в том, что именно *самые богатые* (курсив наш. — С.С.) становятся виртуальными налогоплательщиками» [1, 15].

Вот как комментирует эту ситуацию Н.Н. Зарубина: «Бремя содержания развитой социальной инфраструктуры, поддержания традиционно высокого уровня культуры, обеспечения безопасности и т. д. ложится на реальных налогоплательщиков — на мелкие и средние предприятия, на частных лиц. Возникает конфликт между виртуальными и реальными налогоплательщиками: лидеры глобализации пользуются фактически бесплатно социальными и культурными достижениями высокоразвитых стран, которые оплачивает неглобализированное население, страдающее, вдобавок ко всему, от сокращения рабочих мест» [3, 210].

У. Бек констатирует, что глобализацию вынуждены оплачивать те, кто от нее не выигрывает, а проигрывает: в Германии с 1979 г. доходы предприятий выросли на 90%, зарплата — на 6%; поступления от подоходного налога за последние десять лет выросли в 2 раза, а налоги с корпораций уменьшились в 2 раза и составляют 30% общих налоговых сборов [1, 17].

Данные сомнительные социальные трансформации, а также многие другие преобразования стали не только возможными в современном обществе, но и не вызывают адекватной оценки со стороны последнего. На наш взгляд, это происходит потому, что самые широкие слои населения — от правительств до мелких служащих и трудящихся — усвоили эконоцентрический принцип понимания действительности, прониклись неестественной логикой вещных, механических, товарообменных отношений, а потому вопросы о справедливости или несправедливости, нравственности или безнравственности, нормальности или ненормальности тех или иных экономических практик должным образом в обществе не поднимаются.

Стоит отметить, что в рамках экономического подхода находит себе оправдание даже такой маргинальный феномен, как преступность. Так, представитель чикагской школы либертариизма Г. Беккер в статье «Преступление и наказание: экономический подход» исходит из презумпции, что преступники — не психопатологические типы и не жертвы социального угнетения, а рациональные агенты, предсказуемым образом реагирующие на имеющиеся возможности и ограничения. Они, по мнению Беккера, стремятся к максимизации ожидаемой полезности, и с этой точки зрения их поведение ничем не отличается от поведения других людей. Выбор преступной профессии он трактует как нормальное инвестиционное решение в условиях риска и неопределенности. Следовательно, «уровень преступности должен зависеть от соотношения сопряженных с нею выгод и издержек» [2, 655].

Такое понимание преступной деятельности предполагает возможность потенциального участия в ней абсолютно каждого человека. Более того, рассматривается как равноправный, нормальный вариант экономической активности в определенной, благоприятной для преступления, обстановке.

Итак, жажда наживы настолько ослепляет эконоцентричное общество, что оно уже не способно отчетливо проводить грань между нормой и патологией. А потому одним из признаков болезни экононизма можно назвать криминализацию общества в самом широком смысле этого слова. Причем преступная психология пронизывает все уровни функционирования системы, начиная от высших управленческих слоев, заканчивая низами.

Другими словами, социальная эффективность, обеспечивающая высокое качество жизни и перспективы достойного будущего широких слоев населения, не является сильной стороной эконоцентричного общества. Взлелеянная в рамках данного мировоззрения «свободная рука рынка» приводит в состояние деградации и кризиса все те социальные отношения и практики, которые прямо не направлены на решение задачи приращения капитала, а «нерентабельно» растрачивают свои ресурсы в пользу обеспечения качества жизни широких слоев общества (речь идет об образовании, науке, медицине, искусстве и т. д.).

Так, например, сегодня мы наблюдаем колоссальное понижение статуса ученого и науки как таковой. Если в прежние времена наукой и философией занимались люди состоятельные (рабовладельцы в Античности, аристократия в Новое время и т. д.), то современный ученый занимается этим профессионально — т. е. наука для него — это источник дохода для обеспечения жизни. В этих условиях даже в лучшие времена часть ученых рассматривали свою деятельность исключи-

тельно как способ получения чинов, званий и более сытого образа жизни. Но, тем не менее, значительная часть действительно развивала научное знание. Однако с тех пор, как в обществе возобладала философия и психология, абсолютизирующая роль экономики, рынка и материального потребления, люди науки устремлены лишь на добывание денег посредством своей профессии.

Как метко замечает известный философ Фрэнсис Фукуяма в своей работе «Конец истории и последний человек», намеренно антиутилитарный этос аристократического общества способствовал достижению таких вершин человеческого ума, о которых современный прагматичный человек не имеет понятия [5].

Другой зарубежный исследователь — Алексис де Токвиль — разделяет взгляды американского мыслителя. Так, например, рассматривая жизнь и труды известного математика и философа Блеза Паскаля, Токвиль находит там невероятный духовный порыв, ничего общего не имеющий с сиюминутной озабоченностью земными благами: «Если бы Паскаль стремился только к какому-то крупному приобретению или даже если бы его стимулировали только любовь и голод, я не могу себе представить, как мог бы он так направить силы своего ума, как он это сделал, на открытие того, что так тщательно скрывал создатель. Когда я вижу, как он отрывается душой от всего, что было ему дорого, чтобы посвятить себя целиком этим исследованиям, и, преждевременно разрывая нити, связывающие тело с жизнью, умирает стариком, не дожив до сорока, я замираю в восхищении и понимаю, что никакая ординарная причина не может вызвать таких экстраординарных усилий» (цит. по: [5, 464]).

Современное научное сообщество, проникнувшись утилитарно-практической логикой построения отношений с миром, все меньше способно рождать людей такого типа — великих мыслью и духом подвижников.

По этому поводу Гэри Беккер замечает: «Люди решают посвятить себя научной или какой-либо другой интеллектуальной или творческой деятельности только тогда, когда они могут ожидать от этого выгод — как денежных, так и психологических, — превосходящих то, на что они могли бы рассчитывать в иных профессиях. Поскольку этот критерий остается в силе и при выборе более заурядных профессий, нет никаких причин, почему интеллектуалы должны проявлять меньшую озабоченность своим вознаграждением, больше радеть о благе общества и быть “от природы” честнее, чем все остальные» [2, 40—41].

На деле это выражается, к примеру, в стремлении получать всевозможные гранты, выигрывать конкурсы с материальным финансирова-

нием и т. д. Гэри Беккер говорит об этом более чем откровенно: «Точно так же, если приток средств из благотворительных или правительственных фондов направляется на изучение каких-то, пусть даже самых нелепых проблем, от заявок на их исследование не будет отбоя» [2, 41].

Все это приводит к тому, что цели и приоритеты развития науки все чаще и чаще определяются не отдельными учеными, высококвалифицированными специалистами в той или иной области, способными оценить потенциал и глубинные потребности той или иной области знания, и не научным сообществом в целом, а находятся вне данного социального института — определяются платежеспособным заказчиком: реже — государством — читай чиновниками, которые решают свои, управленческие задачи, либо крупным капиталом, имеющим запрос на реализацию своих узкособственнических целей. Таким образом, наука стремительно превращается в сферу интеллектуальных услуг, выполняет субъективные заказы определенных групп лиц.

Образование, похоже, ожидает та же участь — утрата достигнутого социокультурного статуса, существование на грани вымирания. Оно сегодня также сведено до статуса «образовательных услуг», переводится на самокупаемость, что фактически подрывает самые его основы, ухудшает качество.

Как отмечают исследователи, из феномена культуры образование превращается в фактор экономики и технологии, дабы готовить не личности для социума, а агентов для техноса. Из «фабрики мыслей» университеты превращаются в «фабрики информации», а вернее — в универсамы по ее рекламе и продаже, в «предпринимательские университеты» [4].

Студент не рассматривается более как личность, он — продукт предприятия под названием «университет». Цикл выпуска продукции — пять лет. Чтобы увеличить товарооборот и получаемую прибыль, предлагается снизить издержки — сократить срок выпуска продукции (длительность обучения), поставлять значительную ее часть на экспорт и т. д. и т. п. Вот такие категории. И никаких тебе высокоразвитой личности, всесторонне образованного, морально устойчивого, патристически настроенного человека. Человека нет. Есть продукт в цепи промышленных превращений.

Подытожим. На качество современной жизни все более отчетливо и беспардонно наступают мир количества, превращая в числа, цифры, денежные эквиваленты огромное число живых социальных и культурных практик. Собственно для человека, даже обладающего значительным количеством денег, это означает невозможность обеспечения высокого качества жизни, поскольку качественность как таковая посте-

пенно вытесняется из пространства современного эконоцентричного общества. Снижение уровня развития науки, образования, медицины, права и т. д. приводит к тому, что по самым значимым параметрам, обеспечивающим полноценность индивидуального и общественного существования, возможности личности и общества в целом значительно уменьшаются, вскрывая тем самым главное противоречие эконоцентризма — увеличение объемов прибыли, получаемой отдельными участниками экономических действий, ни в коей мере не способствует улучшению общественных отношений, повышению уровня жизни остальных граждан и государства в целом. Наоборот, эконоцентричная логика губительна для стран, ее практикующих. Она выступает источником многочисленных кризисов в самых различных областях человеческой деятельности, поскольку экономит там, где требуется нерентабельное, коммерчески неоправданное дотирование (к примеру, в области высоких технологий, без которых невозможно решение очень многих проблем современности, таких как нехватка воды, источников энергии и т. д.). Поэтому преодоление эконоцентризма является насущной потребностью современности.

#### *Литература*

1. Бек У. Что такое глобализация? М., 2001.
2. Беккер Г.С. Человеческое поведение. Экономический подход = Human behavior. Economical approach. М., 2003.
3. Зарубина Н.Н. Социология хозяйственной жизни. М., 2006.
4. Кутырев В.А. Человеческое и иное: борьба миров. М., 2009.
5. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М., 2007.

М.Р. ЭЛОЯН

#### **История философии хозяйства: ветхозаветная кодификация философии хозяйства иудаизма\***

**Аннотация.** В данной статье завершается исследование философии хозяйства иудаизма, ветхозаветного периода ее развития. Показывается, что в покоренной евреями земле Ханаан несмотря на то, что земледелие в качестве основного вида хозяйственной деятельности было

---

\* Продолжение (начало см. «Философию хозяйства». 2012. № 2).

узаконено созданным евреями государством, они так и не стали сельскохозяйственными производителями. Доказывается, что закономерным следствием развития религиозно-метафизических и историко-географических предпосылок хозяйственной жизни евреев становится ростовщичество. Показывается, что имперская направленность еврейского ростовщичества и его современная форма — кредитование, проистекают из идеи еврейского монотеизма. Ханаан рассматривается нами как микромодель современной глобальной экономики, построенной на принципах господства кредитно-финансового капитала над производственным сектором мира.

**Ключевые слова:** Ханаан, теократия, земледелие, молитва, благодарность, суббота, богатство, благословение, вознаграждение, наказание, процент, ростовщичество, кредит, финансовое господство.

**Abstract.** In this article research of philosophy of economics of Judaism (Old Testament period) is finished. It is shown that in the earth Canaan subdued by Jews, in spite of the fact that agriculture as a main type of economic activity has been legalized by the state created by them, Jews didn't become agricultural manufacturers. It is proved that usury becomes an immediate consequence of development of religious-metaphysical and historico-geographical preconditions of economic life of Jews. It is shown that the imperial orientation of the Jewish usury and its modern form crediting result from the idea of Jewish monotheism. Canaan is considered to be a micro-model of modern global economy, based on principles of domination of the credit and financial capital over industrial sector of the world.

**Keywords:** Canaan, theocracy, agriculture, prayer, gratitude, Saturday, wealth, blessing, compensation, punishment, percent, usury, credit, financial domination.

### Захват Ханаана

Два великих дара преподнес Иегова еврейскому народу в знак особого расположения к нему — законы, записанные Моисеем на горе Синай, и Ханаан — землю обетованную. По ветхозаветному преданию евреи дважды подходили к земле Ханаан — до странствования по пустыне и после своего 40-летнего пребывания там. И оба раза они предстали как кочевники, занимающиеся набегами и захватами, опровергая мнение о них, как о мирных пастухах. По ветхозаветному преданию, когда они в первый раз под предводительством Моисея подошли к земле Ханаанской, первым делом выслали вперед разведчиков с целью исследовать этот край на предмет его благосостояния и процветания, а также выяснить, насколько укреплен город и можно ли справиться с народом, который там живет. И если Тора склонна видеть в проверке плодородия земли чисто религиозный смысл, а именно, недоверие к

Иегове и сомнение в его даре, то уж проверка укрепления и вооружения города — это навык чисто профессиональный, не первый раз используемый, и выдающий в еврейском народе профессионального захватчика. А после того, как разведчики все же удостоверились в даре Всевышнего, увидев плоды земли, они вместо того, чтобы довериться Моисею, стали сомневаться в возможности ее захвата — тоже с чисто профессиональной точки зрения: что им никогда не удастся победить живущих там «великанов». С подачи разведчиков сыны Израиля обвинили Всевышнего в том, что он ведет их на верную смерть, и подняли «великий плач», т. е. бунт. В наказание за это Иегова чуть было не уничтожил евреев, которых спасла от гибели только молитва Моисея, но избежать приговора им все же не удалось: согласно ему, еврейский народ будет обречен блуждать по пустыне 40 лет, т. е. до тех пор, пока не вымрет все это неверное и неблагодарное поколение. Приговор этот коснулся и Моисея, нога которого так и не коснулась земли обетованной. «На смену ему должен был прийти человек, сочетающий в себе знание мудрости Торы и талант полководца, который способен вести войну против превосходящей силы грозного противника» [1, 1053]. И таким человеком стал Иисус Навин, который, по мнению комментаторов Торы, был не только блестящим захватчиком, но и организатором, разработавшим план захвата Ханаана и осуществившим передачу земли Ханаан во владение еврейскому народу.

Хотя, согласно ветхозаветной истории, захват земли Ханаан был заранее предreshен, ибо над ней, со времен Ноя, висело проклятие. В свое время Ной, который напрямую разговаривал с Богом и был примером благочестия, также пал от проклятия земли, соблазнившись виноградным плодом, ставшим причиной его опьянения, которое вызвало к нему непочтительное отношение его сына Хама. За это Ной, последний из великих ветхозаветных земледельцев, проклял не только Хама, но и землю Ханаанскую, которую отдал ему в наследство. Этим проклятием и станет ее будущий захват израильтянами. Таким образом, дух кочевничества утверждался за счет непрекращающегося проклятия земли и проклятия от земли, которое никуда не девалось и подобно запущенному механизму в конечном итоге получило свое логическое завершение в завоевании Ханаана — в истреблении хананей, потомков Хамова, и в покорении других народов, заселяющих его.

Ведь помимо хананей в обетованной земле, до прихода туда евреев, жили хеттеи, евеи, иевусеи, аморреи и, наконец, филистимляне, по имени которых (филистимляне — пелиштим), эта страна стала называться Палестиной, что в переводе с греческого означает странник, чужеземец; а со славянского — иноплеменник. Это в настоящее время Палестина кажется пустынной и бесплодной, но в древности она была

другой. По описанию Моисея, это была «земля добрая... где пшеница, ячмень, виноградная лоза, смоковницы и гранатовые деревья, где масленичные деревья и мед... Земля, в которой без скудости будем есть хлеб твой, и ни в чем не будем иметь недостатка...» (Второзак. 8, 7 — 9). Помимо высокой культуры земледелия в Ханаане были развиты торговля, ремесла, и для кочевников это, поистине, была земля обетованная: «Ведет тебя Господь, Бог твой, в ту землю, которую Он клялся отцам твоим, Аврааму, Исааку и Иакову, дать тебе с большими и хорошими городами, которых ты не строил. И с домами, наполненными всяким добром, которых ты не накоплял, И с колодезьями, высеченными из камня, которых ты не высекал, с виноградниками и маслинами, которых ты не сажал, и будешь есть и наслаждаться» (Второзак. 6, 10 — 11).

Язык, на котором говорили покоренные племена, был близок к еврейскому. За то, что это были народы общего семитического корня, говорит и близость их религиозных воззрений, в которых обнаруживается знание ими бога Элогима, в которого веровал еще Авраам. С той только разницей, что ханаанские племена остались в земледельческом периоде своего развития и потому поклонялись богу земли — Элогиму, а евреи уже находились под покровительством бога пустыни — Иеговы. То есть евреи, будучи семитами по соматологическому и лингвистическому признаку, по содержанию хозяйственной деятельности были другими. Поэтому В. Зомбарт был совершенно прав, когда заменил лингвистический принцип противопоставления «семиты — арийцы» на хозяйственный — «кочевник — земледелец», как наиболее отвечающий существу дела.

Знание Элогима тем не менее не помешало местному населению поклоняться и другим богам. Как правило, их религиозное мировоззрение носило синкретический характер, а на взгляд евреев они были идолопоклонниками и язычниками. Уже в первой заповеди, в идее Единого бога, уничтожаются все национальные боги как силы природы и уничтожается сама природа как самопроизводящая сила. Поэтому после захвата все началось с уничтожения культа богини плодородия Ашеры и с уничтожения деревьев, которые ее воплощали. (Современная российская история началась по ветхозаветному сценарию — с уничтожения виноградников, ставших первым аккордом антиприродной направленности нового режима.)

Одним из аргументов Ю. Велльгаузена в пользу его концепции о том, что закон Моисея стоит после Второзакония (в противоположность традиционному подходу, ставившему Второзаконие после Жреческого кодекса и видевшему в нем повторение закона Моисея), является именно пункт о борьбе с языческими культурами и народными ве-

ованиями. Речь идет о том, что во Второзаконии присутствуют следы борьбы с политеизмом, а в Жреческом кодексе их нет. Так, глава 12 Второзакония почти вся посвящена борьбе с народными верованиями и идолопоклонничеством и начинается она с наставления Моисея, как жить в чужой стране, подаренной им Богом, и первый указ — это уничтожение культов языческих. В Законах же Моисея нет установки на уничтожение деревьев и высот, на которых приносились жертвоприношения и производился культ. «Нигде не проглядывается мысль, что уничтожение высот вместе со священными деревьями и камнями является специальной целью закона» [2, 31]. По мнению Ю. Велльгаузена, закон вступил в силу тогда, когда народ, осуществив завоевание страны, уже достиг покоя, и для проведения культа выбрал единое «место Ягве» — иудейскую столицу, но это, судя по всему, осуществилось только в период давида и Соломона. «Там уже речь идет о чистом монотеизме, без всякого его соприкосновения, даже в виде борьбы, с языческим политеизмом» [2, 32]. То есть, если Жреческий кодекс исходил из уже победившего монотеизма — одного Бога и одного места богослужения, то Второзаконие еще в путях политеизма, с которым столкнулись евреи в земле Ханаан, насквозь проникнутой идолопоклонством, которое представляло собой реальную угрозу для неокрепшего еврейского монотеизма. В более широком смысле это подтверждает гипотезу, что в истории Израиля был период политеизма, как и в любой другой религии Древнего мира, а затем переход к более высокой ступени — монотеизму, который каленым железом выжигал политеизм. А мы бы добавили, что в духе иерархии библейских идей Иегова окончательно взял верх над Элогимом только в законодательстве Моисея, а во Второзаконии еще видны следы их борьбы, а значит и присутствия политеизма в жизни еврейского народа.

Исходя из идеи единого Бога, в земле Ханаан выстраивается «царство Иеговы» — теократическое, богоуправляемое государство, строящееся на принципах Синайского законодательства, в основу которого был положен завет, заключенный между Иеговой и еврейским народом, главной целью которого является сохранение истинной религии о едином Боге. Согласно этому завету, Иегова становится единственным царем израильского народа, а израильский народ становится избранным народом, получающим от Иеговы все блага свободы и благоденствия, в которых было отказано другим народам. На основе идеи единого Бога, Иегова провозглашается единственным хозяином всей земли в планетарном масштабе и, в частности, собственником земли Ханаанской, которую он передал во владение всем коленам еврейского народа поровну (кроме колена левитов) на основе договора: «Итак, если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой, то бу-

дете Моим уделом из всех народов: ибо Моя вся земля» (Исх. 19, 5). И еврейский народ становится единственным владельцем земли, ранее принадлежавшей местным жителям. «И возьмете во владение землю, и поселитесь на ней, ибо Я вам даю землю сию во владение» (Числа. 33, 53). Таким образом, из идеи монотеизма следовало, что Иегова, в отличие от языческих богов — баалов (владык) своих земель, является истинным хозяином всей земли, а евреи — хозяевами, гражданами, мира.

В основу материального благополучия государственной жизни евреев было положено земледелие. По мнению А.П. Лопухина, скорее всего, это был выбор законодателя, а не народа, который в своей предыдущей истории занимался скотоводством. Хотя, как было им же подмечено, интересы скотоводства в первую очередь и были учтены, потому что территория Палестины была невелика, и для развития скотоводства, от которого и не собирались отказываться евреи, требовалось дополнительное количество плодов для пропитания скота, которое можно было получить за счет возделывания земли. При выборе основного вида хозяйственной деятельности в земле Ханаан кроме хозяйственного интереса у евреев были и высшие государственные соображения. Дело в том, что в Древнем мире земледелие считалось более культурным (отсюда и первое понимание слова «культура» как возделывание земли) способом хозяйственной деятельности, нежели скотоводство, к которому весь тогдашний цивилизованный мир относился пренебрежительно, поэтому «на место кочевого, необходимо связанного со скотоводством, был избран земледельческий образ жизни, как имеющий более задатков для общественного развития» [3, 153].

#### **Принципы организации хозяйственной жизни в земле Ханаан**

Но стали ли евреи земледельцами, возродили ли они давно забытые навыки или эти навыки были утрачены ими раз и навсегда, вернее — заменены на более выгодные и эффективные формы экономической деятельности? Силлогизм, который приводит В. Зомбарт: «В Палестине в древности занимались земледелием, евреи какое-то время жили в Палестине, следовательно, евреи были земледельцами или (как иногда выражаются для пущей наглядности) аграриями» [4, 571], по его мнению, не представляется состоятельным.

Став владельцами земли, евреи так и не стали земледельцами. Во всяком случае, возделыванием земли, тяжелым физическим трудом они не занимались, отдав землю в аренду местному населению и ожидая от нее ренты в виде барщины. «Можно предположить, что племя завоевателей сделало основную часть населения своими данниками

(путем взимания барщины, что, вероятно, встречалось чаще всего, путем сдачи земли в аренду или путем создания широкой сети кредитования), что в любом случае немалая часть евреев осела в городах в качестве владельцев сдаваемых в аренду строений, взимателей ренты, в то время как подневольное население в качестве колонов или “свободных” крестьян обрабатывало землю, то есть “занималось земледелием”. В то же время какая-то часть завоевателей, вероятно, нищала и опускалась до уровня батраков, однако таких в любом случае было немного. Это были люди, взимавшие дань, или по-прежнему крепко держащиеся пастушеской жизни кочевники или полукочевники» [4, 568].

Не стали евреи и технологами сельскохозяйственного производства, решающими проблему развития производительных сил страны. Хотя могли бы, учитывая тот колоссальный опыт сельского хозяйства Египта, свидетелями которого они были на протяжении 200 лет своей египетской жизни. Гиксосы-фараоны, будучи в прошлом кочевниками, восприняли сельскохозяйственный образ жизни Египта и наладили там систему сельскохозяйственного производства. И, действительно, Египет в Древнем мире был страной передового сельскохозяйственного развития, которая не стала ждать милости от природы, ожидая выпадения обильных дождей, а создала систему искусственного орошения, изобретя колесо и насос для поднятия воды. В отличие от гиксосов-фараонов, еврейское государство-менеджер, не обладающее навыками производительности и созидательности, оказалось чуждым проблемам покоренной им земли, поставив земледелие страны Ханаан в полную зависимость от Всевышнего, видимо, памятуя о тех временах своего сорокалетнего странствования по пустыне, когда Бог давал им пищу — манну небесную, достаточную для их жизнедеятельности. Вот этот принцип пустыни, который подметил еще Л. Фейербах, где Бог — податель, а человек — потребитель, а не производитель, и стал основным в стране Ханаан, которая, в отличие от изобретательного Египта, стала полностью зависеть от дождей, моля о них своего Иегову.

Между Иеговой и его народом установились договорные отношения, по принципу «если... то...», причем, как поясняют сами комментаторы Торы, они предполагают не столько соблюдение обязательств со стороны народа, сколько, прежде всего, со стороны самого Всевышнего. другими словами, «изречение — вера должна подкрепляться делами — в иудаизме понимается не как вера, которая должна подкрепляться делами правоверного, а делами Всевышнего» [1, 64]. Во всяком случае, так этот договор был понят Авраамом, которому Иегова пообещал, что сделает его потомство великим народом, и Иакавым, возобновившим союзный договор своего деда с Иеговой, который вы-

просил у Иеговы еще пищу, одежду и мирное возвращение домой. «Если Бог будет со мной и сохранит меня в пути сем, в который я иду, и даст мне хлеб есть и одежду одеться, и я в мире возвращусь в дом отца моего, то будет Господь моим Богом» (Быт. 28, 20, 21).

Поэтому комментаторы Торы заменяют библейский термин «завет» на «союз», тем самым подчеркивая чисто практический, деловой характер отношений между Иеговой и его народом, целью которых является земное благополучие еврейского народа. На такой характер отношений указывает и обращение к Иегове на «ты», что уже само по себе указывает на равенство сторон, принимающих участие в соглашении. По этому поводу Г. Эйкен назвал иудаизм религией мозаизма, т. е. «религией расчетливой и практической житейской мудрости» [5, 60], в которой отношения между Иеговой и его народом строятся по принципу «ты мне, я тебе». Если правоверный исполнял законы Моисея, то за это Иегова давал ему здоровое потомство, долгие лета жизни, богатство, почет — собственно «предметы земного благополучия и руководящие цели еврейского богочтения» [5, 59]. А В. Зомбарт, ссылаясь на Фердинана Вебера, который, по его мнению, лучше всех разработал договорный аспект иудаизма, этот договор между еврейским народом и Иеговой, построенный на «формально-деловой основе», назвал бухгалтерским. «Бог что-то обещает и что-то дает, а праведники оказывают ему взаимную услугу» [4, 388].

На этих же принципах основана и хозяйственная жизнь евреев в земле Ханаан. Главы 11, 13, 16 Второзакония поистине являются катехизисом торгово-денежных отношений между Богом и его народом в сфере хозяйственной деятельности. «Если вы будете слушать заповеди мои, которые заповедую вам сегодня, любить Господа, Бога вашего, и служить ему от всего сердца вашего и от всей души вашей, то дам земле вашей дождь в свое время, ранний и поздний; и ты соберешь хлеб твой и вино твое и елей твой, и дам траву на поле твоём для скота твоего; и будешь есть и насыщаться» (Второзак. 11, 13, 14, 15). Тора под выражением «служить Ему всем сердцем вашим» понимает молитву, без которой ничего не будет: ни пропитания, ни здоровья, ни благополучия семьи и т. п. [1, 1142]. Но если народ забудет, что Всевышний есть источник всех благ, и проявит неблагодарность: «И тогда воспламенится гнев Господа на вас, и заключит он небо, и не будет дождя, и земля не принесет произведений своих: и вы скоро погибните с доброй земли, которую Господь дает вам» (Второзак. 11, 17); «И сломя гордое упорство ваше, и небо ваше сделаю, как железо, и землю вашу, как медь» (Лев. 26, 19).

Другими словами, договорные отношения между Иеговой и его народом строятся по принципу вознаграждения и наказания, согласно

которому за исполнение обязательств человек получает награду, за неисполнение — наказание. Особенно показательны стихи 13 — 21 главы 11 Второзакония, смысл которых комментаторы Торы разъясняют следующим образом: «Одобрение духовных достижений народа Всевышним находит свое выражение в плодах урожая, а Его гнев в отсутствии дождя и нежелания земли давать плоды. Но не следует думать, что награда Всевышнего приходит всегда в форме урожая или других материальных благ, а Его наказание проявляется как засуха или другие стихийные бедствия. В данном случае произрастание урожая и засуха используются, чтобы разъяснить принцип справедливости, реализованный через вознаграждения и наказания» [1, 1366].

Поэтому в Ветхом Завете нет понятия «плодородия земли», если под плодородием земли понимать самопроизводящую и самородящую силу земли. Теперь без Всевышнего она ничего не рождает. Сама по себе природа без Бога ничего из себя не представляет — она ничтожество, «так как всякий раз для успешного вызревания плодов потребуются молитва человека» [1, 22]. «Не следует думать, что все, чем пользуется человек, будет доступно всегда. Верно, что Всевышний постоянно создает условия для существования народа. И если бы не его работа, человек не смог бы найти все необходимое... Но природа не является естественным помощником человека. Только соблюдение закона установит связь со Всевышним, который всегда готов дать народу все необходимое для поддержания существования» [1, 364].

Общая направленность еврейского вероучения в оценке земледелия позволяет Ю. Велльгаузену сделать следующий вывод: «В основе религии лежат вовсе не исторические факты благодеяния, но природа, которая, впрочем, считается только доменом божества и полем для работы людей, но никоим образом не обожествляется сама по себе. Земля — это дом Ягве... в которой он дает народу пристанище и пропитание; только в этой земле и через эту землю Израиль становится народом Ягве, подобно тому, как брак заключается в том, что муж берет жену в свой дом и там ее содержит. И подобно тому, как развод состоит в отказе жены от дома, точно также Ягве разрывает свои отношения с Израилем посредством превращения земли в пустыню, или, в конце концов, прямо посредством изгнания народа из земли в пустыню; с другой стороны, Ягве опять соединяется с народом, снова “посев его в стране”, снова заставив небо дать дождь, а в землю принести плоды, и таким образом снова возвратив честь имени Израиля: посеянный Богом. Сообразно с этим взглядом, богослужение есть, следовательно, лишь обязательная благодарность за дары земли, ленная пошлина хозяину дома, который дал и плоды, и дом» [2, 82 — 83].

Таким образом, евреи первыми поведали миру о Боге, который есть единственный источник всех благ, и для языческого мира, привыкшего уповать на силы природы и мощь человека, это была новость невиданная, неслыханная и странная. Так в противоположность языческому культу плодородия, еврейская религия предложила закон убывающего плодородия, а в противоположность изобретательности и производительности труда в решении сельскохозяйственных проблем, она предложила только одно — своего Всевышнего, где основным постулатом хозяйственной жизни евреев стал принцип — «просить (молитва) и благодарить», аналогичный сотериологическому — «грешить и каяться». Поэтому вместо классических экономических категорий — земли и труда, еврейская религия предложила молитву и субботу, ведь на иврите суббота звучит как «Шабат Шува», где «тшува» переводится как «раскаяние» и понимается, как «устранение от греха и поворот в сторону Всевышнего» [1, 1314].

Суббота (день покоя) имеет тот же религиозно-хозяйственный смысл, что и молитва — как вид духовной работы, поддерживающей связь правоверного со Всевышним как единственным для него источником материальных благ. Не случайно, что комментаторы Торы ставят в один ряд такие события еврейской жизни, как суббота, манна, падающая с неба, вода, бьющая из скалы, пробив которую Всевышний спас евреев от жажды. Все эти события подчеркивают особую связь еврейского народа со Всевышним, когда он и только он решает их материальные проблемы, а не земля и не труд. Отсюда необходимость в особом дне, когда человеку даровался день отдыха от физического труда, в память о сотворении мира, когда Бог на 7-й день почил от дел своих и который он должен посвятить Всевышнему, чтобы набраться духовных сил.

С субботой непосредственно связан и закон о 7-м годе, который называется «субботним годом», когда земля не обрабатывалась, и когда «можно снова ощутить себя израильянами на старый лад» [4, 569]. А для языческого историка Тацита 7-й год — это религиозное оправдание лени евреев. Тора персонифицирует землю: она должна отдыхать в 7-й год, так же как человек отдыхает в субботу. Причем, как подчеркивает Тора, «семилетний цикл не имеет отношение к известному способу сохранения “плодородия почвы”, когда земля оставляется под паром. Этот закон обязывает еврея исполнять волю Всевышнего, полностью полагаясь на него» [1, 428 — 429].

Евреям, соблюдавшим субботу, Иегова дает особое благословение — богатство. Богатство не зарабатывается, а получается за счет соблюдения обязательств перед ним. Еврейская концепция богатства исходит из отрицания роли труда в качестве источника обогащения и

утверждения, что богатство от Бога, о чем говорит и смысл самого слова «богатство» — Богом данное благословение. Особо примечателен стих 12 книги Бытия: «И сеял Исаак в земле той, и получил в тот год ячменя во сто крат: так благословил его Господь» (Быт. 26, 12) и комментарий к нему: «в этом стихе речь идет о том годе, когда всю страну поразил голод. Следовательно, всем было очевидно, что собранный урожай является не результатом труда человека, а даром Всевышнего праведнику». Тора заменяет библейское «получил» на слово «нашел», тем самым, подчеркивая, «что человек получил что-то неожиданное и непропорциональное вложенному труду. Такое неожиданное и необъяснимое природными условиями обретение материальных благ называется благословением» [1, 129], где дар не зависит от труда, да он и выше труда.

Таким образом, евреи, став, наконец-таки, владельцами земли, так и не стали земледельцами. И речь идет не столько о том, что они не занимались физическим трудом, сколько о том, что, став организаторами-менеджерами барщинной системы хозяйства для сбора податей, они так и не стали организаторами сельскохозяйственного производства, для которого главным было водоснабжение страны. И в этом смысле Иегова не стал Богом производственно-хозяйственной жизни, каким был Элогим, воплощавший собой созидательную деятельность, если под созидательной деятельностью понимать производство материальных благ и развитие производительных сил страны, а остался Богом истории, решающим мессианские задачи еврейского народа. «Сыны Израиля обязаны осознать, что в отличие от божеств, которых окружающие народы сделали хозяевами отдельных сил природы, и покровителей торговцев, земледельцев и ремесленников, Всевышний являлся полновластным хозяином всех событий мировой истории» [1, 1098]. Причем, между хозяйством и историей нет никакой связи и уж точно никаких предпосылок материалистического понимания истории К. Маркса, потому что целью истории является не развитие производительных сил человечества за счет повышения производительности труда, отрицающего всякие мифы о законах убывающего плодородия, а господство над всеми остальными народами. А так как ничто не делается в этом мире без поддержки Всевышнего и человек должен во всем и всегда полагаться на него, то Иегова благословил, что принципиально, свой народ, не на производственную, а исключительно на ростовщическую деятельность как на инструмент этого грядущего господства: «Ибо Господь, Бог твой, благословит тебя, как Он говорил тебе, и ты будешь давать займы многим народам, а сам не будешь брать займы; и господствовать будешь над многими народами, а они над тобою не будут господствовать» (Второзак. 15, 6).

### Ханаан как микромодель современной мировой экономики

Весь Древний мир давал займы, и беспроцентный заем был довольно обычной формой взаимовыручки. О том, что деньги могут самовозрастать, что деньги могут работать — приносить деньги за счет процентов, без приложения труда заимодавца, — эту тайну впервые поведали (раскрыли) миру евреи, став прародителями современного ростовщичества, или, что то же самое, современной системы кредитования. Этот механизм финансового господства евреи впервые применили по отношению к коренным народам Ханаан, запрещая взимать проценты со своего (еврея) и разрешая взимать проценты с чужого (не еврея). Основным отрывком, в котором об этом говорится, является отрывок из Книги Второзакония: «Иноземцу отдавай в рост, а брату твоему не отдавай в рост, чтоб Господь, Бог твой, благословил тебя во всем, что делается руками твоими, на земле, в которую ты идешь, чтоб овладеть ее» (Второзак. 23, 20), где «иноземец» — чужеземец —, представитель другой культуры и веры. Тора запретила оказывать идолопоклонникам бескорыстную помощь. «Иными словами, человек, оказывая бескорыстную помощь идолопоклоннику, идет против прямого запрещения Торы. Причем закон об обязанности помогать своему ближнему, давая ему займы, и запрет давать деньги в долг представителю другого народа, действовал не только на территории Святой земли, но и за ее пределами» [1, 1242].

А если учесть, что иноземцы, неевреи, были все батраками и производителями, а евреи кредиторами, то, помимо господства над всеми не евреями через систему процентного кредитования, была установлена первая в истории экономическая система финансового господства над сельским хозяйством, где ростовщичество было поставлено выше производства. И если относительно вопроса, кто является прародителем ростовщичества, есть сомнения у исследователей<sup>8</sup>, то относительно того, кто является автором первой модели господства ростовщичества над производственным миром, ни у кого не вызывает сомнений, что ими были евреи в земле Ханаан. И, по сути, евреи так и остались кочевниками-захватчиками, ибо принцип их хозяйственной деятельности остался прежним — не производить, а получать, но уже на законных основаниях, данных Моисею. Поменялась только форма — с военных набегов на мирные формы захвата, захвата в лайковых перчатках и белых воротничках, каким и стал кредит, которым евреи обложили все производственное население Ханаана, а затем и весь мир.

---

<sup>8</sup> Кстати, тот же В. Зомбарт родоначальником ростовщичества называет двоюродных братьев евреев — вавилонян, хотя тут же поправляет себя, что это не так принципиально — ибо это народ единого семитического корня.

«Израиль стал кредитором, а другие народы — его должником, так что исполнилось чудесное благословение, ставшее своего рода девизом всей еврейской экономической истории и лапидарно выразившее в себе всю судьбу еврейского народа» [4, 528]. Таков главный хозяйственный вывод, следующий из всей системы иудаизма.

Ловушка кредита, и прежде всего психологическая, состоит в том, чтобы жить для потребления, а не потреблять ради жизни. Кредитор — ловец человеческих душ, потребительски не устойчивых, ибо он развивает потребительские склонности человека за счет погашения производительных и созидательных. Психология потребителя выше психологии производителя, на что и была сделана ставка евреями. И вот на этой инстинктивной природе человека построена империя власти над потребительскими инстинктами человека. И логика все та же — имперская. Империя кредитования такая же империя, как и все до этого существующие империи в истории человечества — как империи А. Македонского, Карла Великого, Наполеона, — ибо все это империи власти, с разницей в средствах ее достижения — там, на основании силы оружия, здесь — силы денег. И, как и любой империи, ей чуждо чувство родины, привязанности к своей земле, к традициям, нравам, и воспринимается она как чуждая человеку сила, навязывающая ему условия его существования.

Для того, чтобы стать земледельцами в Ханаане, казалось бы, у еврейского народа были все возможности — земля, данная во владение, узаконенная государством система земледелия, но логика иудаизма и история его странствования взяли верх и сделали из него ростовщиков и только ростовщиков, не больше и не меньше, и в этом его характеристический признак. Это подтверждает и вавилонское пленение, которое, отнюдь, не было покорением народа-земледельца. Как известно, вавилонский принцип пленения — есть наименее бескровное, мирное и эффективное военное предприятие, когда-либо придуманное человечеством. Ведь, согласно ему, для захвата той или иной территории вовсе не обязательно уничтожать весь народ, проживающий на этой территории. Вполне достаточно уничтожить, в данном случае увести в плен, верхушку этого народа, а на его место насадить свою, оставив население на своих местах. Так вот, в результате реализации этого плана пленения Ханаана в плен были угнаны как раз таки евреи, господа, среди которых земледельцев не было. Все земледельцы (искони местное население) остались на месте и даже были наделены землей и виноградниками, которые ранее были во владении евреев. Вавилон был земледельческим центром, и он помог своему младшему брату Ханаану восстановить земледельческие традиции родного края, уведя в плен захватчиков-ростовщиков, после правления которых Палестина стала безводной и пустой как пустыня. Подобно тому, как Капилаваста

— цветущий и плодородный край Древний Индии — с приходом туда буддистов, в религии которых та же антиприродная направленность, превратилась в голое поле.

В Вавилон евреи пришли, как всегда, богатыми людьми, с огромными денежными средствами, быстро разбогатев за счет кредитования сельского хозяйства Ханаан, — схема, которая затем, на чужбине, в Вавилоне и далее, будет распространена на весь мир. Хотя еврейская экзегетика настаивает на теодицеи ростовщичества евреев. Для них евреи изначально были земледельцами, а ростовщиками их сделала жизнь на чужбине, где они были лишены земли. То есть еврейские экзегеты считают, что ростовщичество — это «не врожденное призвание евреев» [1, 1176], заложенное их религией, а приобретенная ими деятельность по ходу их истории. Но на чужбине, в Вавилоне, земля им была дана, но вот земледелием они не стали заниматься, так же как и не стали жителями деревни, и так же, как в Палестине, отдали ее в аренду не евреям (батракам), а сами жили за счет ростовщической деятельностью, став заимодавцами и жителями больших городов. Ведь город, как метко подметил В. Зомбарт, — это как бы продолжение пустыни, та же оторванность от земли и ее забот, от связи с природой и со всем живым, от традиций и ощущения родины.

История человечества сохранила много метафор, одной из которых, и пожалуй, самих ярких, является борьба между древнегреческими городами-полисами — Афинами и Спартой, в которой современные историки видят символ борьбы между зарождающимся новым, так называемым европейским способом жизнедеятельности, и старым, традиционным, уходящим в прошлое типом развития. Ханаан — это тоже символ, прообраз будущей структуры современной экономики — микромодель, через призму которой просматривается будущее господство кредитно-финансового капитала над аграрно-производственным сектором мира.

### *Литература*

1. Тора: Пятикнижие и Гафтарат. М.; Иерусалим; Гешарим, 2006.
2. *Велльгаузен Ю.* Введение в историю Израиля. СПб., 1909.
3. *Лопухин А.П.* Библийская история Ветхого Завета. Монреаль, 1986.
4. *Зомбарт В.* Евреи и экономика // Зомбарт В. Собр. соч.: В 3 т. Т. 2. СПб., 2005.
5. *Эйкен Г.* История и система средневекового мирозерцания. СПб., 1907.

С.В. БИРЮКОВ

**Стоит ли российским «левым» участвовать  
в «перестройке—2»?**

**Аннотация.** Массовые митинги «внепарламентской оппозиции» на Болотной и на проспекте Сахарова, вызванные неприятием результатов последних думских выборов, явили собой глубокое изменение качества российской политики. «Управляемая деполитизация», подкрепленная эффектами «сырьевого роста» и перераспределения «сырьевых доходов», продемонстрировала известный порог своих возможностей. Между тем ситуация по целому ряду признаков напоминает начало «перестроечных процессов» в СССР. Какова сущность «перестроечных процессов» в СССР и в России? Может ли подобный тип преобразований быть конструктивным? И существует ли для современной России выход из навязываемой ей дихотомии «застой — новая перестройка»? Этими вопросами задается автор статьи.

**Ключевые слова:** оппозиция, деполитизация, застой, перестройка, модернизация, консенсус, игры политические, «либеральный реванш», «левая модернизация».

**Abstract.** Mass meetings of «extra-parliamentary opposition» on Bolotnaya square and on Saharov Avenue, caused by aversion of results of last Duma elections, have demonstrated the radical change of quality of the Russian policy. «The governed depoliticization», supported with effects of «raw growth» and redistribution of «raw incomes», has demonstrated the limit of her possibilities. Meanwhile, the situation very reminds the beginning of «the process of Perestroika» in the former USSR. But what is the essence of those processes in the former USSR and in Russia? And can the similar type of transformations to be constructive? Does exists for modern Russia a real exit from the imposed dichotomy between «the Stagnation» – the New Perestroika»? These questions the author of article poses.

**Keywords:** opposition, depoliticization, «the Stagnation», «the Perestroika», modernization, consensus, political games, «the Liberal revenge», «the Left modernization».

События декабря и февраля, связанные с массовыми митингами протеста против результатов последних думских выборов, поставили левые силы России перед непростым выбором: поддержать стихийный «уличный протест», направленный против «системы Путина», остаться в стороне либо попытаться заявить собственную альтернативную стратегию. Это в равной степени касается и сторонников Сергея Удальцова, участвовавшего в митингах на Болотной и на Сахарова, и руководства думской фракции КПРФ, вокруг электорального результата кото-

рой в том числе и идет неугасающий спор, и других политических объединений, претендующих сегодня на воплощение «политической левой» идеи — от РКСМ до «Справедливой России».

Однако стоит ли левым силам России вливаться в лагерь «публичных революционеров» либо имеет смысл предложить иную стратегию действий? Ответить на этот вопрос, на взгляд автора, можно, лишь обратившись к опыту «первой перестройки», имеющей много «содержательных аналогов» с «перестройкой—2», которая при определенных условиях может начаться в ближайшее время в России.

Сегодня в России на фоне протестных митингов в экспертном сообществе России все чаще обсуждается концепт «перестройки—2». Причем если некоторые эксперты воспринимают смысл этого проекта едва ли не апологетически, связывая с ними надежду на «демократизацию России» в интересах «большинства россиян», то другие усматривают в нем некий «конспирологический план», связанный с намерением «внешних сил» разрушить Российское государство, завершив тем самым процесс, первой стадией которого стал распад СССР. Автору хотелось бы разобраться в более «глубинной» подоплеке событий, проведя известные параллели с событиями «первой перестройки» — насколько это возможно при всей условности подобных аналогий.

Во многих работах современных российских исследователей реконструируется подспудная логика «перестроечного процесса». К середине 1980-х гг. тогдашнее советское общество «пришло в движение», для чего существовали как объективные (торможение социально-экономического развития, приведшее к прогрессирующему снижению жизненных стандартов, вызвавшее стихийное и до времени «глухое» недовольство сложившейся к тому моменту «советской модели общества массового потребления»), так и субъективные (связанные с личностями первых руководителей Советского Союза и особенностями их политического стиля) предпосылки.

В СССР существовала элита, желавшая конвертировать власть в собственность — с передачей ее по наследству и возможностью легализации на Западе, и желавшая одновременно избавиться от «излишне масштабных» социальных обязательств перед населением.

Существовал и достаточно многочисленный «советский средний класс» (ИТР, интеллигенция, квалифицированные рабочие и др.), понимавший «одряхлелость» и инерционность системы.

Существовала интеллигенция, уставшая от излишней «опеки» со стороны власти и жаждавшая возвращения себе роли «властителей дум» без всяких на то ограничений.

Наконец, была огромная масса людей, желавшая перемен, не понимавшая до конца глубинной политической подоплеки событий.

Горбачев в конечном итоге поддержал именно элиту, использовав во многом справедливое недовольство «советского среднего класса» и интеллигенции номенклатурой для разрушения системы. Однако оно, в свою очередь, привело к «социальному обрушению» самого «советского среднего класса», значительная часть которого так и не смогла вписаться в новые условия «периода первоначального накопления», когда процесс направлял альянс наиболее «сориентированной в событиях» части номенклатуры, криминалитета и «новых бизнесменов», стремившихся получить максимально быстро максимально возможные дивиденды от процесса.

Горбачев мог превратить КПСС из «дряхлеющего образования» в эффективный инструмент политической мобилизации, модернизации политической и социально-экономической систем, осуществив новый «реформаторский призыв» в партию и демократизировав ее внутренние механизмы и мобилизовав на поддержку конструктивных реформ тот самый «средний класс», но он предпочел оставить все без изменений, не препятствуя процессу «управляемой деградации» и распада страны. «Гочка невозврата» была пройдена на XIX партконференции в июне 1988 г., когда генсек и будущий первый и единственный президент СССР отказался от глубокого реформирования правящей партии, позволив событиям «идти своим чередом», одновременно подталкивая распад бессистемными и хаотичными действиями в политике и экономике. В результате этих процессов «управляемого распада» постепенно сформировался «параллельный центр власти» во главе с «опальным» бывшим первым секретарем МК КПСС Б. Ельциным, концентрировавшим вокруг себя на «радикально-популистской платформе» многих лидеров демократического движения (бывших «прорабов перестройки») и группы «номенклатурного класса», желавших «конвертации власти в собственность» посредством «радикальных реформ» (а никаких других целей, помимо форсированного создания класса «крупных собственников», они, по признанию ныне покойного экс-премьера первого «реформаторского» правительства России Егора Гайдара, и не преследовали).

В период позднего Ельцина (выборы—1996) олигархам почти удалось «приватизировать» государство, при Путине произошла его известная «национализация» (хотя и не полная, нейтрализовать влияние различных кланов на его «сегменты» полностью не удалось). Одновременно сложились и известные предпосылки для «перестройки—2».

Так, плодами путинской стабилизации в значительной степени воспользовалась «элита нового призыва», монополизировавшая ключевые позиции в системе власти и экономике и стремящаяся ради сохранения достигнутого ограничить любые проявления «политической конкуренции».

Одновременно сложился и ее «антагонист» — средний класс, не слишком многочисленный, но политизированный, вскормленный годами «путинской стабильности», недовольный не слишком эффективным и страдающим от «системной коррупции» государством. Не имеющий собственной партии, организационной базы, и поэтому прикнувший сегодня к «внесистемным» политикам, между которыми, однако, также нет согласия (о чем свидетельствуют идущие сегодня споры о лидерстве в «протестном движении»).

Часть правящего класса также недовольна «системой Путина», но прежде всего введенными им ограничениями на «приватизацию» государства и сохранившихся от «советского проекта» ресурсов с одновременным отказом от всякой «социальной ответственности». У данных элитных групп есть желание войти в мировую элиту, легитимировать свою собственность окончательно в России и за рубежом, получив таким образом доступ к «значимым» экономическим активам (при всей утопичности подобных расчетов).

«Система Путина» этому мешает, поскольку его правление воспринимается на Западе достаточно критически. Поэтому возникла потребность в ее трансформации, в превращении ее в более «транспарентную», открытую глобальным «трендам» и «влиянию», что означало бы отход от многих позиций и подходов, утвердившихся в 2000-е гг. со «сбросом» страны и ее отказом от «избыточных», с точки зрения либералов, геополитических амбиций (т. е. «необратимую тьермондизацию»).

Таким образом, элита 1990-х гг., получившая от Ельцина собственность, от Путина — стабильность своих позиций в обмен на соблюдение «правил игры», желает дальнейшего самоутверждения и гарантий. И «правила игры», на которых зиждется путинская стабильность, начинают тяготить некоторые политически наиболее «эмансипированные» сегменты политической элиты.

Механизм проведения изменений в жизнь — альянс «внесистемных» (уличных) либералов с «системными» (из сферы медиа и бизнеса) с целью влияния на Путина в направлении изменения его политики.

Следует понимать, что митинги — лишь «пусковой механизм» более масштабного политического процесса. Как полагают многие эксперты, уверенная победа Путина на выборах уже в первом туре позволяет национальному лидеру перехватить политическую инициативу и консолидировать вокруг себя элиту. Желательного для его политических оппонентов «брожения элит» (подкрепляемого возможными протестными акциями), с плавным их перетеканием к новому «центру влияния», который, формально оставаясь в рамках «структуры власти», смог диктовать государственной власти политику, направленную

на «дальнейшую либерализацию системы», внешне не произошло. Однако сам по себе электоральный успех действующего премьера не гарантирует от новой активизации сторонников «либерального реванша» с перспективой нового смыкания «внесистемных» и «системных» либералов в случае резкого ухудшения социально-экономической ситуации в России в обозримом будущем. В условиях непреодоленного «системного кризиса» это, увы, возможно.

Угрозы «либерального реванша» можно было бы избежать в случае продолжения политики модернизации политической и социально-экономической систем в интересах большинства россиян, однако на пути осуществления этой политики неожиданно встала сама новообразованная российская элита, вполне удовлетворенная статус-кво и не желающая никаких глубоких изменений.

Из-за сопротивления значительной части современной российской элиты, вызванного ее «корпоративным эгоизмом» и привычкой к комфортному существованию в условиях «системы Путина» и своеобразным «бесхребетным оппортунизмом» в отношении политики власти, так и не удалось в течение двух сроков его правления решить две жизненно важные для страны задачи — восстановить российское государство не в смысле некоторой «силовой рамки», с помощью которой стало возможно диктовать некоторые общезначимые «правила игры» основным «кланам» и «группам интересов» (что было действительно достигнуто), но в смысле публичного института и политического инструмента, стоящего «над» всей совокупностью корпоративно-клановых интересов и способного эффективно реализовывать общенациональные интересы, формулируемые в процессе диалога с российским обществом.

Кроме того, в эпоху «золотых нулевых» так и не была реализована ключевая предпосылка и составляющая российской модернизации — структурная перестройка экономики, которой в силу все той же «корпоративной зантересованности» активно противодействовала не только «партия власти» (привыкшая к извлечению масштабной «ренты» за счет своего монопольного положения в системе «власти—собственности»), но и так называемые «системные либералы», контролировавшие «финансовый блок» в российском правительстве.

Таким образом, российская элита, сформировавшаяся в «проклятые 90-е», не смогла и не захотела «преодолеть саму себя» и превратиться в тот самый «креативный класс», который вытянул бы себя и страну из «болота деградации» в сторону полноценного развития. И главное — российский «правлящий класс» так и не смог выделить из себя «созидательные сегменты», способные стать проводниками модернизации страны, а не «себя любимой» в целях «утопической интеграции» в «мировое сообщество». Между тем в условиях «ползучей деградации»

российского общества и соответствующего снижения «качества» российской элиты шансы на преобразование российского «правлящего класса» также прогрессивно снижаются. «Молчаливое большинство» все еще остается «пасынком» российской элиты и заложником ее «системных недостатков».

В то же время вполне вероятная в современных условиях сегодня «смычка» «системных либералов» с «уличными» при активном посредничестве некоторых из «системных либералов» — в силу «ангажированного догматизма» российских либералов и их отказа ориентироваться на интересы большинства россиян — может повлечь за собой то, что называется «глубокими системными изменениями». По всей видимости, в случае успеха проекта по «либеральному реформированию» российской власти, усилившие свои позиции в институтах власти российские либералы продолжат курс на «утилизацию страны» — т. е. на «избавление» ее от сложившейся еще в советский период «системы жизнеобеспечения» и все еще сохраняющихся «фрагментов» социального государства. Мешает им сегодня именно «политическая надстройка» в виде созданной Владимиром Путиным политической системы, одним из условий стабильного функционирования которой является использование некоторых элементов «социального патернализма». «Объединенные либералы» при поддержке немалой части сочувствующей их «далеко идущим целям» элиты очевидно попытаются избавиться от все еще сохраняющегося «социального балласта» и «геополитических амбиций» ради успешной и полноценной, как они считают, интеграции в формирующуюся на глазах «глобальную элиту». И лишь страх «непредсказуемых последствий», и привычка к конформизму сдерживают пока немалую часть российских «элитариев» от открытой поддержки установок формирующейся сегодня «объединенной либеральной партии», использующей в качестве своей «группы давления» созданную участниками нашумевших митингов «Лигу избирателей». Сводить смысл деятельности некоторых из «системных либералов» лишь к «усилиям Кремля» по манипулированию «протестным движением» и «либеральным электоратом» выглядит слишком упрощенным — ибо ситуация в стране достаточно подвижна, и в случае ее развития «хвост» может попытаться «вертеть собакой», когда «объединенные либералы» попытаются диктовать даже победившему на выборах национальному лидеру свои условия. Какую цель преследуют «системные либералы», формально сохраняющие лояльность Путину, но при этом активно посредничающие в его отношениях с «митингующей улицей»? Одно из главных их требований — проведение после президентских выборов, победу на которых Владимира Путина они и не пытаются оспаривать, новых парламентских выборов (об этом говорил 23 января с. г. Алексей Кудрин в авторской программе Владимира Познера на первом общенациональном телеканале).

Проведение этих выборов в «послемитинговой» России означает фактический «отрыв» (не дистанцирование, как сегодня, но именно отрыв) Владимира Путина от «партийной вертикали» «Единой России», что призвано побудить национального лидера «обратиться лицом» к либералам и принять их программу, предполагающую решительное продвижение к «минимальному государству», т. е. к разрушению той самой очень условной, размытой укоренившейся коррупцией «государственной рамки», которая все еще (хотя и все хуже) противодействует окончательному «сползанию» России в «третий мир» с итоговым крушением всяких надежд на модернизацию в интересах большинства народа. Окончательный «демонтаж» элементов «патерналистского государства» (даже если это будет называться «демократизацией сверху») означает лишение России перспектив на модернизацию и на сохранение самостоятельной жизнеспособной модели социальной организации.

В то же время уличным либералам не следует слишком уж активно прикрываться интересами российского среднего класса. В условиях российской модели «рентной экономики» последний уже достиг пределов «естественного роста», при этом преимущественно концентрируется в крупных мегаполисах и практически отсутствует как «целостное явление» на периферии, переживающей сегодня всю совокупность эффектов демодернизации и деиндустриализации. Российский средний класс еще только дорастает до уровня политического сознания, позволяющего сформировать и поддерживать сильную общегражданскую партию, отстаивающую его интересы; доверие же среднего класса к «Единой России» сегодня заметно упало, и она все больше рассматривается им как партия, отстаивающая интересы чиновничества и связанного с ним крупного бизнеса. Вместе с тем альянс «системных» и «уличных» либералов, реализовав свою программу по освобождению от остаточных элементов «социального государства» и окончательно расчистив тем самым «передовому олигархическому классу» путь к интеграции в «мировую экономику», одновременно лишит шансов на «социальное продвижение» многих представителей нынешнего условного российского «среднего класса». Ибо окончательная коммерциализация образования и переход к модернизации по модели стран «третьего мира» закроют многие еще имеющиеся «социальные лифты», которыми ныне пользуется в процессе своей «восходящей мобильности» средний класс России. Значительная же часть российского «малоимущего класса», немалую часть которого сегодня составляют представители квалифицированных профессий, будет окончательно отброшена на социальное «дно». Так стоит ли участвовать в этих «верхушечных» политических играх российским «левым», определившим в качестве своей миссии именно защиту «советского модерна»?

Таким образом, либеральный «сегмент» российского «правлящего класса» пытается спонтанно и бессистемно приспособиться к глобальным «трендам» — формированию нового «глобального жречества» (Строб Тэлботт), нового глобального «кастового общества» с «закрытой» и находящейся «вне конкуренции» элитой (Жак Аттали) — что предполагает масштабные «геополитические переделы», демонтаж «неудобных режимов» и реального суверенитета большинства из существующих сегодня национальных государств. И не объясняются ли некоторые недавно произошедшие на глазах у всей страны события тем, что часть российской политической элиты пожелала «заскочить» в «последний вагон» «уходящего поезда», ведущего в «светлое глобально-элитарное завтра», боясь не успеть к разделу «глобальных дивидендов»?

Российским «левым» следует понимать, что сегодня определенная часть российской элиты (именующая себя либералами) пытается решить задачу интеграции в «глобальную элиту» путем отказа от модернизации страны, от социальной ответственности, продолжая ее «социальную утилизацию» и освобождение от «геополитического бремени», что является опасной утопией, способной завести в тупик и страну, и элиту, которую никто особенно не ждет в «прекрасном и яростном» «глобальном мире», формирующемся на наших глазах. И которая, несмотря на все пережитые потрясения, так и не научилась уважать (или хотя бы понимать значение) российского народа и государства, что разом за разом превращает российских «элитариев» в Бурбонов, которые «ничего не забыли и ничему не научились».

Существует ли сегодня конструктивная альтернатива всему происходящему у правящей российской элиты в случае «замораживания» ситуации? Следует признать, что *глубокая системная деградация* — к сожалению, вполне реалистичский для современной России сценарий. К этому Россию подталкивают «оппортунистический» характер ее элиты, не желающей из-за угрозы потерять свои привилегированные статусные позиции (связанные с неразделенностью власти и собственности) модернизировать экономику страны и ее политическую систему и предпочитающей «модернизационному сценарию» последовательную «утилизацию» элементов советской социальной системы, что последовательно камуфлируется ею под новое издание «реформ» (что сближает немалую часть нынешнего российского истеблишмента с некоторыми современными глашатаями «уличного либерализма»). «Самоедский» характер подобной стратегии, похоже, не понимается до конца нынешней российской элитой, методично пилящей сегодня тот «сук» (очень относительное благополучие и некоторые сохраняющиеся социальные перспективы большинства российского общества), на котором зиждется ее власть. «Системе Путина» удалось приостановить процессы распада России, но преодолеть негативные последствия

запущенной в ельцинский период «системной деградации» (Сергей Кургинян предпочитает обозначать этот феномен термином «гниение») российского общества пока не удастся — что может ослабить на перспективу позиции власти. Как же преодолеть в этих условиях «инерцию кризиса и распада»? И какую альтернативу происходящим в стране процессам могут предложить российские «левые силы»? На наш взгляд, конструктивной альтернативой продолжению «системной деградации» и осуществлению «либерального реванша» может и должно являться осуществление проекта «левой модернизации», включающего в себя ряд базовых позиций.

Во-первых, они могут и обязаны заявить и донести до избирателя альтернативную стратегию восстановления конструктивного наследия «советского модерна», способную приостановить процесс «системной деградации России» и превращения ее в страну «третьего мира».

Во-вторых, определить в качестве своей перспективной задачи «рэнационализацию» государства в России, т. е. освобождение его от власти «кланово-элитных» групп, восходящих своими корнями к эпохе 1990-х гг., а также его разумную децентрализацию на правовой основе. Только на этой основе можно будет сделать российское государство правовым и социальным «в полном объеме».

В-третьих, разработать и выдвинуть собственную концепцию социально-экономической политики, нацеленной на демократизацию отношений собственности, качественную «структурную перестройку» с созданием современной высокотехнологичной «многосекторной экономики», делающей возможным комплексное решение социальных задач страны.

В-четвертых, разработать и предложить обществу собственную модель публичной политики, которая способствовала бы развитию в России институтов демократии и гражданского общества без разрушения самого Российского государства как такового.

В-пятых, разработать и предложить комплексную стратегию развития самоуправления во всех сферах общественной жизни — от территориальных поселенческих единиц до производственных коллективов, что призвано способствовать демократизации страны.

Таким образом, по мнению автора, перспективной стратегией «левых сил» в России является не «антисистемная непримиримость», нацеленная на разрушение «до основания», а выдвижение «системной альтернативы», нацеленной на глубокую эволюционную и качественную трансформацию политической и социально-экономической систем в интересах большинства россиян, что предполагает активное использование и — в перспективе — расширение имеющихся у них политических возможностей.

В.Н. ПРОНЧАТОВ

### Способ преобразования энергии как системообразующий фактор общественных отношений

Тот, кто не знает устройство хотя бы одного двигателя, не может считаться образованным человеком.

*Механик волжского теплохода  
«ГТ-21»*

**Аннотация.** В статье анализируется взаимодействие материальных и идеологических отношений. Взаимодействие различных явлений предполагает наличие соединительного звена, с помощью которого осуществляется взаимный переход противоположностей. Таким промежуточным звеном может стать используемый в различных общественных отношениях способ превращения энергии в механическую работу.

**Ключевые слова:** общественные отношения, межличностные связи повседневной жизни, способ превращения энергии в механическую работу, картина мира.

**Abstract.** The paper analyzes the interaction of material and ideological relations. The interaction of different phenomena requires a connecting link, through which the mutual transition of opposites such intermediary may be used in various public relations way to convert energy into mechanical work.

**Keywords:** social relations, and interpersonal relations of everyday life, a method of converting energy into mechanical work, world picture.

**Постановка проблемы.** Некоторые научные теории могут преодолевать узкие рамки сообщества ученых и выходить в сферу межличностных связей повседневной жизни, где при непосредственном участии здравого смысла начинают с равным успехом подтверждать и опровергать прямо противоположные утверждения. Способность науки взаимодействовать со всей совокупностью общественных отношений и межличностных связей обеспечивает единый алгоритм действия, многочисленные модификации которого осуществляются в производстве, политике, религии, литературе, и даже в женской моде.

Согласно материалистическому пониманию истории, этот алгоритм, *в конечном счете*, задают отношения производства, обмена, распределения и потребления сущностных сил человека. Это значит, что должно существовать какое-то явление или группа явлений, посредством которых структурные элементы производства могут переходить в сферу идеологических отношений и межличностных связей. Это за-

гадочное «нечто» должно быть обязательным компонентом производственного процесса, использоваться в транспорте и повседневной жизни, где человек утверждает свое индивидуальное Я в ремесле, любви, игре и познании [1, 547—554]. Вписавшись в различные виды деятельности, это явление соединит их в единое целое.

**Предлагаемое решение проблемы.** Основанием для перехода материальных отношений в отношения идеологические могут стать субъективные или вещественные компоненты любого отношения. Можно объявить человека субъектом всех общественных отношений и соединить их посредством его универсальности. В структуре производительных сил он становится рабочей силой, а в идеологических отношениях действует как верующий, философ или художник [2—7]. Это красивое в теории решение сопровождается множеством практически неразрешимых проблем. Сталевар действительно может в свободное от работы время пойти на концерт, записаться в драматический кружок или написать стихи для заводской многотиражки. Но его художественное творчество будут оценивать все-таки эстетическими категориями, а не производственными показателями.

Этих и многих других затруднений удастся избежать, если соединительным звеном материальных и идеологических отношений считать характерный для данного общества способ преобразования энергии в механическую работу, который на языке техники называется *двигателем*. Без изменения своих характеристик он используется во всей совокупности общественных отношений и межличностных связей. Одна и та же лошадиная сила тянет плуг в структуре производственных отношений, устремляется в кавалерийскую атаку в политических отношениях войны, мчит к счастью свадебные поезда семьи, становится художественными образами в эстетических отношениях и побеждает на беговых дорожках в межличностных связях игры.

Взаимодействие человека с двигателем осуществляется благодаря их подобию [9, 237]. «Сжигая потребляемые им калории», он перемещает тяжести, преобразует форму предметов и приводит в движение транспортные средства. При одних и тех же двигателях и движителях (мускульная сила и весло) технические характеристики рыбацкого челна и боевой триеры отличаются друг от друга, поэтому человек попадает в структуру противоречия межличностных связей и общественных отношений. Традиционными способами его снятия являются уничтожение конкурента, бегство в мир межличностных связей или поиски принципиально нового способа превращения энергии в работу, с помощью которого индивидуальность надеется восторжествовать над общественными отношениями. Как правило, принципиально новый двигатель появляется там, где страна-аутсайдер пытается занять лидирующее положение в мировой экономике и торговле.

Личностная связь человека со способом превращения энергии находится в состоянии нерасчлененного единства, пока потребности общественных отношений не превратят различие противоположностей в диалектическое противоречие.

**Двигатели механического мира.** Основными двигателями механического мира стали колеса ветряных или водяных мельниц, заведенная пружина и система противовесов, где используется сила гравитации. Полученная энергия передается исполнительному механизму через сложную систему шестеренок и приводных ремней, вращение которых можно абсолютно точно рассчитать.

Превращению в *универсальный двигатель* ветрякам и водяным колесам мешала их зависимость от реки и ветра, но инженерная мысль предложила множество вариантов решения этой технической проблемы. Польский офицер предложил императору Наполеону перевести 10 тыс. солдат через Ла-Манш с помощью «плавающей крепости». Двигателями гигантского сооружения длиной 400 и шириной 175 м должны были стать два ветряных колеса, которые с помощью кривошипов приведут в движение 26 весел с каждого борта. Если ветер сменит направление или наступит полный штиль, то 10 тыс. солдат станут гребцами [10, 16].

Энергетика механического мира стала источником теоретическим проблем для естествознания и конструкторской мысли. Увеличение размеров передаточного механизма и ограниченная сила воды «побудили к более точному исследованию законов трения, а неравномерность двигательной силы на мельницах привела к теории и практическому применению махового колеса» [11, т. 23, 388].

Движение планет и вращение водяных колес стали основанием «своеобразного общего мировоззрения, центром которого является представление об *абсолютной неизменяемости природы*» [11, т. 20, 349]. В философии Б. Спинозы атрибутами субстанции становятся протяженность и мышление. Одна способность делает ее природой, а вторая превращает в человека. Субстанция мыслит посредством человека, поэтому он становится ее атрибутом и одновременно модусом. Поскольку человеческое мышление приспособлено к решению конкретных задач, оно должно быть понято как модус субстанции. Превратившись в философскую категорию, оно становится ее атрибутом [12, 32]. Достаточно просто заменить субстанцию вращающимся в потоке воды колесом, а человека отождествить с исполнительным или передаточным механизмом, и сходство с двигателем становится просто пугающим.

Эстетическим выражением механического мироощущения можно считать теорию классицизма с характерным для него триединством времени, места и действия. На картинах фламандских художников

XVII в. (Ян Брейгель, Ян Гойен, Арт дер Неер, Гобема Мейндерт, Якоб ван Рейсдал) колеса мельниц вращаются среди девственной природы при полном отсутствии людей. Безликость механической картины мира отчасти компенсировали игрушечные мельницы, одну из которых смастерил юный Исаак Ньютон в межличностных связях игры.

Механическая картина мира создает образ бездушного мира, поэтому странствующий рыцарь Дон Кихот во имя Бога сражается с ветряными мельницами, в сказке Ш. Перро Кот в сапогах оказывается самым ценным наследством мельника, а у братьев Grimm выгнанный с мельницы старый осел обретает богатство в обществе странствующих музыкантов.

Отрицанием механической картины мира при помощи двигателя становится парус. Когда наука научится рассчитывать его аэродинамику, он примет совершенно другую форму, но до этого наполненные ветром белоснежные полотнища свидетельствовали о бессилии науки и противопоставляли индивидуальность всей совокупности общественных отношений. У Михаила Лермонтова белеющий в голубом тумане моря *одинокий* парус мечтает померяться силой с бурей.

**Двигатели диалектического мира.** Основным принципом диалектического мышления считается раздвоение единого на взаимоисключающие друг друга противоположности с их последующим превращением друг в друга. В энергетике подобный алгоритм действия характерен для паровой машины. В отличие от водяной мельницы, где форма движения остается неизменной, паровики превращают хаотичное тепловое движение молекул в организованную механическую работу.

В полном соответствии с обязательным для диалектики принципом развития паровая машина прошла долгий исторический путь. В Античности Герон из Александрии строил паровые турбины, а великий Аристотель на примере всасывающих водяных насосов утверждал, что «природа боится пустоты». Это заблуждение будут опровергать Галилей и Торричелли, Винченцо Вивiani и Марино Мерсенн, молодой Блез Паскаль и бургомистр города Магдебурга Отто фон Герике. В 1615 г. кавалер Соломон де Ко издает книгу с описанием устройства, способного поднимать воду силой огня. В первых паровых машинах Уорчестера (1663), Т. Севери (1698), Т. Ньюкомена и Дж. Каули (1711), И. Ползунова (1763) работу создавал не пар, а внешний воздух. В паровой машине Уатта (1769) работа совершалась за счет расширения перегретого пара. Благодаря золотнику и центробежному регулятору его машина стала первым промышленным автоматом, способным работать без постоянного вмешательства человека [11, т. 23, 389].

Философским аналогом паровой машины можно считать похожую на нее Абсолютную Идею Гегеля. Три этапа ее развития соответствуют образованию паров в котле, движению собственно паровой маши-

ны и совершаемой ею механической работы. Обслуживающие ее механики ощущали тождество противоположностей через показания манометров. Их пассивное мужество напоминает предложенную Кантом теоретическую модель свободного человека. Он следует поставленной самому себе цели и не обращает внимания на внешние обстоятельства.

**Системный мир электрических машин.** Все электрические машины используют движение проводника с током в магнитном поле. Взаимосвязь электрических и магнитных процессов была экспериментально установлена Эрстедом в 1820 г., и это может считаться условным началом электромагнитной картины мира.

8 апреля 1834 г. Борис Якоби провел первое успешное испытание модели электрического двигателя и установил настоящий двигатель на восьмивесельной шлюпке [13, 61].

В мире механики движущиеся тела тождественны сами себе. В диалектике изменяющиеся объекты внутренне противоречивы и потому способны к переходу в свою противоположность. Поскольку основное противоречие остается неизменным, то, как говорил Гегель, его *другое* становится «своим другим» по отношению к исходному состоянию. В мире электродинамики движутся *системы*, и всякая вещь становится результатом взаимодействия, нетождественным простой сумме частей.

Электричество позволяет превратить в механическую работу все виды энергии [11, т. 35, 374], с помощью линий электропередач передавать эту энергию на неограниченные расстояния, запасать ее в аккумуляторах и, самое главное, впервые применять в системе межличностных связей повседневной жизни. Это обстоятельство вызвало восторженную и несколько преувеличенную оценку возможностей электрификации [14, 12]. Паровая машина и водяная мельница существовали в пространстве производственных отношений и транспорта, но были понятны здравому смыслу тех, кто их обслуживал. Электрические машины приучали людей к вещам, принцип действия которых оставался для большинства из них непонятным.

Электрические заряды не даны человеку в его ощущениях, поэтому ему предстояло заменить предметный мир совокупностью символов и условных значений. В XIX в. среди физиологов утвердилось представление о распространении электрических токов по нервам как по проводам, а Дюбуа-Реймон считал, что центральная нервная система функционирует подобно переключающему импульсы коммутатору. После того как Гельмгольц доказал, что скорость распространения по волокнам нервного возбуждения меньше скорости бегущего по проводам электрического импульса, физиологи на время отказались от электрической теории сознания, чтобы вновь вернуться к ней в середине XX столетия.

В «Манифесте коммунистической партии» все силы старой Европы объединяются для священной травли *призрака коммунизма*. В середине 1860-х гг. Маркс открывает капитал в качестве самодвижущейся стоимости. Подобно электромагнитному полю, капитал характеризуется неопределенностью местоположения. Он находится везде и нигде конкретно [15, 165—174]. Сохраняя генетическую связь с классовой борьбой пролетариата, немецкой классической философией и выдающимися открытиями в естествознании, марксизм вместе с электрическими машинами стал элементом системного мира.

**Созвучные теории относительности.** На рубеже столетий А. Эйнштейн изменил некоторые постулаты классической механики и согласовал ее с электродинамикой. Чисто теоретическая деятельность стала частью целого комплекса консервативных мероприятий, которые должны были вернуть пришедшему в движение миру стабильность. В решении этой задачи вместе с физиками, писателями, модельерами и кулинерами приняли участие инженеры и конструкторы.

Подобно специальной теории относительности *двигатель внутреннего сгорания* соединил то, что до него осуществлялось по отдельности. В паровой машине и электромоторе источник энергии и ее преобразование в механическую работу разделены во времени и пространстве. В двигателях внутреннего сгорания получение энергии и совершение работы представляют собой единый процесс. Первыми образцами двигателей внутреннего сгорания можно считать китайские твердотопливные ракеты и огнестрельное оружие. В конце XIX столетия принцип внутреннего сгорания стал основанием универсального двигателя и символом социальной гармонии.

Философским аналогом теории относительности стала стремление позитивистов преодолеть противоречие «физического» и «психического». Создавший философию эмпириомонизма Александр Богданов исходил из единства психического и физического опыта. «Поскольку данные опыта выступают *в зависимости от состояния данной нервной системы*, постольку они образуют *психический мир* данной личности; поскольку данные опыта берутся *вне такой зависимости*, постольку перед нами физический мир» [16]. Он интегрировал агрономический «закон минимума» Либиха, закон подвижного равновесия Ла-Шателье, принцип относительности Маха, энергетизм Оствальда, биологический закон подбора, психологические законы Вебера—Фехнера и «послойного разрушения» Рибо, социологическое разграничение статики и динамики, а также экономическую теорию кризисов. К этому списку следует добавить законы И. Ньютона, принципы интеграции и дифференциации Г. Спенсера, его же идеи подвижного равновесия и наименьшего сопротивления, принцип непрерывности А. Пуанкаре, учение об аналогиях М. Петровича [17, 5]. На рубеже XIX—XX вв.

интегрированные Богдановым научные теории стали структурным элементом социального пространства для двигателей внутреннего сгорания и питательной средой для квантового мироощущения.

**Двигатели квантового мира.** 14 декабря 1900 г. формула Макса Планка возвестила о рождении квантовой механики. Его предположение о дискретном излучении электромагнитной энергии стало научной теорией в 1926 г., когда Э. Шредингер и В. Гейзенберг создали математический аппарат для описания процессов микромира, а П. Дирак согласовал уравнение Шредингера с теорией относительности.

Новый раздел теоретической физики потребовал от человека способности мыслить то, что в принципе нельзя представить, воспринимать предмет в единстве волны и частицы и отказаться от противопоставления субъекта и объекта в процессе познания. Подобный способ мышления продемонстрировал свою эффективность в самых разных видах человеческой деятельности, результатом которой стала квантовая медицина, биология, художественная литература, религия и театр Б. Брехта. Их взаимодействие и просто совместное существование создавали квантовый мир как социальное пространство принципиально новых двигателей.

Благодаря квантовой механике, человечество получило практически неисчерпаемый источник атомной энергии. Несмотря на принципиально иной принцип работы, реактор по своей сути остается обычной печкой для парового котла, струя из которого вращает паровую турбину.

В многообразном мире преобразователей энергии олицетворением эффектов квантовой реальности стал оптический квантовый генератор, более известный под именем *лазера*. Главным элементом лазерной установки является активная среда, для образования которой используют: воздействие света, электрический разряд в газах, химические реакции, бомбардировку электронным пучком и другие методы накачки.

То, что раньше делалось с помощью механического движения, лазер выполняет принципиально иначе. Он используется в промышленности для обработки материалов, сварки, резки и сверления отверстий, и потому является двигателем. Но принцип его действия совершенно иной. Чтобы стать двигателем в точном смысле этого слова лазер должен выполнять механическую работу, способность к которой была экспериментально доказана П. Лебедевым в 1899 г. и в настоящее время используется в установках термоядерного синтеза, где лазеры сжимают вещество до сверхвысокой плотности. В остальных случаях они остаются источниками энергии и ее своеобразными проводниками [18].

«Как бы двигатель» — лазер — очень похож на «как бы человека» постмодернизма [19]. И тот и другой лишены тела и пытаются его обрести. Один становится двигателем только в физическом эксперименте, а второй возлагает надежды на сексуальные и кулинарные фантазии. Именно здесь современный человек еще может почувствовать себя хозяином своей телесности.

Энергетика квантового мира не может быть использована в системе межличностных связей. Она требует фабричного и наукоемкого производства, поэтому мир повседневной жизни возрождает интерес к ручному труду и к паровым машинам. С их помощью осуществляется своеобразное бегство от действительности в пространство игры. В иерархии индивидуальных развлечений для современных богатых мужчин железнодорожный моделизм занимает второе место в мире после рыбалки. Самые крупные копии настоящих паровозов производятся японской компанией «O.S. Engine» в масштабе 1:11,3. Модель способна тянуть за собой вагончики с пятнадцатью пассажирами. Такая игрушка стоит 230 000 р. и поставляется в разобранном виде [20].

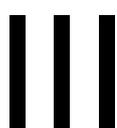
**Заключение.** Начавшись с мускульной силы, преобразование энергии в механическую работу сопровождало человечество на всем протяжении его истории. Вместе с другими артефактами культуры водяное колесо механического мира, паровая машина диалектики, электрические машины электродинамики, созвучные теории относительности двигатели внутреннего сгорания и лазерные установки квантовой механики увеличили производительность труда и многократно расширили социальное пространство. В качестве системообразующего элемента материальной и духовной культуры они оказались созвучны алгоритмам практической предметной деятельности в системе социальных отношений и межличностных связей повседневной жизни. Соединив материальное с идеальным, способ превращения энергии в механическую работу стал одним из возможных соединительных звеньев для взаимного проникновения полярных противоположностей и превращения их друг в друга.

Взаимодействие человека с двигателем стало разновидностью противоречия общественных отношений и межличностных связей повседневной жизни. Мечта об универсальном двигателе стала выраженным на языке техники стремлением человека к социальной гармонии, которая не может быть достигнута только с помощью техники.

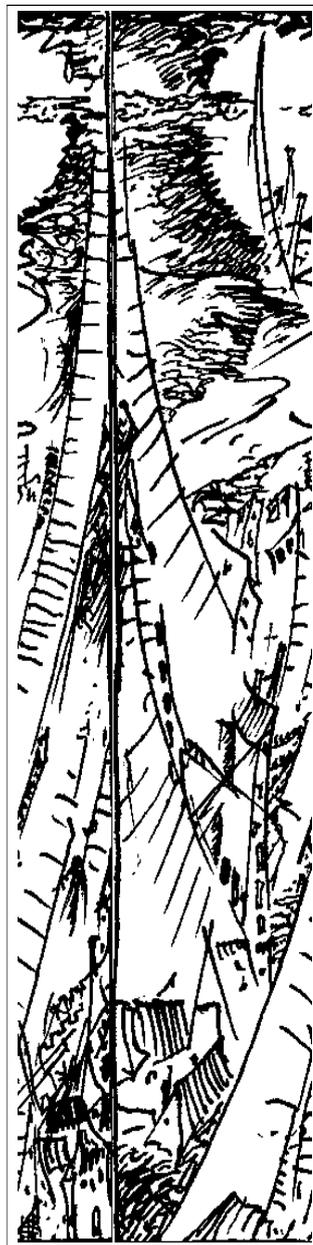
Чтобы система существующих в обществе отношений и межличностных связей обрела устойчивость, должны существовать и другие, подчас аварийные способы тождества противоположностей. Решить эту проблему может только комплекс дисциплин, где экономика, политология и эстетика на какое-то время станут рассматривать философию хозяйства как комплексную дисциплину.

### *Литература*

1. *Прончатов В.Н.* Взаимодействие общественных отношений и межличностных связей // Вестн. Нижегородск. ун-та им. Лобачевского. Сер. Социальные науки. 2006. Вып. 1(5).
2. *Чагин Б.А., Харчев А.Г.* О категориях «производительные силы» и «производственные отношения» // Вопросы философии. 1958. № 2.
3. *Мелещенко Ю.С.* Техника и закономерности ее развития Л., 1970.
4. *Марахов В.Г.* Структура и развитие производительных сил социалистического общества. М., 1970.
5. *Васильчук Ю.А.* Диалектика производительных сил // Вопросы философии. 1971. № 9.
6. *Иванов Н.П.* Научно-техническая революция и проблема структуры рабочей силы. М., 1978.
7. *Косолапов Р.И.* Социализм. К вопросам теории. М., 1979.
8. *Афанасьев В.Г.* Системность и общество. М., 1980.
9. *Ламетри Ж.* Человек-машина // Ламетри Ж. О. Соч. М., 1976.
10. *Łysiak W.* Pływające fortece // Morze. 1974. № 11/528. Listopad.
11. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч.
12. *Ильенков Э.В.* Диалектическая логика: очерки истории и теории. М., 1984.
13. *Яроцкий А.В.* Борис Семенович Якоби. М., 1988.
14. *Робидо А.* Двадцатое столетие. Электрическая жизнь. СПб., 1894.
15. *Пишеницын И.В.* Открытие Карла Маркса // Философия хозяйства, 2009. № 4.
16. *Богданов А.* Эмпириомонизм // Богданов А. Статьи по философии. Кн. 1. М., 1906.
17. *Гловели Г.Д.* Тектология: генеалогия и историография // Тектология: всеобщая организационная наука. М., 2003.
18. *Бункин Ф.В., Прохоров А.М.* Использование лазерного источника энергии для создания реактивной тяги // Успехи физических наук. 1976. Т. 119. Вып. 3.
19. *Кутырев В.А.* Философия постмодернизма: Научно-методическое пособие. Н. Новгород, 2005.
20. *Грек А.* Садовые паровозики // Популярная механика. 2007. № 6/56. Июнь.



**ЭКОНОМИЧЕСКАЯ  
ТЕОРИЯ**





А.В. БУЗГАЛИН, А.И. КОЛГАНОВ

**Рынок симулякров: взгляд сквозь призму  
классической политической экономии\***

**Аннотация.** Авторы показывают, что современный рынок — это не только тоталитарная сила, которая несет угрозу рыночного фундаментализма, но также и рынок симулякров, или *s*-рынок. Они показывают предпосылки и необходимость возникновения такого рынка. На базе критической марксистской методологии авторы дают позитивную диалектическую критику постмодернизма и, в частности, работ Жана Бодрийяра.

Основная тема статьи — политэкономический анализ *s*-товара. Авторы доказывают, что такой товар не имеет стоимости (его цена есть денежное выражение не-рыночного манипулятивного воздействия создателей симулякров на потребителей), а его потребительная стоимость есть не только способность удовлетворять *s*- («наведенные», фиктивные) потребности, но и попытка преодолеть пределы накопления капитала в сфере производства реальных благ.

Завершает статью анализ удвоения фетишизма (фетишизм симулякров, мультиплицирующий фетишизм товара) на *s*-рынках.

**Ключевые слова:** рынок симулякров (*s*-рынок), стоимость и потребительная стоимость *s*-товаров, удвоение фетишизма на *s*-рынках, политэкономия, марксизм, постмодернизм, Жан Бодрийяр.

**Abstract.** Authors shows, that modern market is not only totalitarian force, which brings the threat of «market fundamentalism», but also market of *simulacra* (*s*-market). They show the prerequisites and necessity of genesis of *s*-market. On the basis of critical Marxist methodology authors give positive dialectical critique of post-modernist and of Jean Baudrillard writings in particular.

The main topic of the article is political economy analysis of *s*-commodity. The authors argue that *s*-commodity doesn't have value (its price is money form of the non-market manipulating influence of the creators of simulacra on consumers) and it's use-value is not only opportunity to satisfy *s*-needs (artificial, fictitious needs) but also attempt to overcome the limits of accumulation of capital in the sector of production of real goods.

---

\* Окончание. Начало см.: Философия хозяйства. 2012. № 2.

At the end of article authors give the analysis of double fetishism at *s*-markets, where fetishism of simulacra multiplying fetishism of commodity.

**Keywords:** market of simulacra (*s*-market), value and use-value of *s*-commodity, double fetishism at *s*-markets, political economy, Marxism, post-modernism, Jean Baudrillard.

### Политическая экономия товара-симулякра

Этот подзаголовок решительно напоминает название книги уже упоминавшегося нами автора — Жана Бодрийера<sup>1</sup>. Однако мы предлагаем ниже существенно иную, нежели известный французский пост-модернист, теоретическую гипотезу, объясняющую феномен *s*-рынка.

Ж. Бодрийер прав в своей характеристике наступающей эпохи Постмодерна (для Западной Европы символом ее генезиса стали поражения Парижского мая и Пражской весны 1968 г.), как несущей прогрессирующее развитие гиперреальности, приводящей к замещению реальных содержаний и смыслов симулякрами и знаками.

Однако мы не разделяем ключевой идеи французского ученого о том, что современный ему мир симулякров вырос из символического обмена добуржуазных обществ, а Маркс был не прав, характеризуя капитализм как сферу реального материального производства реальных благ. На наш взгляд, над Бодрийером, как и над его соратниками по цеху левого постмодернизма (Делез, Фуко), злую шутку сыграло то, что они... искренне считали мир *симулякров*, в котором они жили, едва ли не единственно... *реальным* миром. Он не заметил (не понял? не знал?) различия превратной формы и действительного содержания (напомним: превратная форма возникает тогда, когда, по словам Маркса, «кажется то, что есть на самом деле», когда на самом деле поверхность общественной жизни наполнена превратными феноменами, извращающими подлинное содержание реальных процессов). В результате Бодрийер не отразил диалектики прогрессирующего развития симулякров как превратных форм *инволюции* материального производства позднего капитализма.

Между тем в условиях позднего капитализма кажется, что на смену материальному производству идут симулякры. И эта кажимость реальна, но это реальность превратной формы, а не содержания. Поэтому акцент на симулякрах есть доказательство не заблуждений Маркса, а правоты его методологии, всегда утверждавшей, что теория марксизма должна критически развиваться по мере изменения практики. Вот почему только марксистский *историко-диалектический взгляд на капи-*

---

<sup>1</sup> Речь идет об упомянутой выше книге этого автора «К критике политической экономии знака».

тализм позволяет показать, как, почему и в какой мере на определенном этапе своего развития капитализм, базирующийся на реальном материальном производстве, превращается в систему продуцирования и потребления симулякров, лежащих «по ту сторону» последнего.

Рассмотрим эти непростые связи подробнее. Мы исходим из гипотезы, что товар-симулякр есть превратная форма товара как исходной и всеобщей формы капиталистического мира, или так называемой «рыночной экономики».

Основание для такого утверждения — сама природа симулякра, о чем мы уже писали. Теоретически эта связь должна выглядеть так: если *s*-товар есть превратная форма, то он должен обладать видимостью некоторой потребительной и меновой стоимости, но в глубине этой видимости должна лежать некая отличная от нее сущность. Если нам удастся содержательно раскрыть эти положения, то авторская гипотеза будет доказана (по меньшей мере, в рамках марксистской парадигмы).

**Потребительная стоимость** *s*-товара должна состоять в полезности данного товара для потребителя. В чем же эта полезность? В удовлетворении некоей потребности, способствующей развитию производства, человеческих качеств? — Нет, в этом случае мы бы имели дело с «обычным» товаром. Ее полезность состоит в удовлетворении *симулятивной* — т. е. в данном случае искусственно созданной, наведенной как *морок* — потребности. Если же потребность «естественна», не является «наведенной», то удовлетворяющее ее благо есть обычный товар, а не симулякр — таково определение симулякра, исходные «правила игры». Следовательно, встает вопрос: как (кем?) создается эта «наведенная», искусственная потребность и в чем именно ее искусственность?

Ответ на последний вопрос мы уже дали выше, и он будет несколько тавтологичен: потребность искусственна в той мере, в какой она не связана с развитием человека и его производительных сил.

Ответ на второй вопрос более сложен. Абстрактно он может быть сформулирован так: *s*-потребности создаются особыми условиями жизни и/или сознательной деятельностью некоторых субъектов по их формированию. Конкретно этот ответ предполагает раскрытие тех условий и той деятельности, которые создают *s*-потребности.

Начнем с конца, ибо в этом случае поиск ответа проще, и он поможет понять начало. Примеры деятельности по формированию искусственных потребностей в симулятивных благах (симулякрах) хорошо известны: это, прежде всего, маркетинговая деятельность и, в первую очередь, реклама товаров и услуг, которые являются по большому счету бесполезными (напомним: мы ведем речь не о рекламе вообще, а о

рекламе *s*-товаров, симулякров). Если вам доказывают: для того, чтобы у вас все было «Кока-Кола!» (читай — *OK!* отлично!), надо выпить слабый раствор ортофосфорной кислоты, насыщенный диоксидом углерода и подкрашенный жженым сахаром или его заменителями, то вам навязывают искусственную потребность в если не вредном, то, по крайней мере, мало полезном напитке. И это пример сознательной деятельности по созданию «наведенной» потребности. Ее «наводят» (слово заимствовано из лексикона модной ныне фэнтэзи: там колдуны и маги «наводят» на ничего не подозревающих жителей разного рода мороки), и это типичный отличительный признак превратной формы. Впрочем, в данном случае речь идет о симулякрах первого рода — некоем «дополнении» симулятивной составляющей в чем-то полезного продукта (в конце-то концов, кока-колой можно удовлетворить жажду, хотя полезней это делать при помощи кваса или просто чистой воды). Точно так же обстоит дело и в случае с продажей по баснословно высокой цене имеющего брендовый лейбл костюма: в принципе полезная вещь получает симулятивную составляющую.

В этом случае потребительной стоимостью *s*-товара будет не его способность удовлетворить жажду или прикрыть тело, а то, что вы это делаете при помощи имеющего бренд товара. Престижность бренда, созданная маркетинговой и иной деятельностью корпоративного капитала по формированию «поля зависимости» (вспомним начало статьи, где мы говорили о предпосылках формирования рынка симулякров), и есть в приведенных нами примерах потребительная стоимость *s*-товара.

Собственно симулякры в наиболее чистом виде производятся в случае, когда капитал создает потребность в товаре (услуге), который сам по себе не имеет потребительной стоимости (не удовлетворяет действительную потребность — ни к пользе, ни даже к вреду для потребителя), а эта потребительная стоимость существует лишь в представлении, как некий знак (идеально, символически). К таковым относится большая часть развлекательной виртуальной продукции, «произведений» масс-культуры и масс-медиа, симулякры финансовых рынков и т. п. В этом случае потребительная стоимость *s*-товара также состоит в способности удовлетворять *s*-потребность, искусственно созданную целенаправленной деятельностью корпоративного капитала по формированию поля зависимости.

В обоих случаях потребительная стоимость кока-колы или попсовой песенки как *s*-товаров создается не на заводе по производству и розливу этого напитка, и не в студии, где производится клип, а в процессе маркетинговой и иной деятельности корпоративного капитала по искусственному формированию *s*-потребностей, когда человек хочет

пить именно кока-колу, а не квас или минералку, и слушать именно попсу, а не настоящую музыку.

Еще раз оговоримся: с точки зрения неоклассической экономической теории и постмодернистской философии все сказанное выше не имеет никакого смысла, ибо в рамках их «дискурсов» критерием полезности частного блага является то, платят за него деньги на рынке или нет; в рамках этого «дискурса» попса — это такое же произведение искусства, как и классическая музыка...

Но в рамках «большого нарратива», называемого «марксистская политическая экономия», такое различие есть, и оно значимо для всех тех, кто считает, что производству пора *работать на развитие человеческих качеств и производительных сил общественного человека, а не на все, что угодно, лишь бы оно приносило прибыль*. Поэтому в рамках нашей теории можно выделить специфическую потребительскую стоимость симулякра, которая на поверхности явлений состоит в способности этих феноменов удовлетворять симулятивные потребности. Но это, повторим, превратная форма. Прежде чем начать разбираться с ее содержанием, подчеркнем, что *s*-потребности формируются в условиях современного позднего капитализма не только целенаправленной деятельностью того или иного конкретного корпоративного капитала, но и тем *объективно* складывающимся образом жизни, который создается *тотальностью рынка* (рыночным фундаментализмом), который, как мы показали в начале статьи, превращает в неизбывное правило жизни все то, что создается корпоративным капиталом, проникая во все поры человеческой жизни, включая личные ценности и межличностные отношения (западные постмодернисты в данном случае с упоением пишут в первую очередь о сексе), сферы культуры и нравственности.

Так складывается система *объективного формирования s-потребностей* как не только продукта сознательной деятельности конкретных субъектов (отдельных корпораций), но и части объективно формируемого и воспроизводимого тотальной гегемонией капитала образа жизни.

В отличие от описанных выше превратных форм содержание потребительской стоимости *s*-товаров, формируемое деятельностью по навязыванию обществу *s*-потребностей и общей объективной атмосферой такого навязывания, состоит не в том, что удовлетворяются пусть бессмысленные и искусственные, но (1) потребности (2) людей.

Действительная полезность производимых корпоративным капиталом *s*-товаров, *содержание* их потребительской стоимости состоит в том, что они, эти товары, позволяют снимать ограничения перенакопленного в реальном секторе капитала и получать среднюю и даже

большую, чем средняя, норму прибыли в условиях, когда объективные границы реального сектора делать это далее не позволяют. Наиболее яркий пример этого — бесконечное производство *s*-товаров (деривативов и т. п.) на финансовых рынках накануне мирового кризиса, начавшегося в 2008 г. Несколько менее яркий, но от этого не менее значимый пример — производство симулятивной потребности в бесконечно обновляемом перечне бесполезных масс-культурных феноменов и виртуальных «игрушек»...

Косвенным доказательством тезиса об особом содержании потребительной стоимости *s*-товара (способности (частично) снимать ограничения перенакопления капитала), принципиально отличного от превратной формы его потребительной стоимости (способности удовлетворять искусственно созданные потребности), может служить моделирование ситуации, в которой общество откажется от современной капиталистической организации. В этом мире продукты и услуги, позволяющие развивать человеческие качества и производительные силы, окажутся востребованы не менее, чем в капиталистическом, тогда как *s*-товары утратят свою потребительную стоимость.

**Меновая стоимость *s*-товара** — пропорция, в которой *s*-товар обменивается на другой товар, — представляет собой не меньше тайн. Если обмен происходит на деньги (а *s*-товар сам может быть в некоторых случаях (квази) деньгами), то перед нами не представляющая на первый взгляд трудностей проблема *цены симулякра*. С точки зрения неоклассической теории здесь действительно нет никаких особых моментов, отличающих данный товар от других. Во-первых, можно утверждать, что равновесная цена на симулякр устанавливается в точке, где спрос равен предложению (исключение могут составлять лишь информационные товары, но о них мы писали в другом месте). Во-вторых, в случае с, например, товаром, производимым известной фирмой, можно оценить даже ее бренд. Для этого из величины капитализации кампании вычитается стоимость ее материальных активов и получается стоимость ее нематериальных активов, среди которых едва ли не главной принято считать стоимость бренда.

С точки зрения классической политической экономии здесь, однако, есть немало тонкостей.

Прежде всего, в случае с *s*-товаром наиболее выпукло проявляется более общая проблема: способность крупных корпоративных капиталов осуществлять в некоторых пределах (их устанавливают мощь «поля зависимости», генерируемого данной корпорацией, и наличие аналогичных полей определенной мощности у конкурентов) локальное сознательное воздействие на параметры рынка, в частности, цену. Цена на *s*-товар в большинстве случаев — это не просто цена на олиго-

польном рынке, это цена во многом сознательно формируемая корпоративным капиталом<sup>2</sup>.

Впрочем, как мы уже заметили, это свойство цены характерно не только для симулякров — оно общо всем товарам, производимым и реализуемым корпоративным капиталом на современном рынке «пауков» и «паутинок». Просто в случае с *s*-товаром оно проявляется наиболее отчетливо.

Гораздо большую сложность представляет чисто марксистский вопрос: если цена *s*-товара, как и любого другого, есть форма (денежная) стоимости, то что представляет из себя его *стоимость*? И не есть ли цена *s*-товара *превратная* форма? Поскольку субстанцией стоимости, с точки зрения марксистской теории, является абстрактный общественный труд, воплощенный в товаре, постольку и в случае с товаром-симулякром встает вопрос: а какой труд воплощен в его стоимости, если *s*-товар вообще имеет стоимость?

Исходя из данных выше характеристик товара-симулякра, мы можем предположить, что субстанцией его стоимости *не* может быть труд по производству его материального носителя. Так, в случае с кока-колой высокая цена этого товара определяется не затратами на производство раствора ортофосфорной кислоты, а наличием особого бренда. В случае с бездарной попсовой песенкой затраты на ее написание вообще не создают никакой стоимости, ибо сама по себе, без раскрутки, она полезным благом не является: ни петь, ни слушать ее никто не будет (если же, как, например, в случае с песнями Высоцкого, их, несмотря на *запрет*, будет петь вся страна, то перед нами будет не симулякр, а произведение искусства, т. е. мы выйдем за поле исследования в *данном* тексте).

Можно предположить, что трудом, лежащим в основе стоимости *s*-товара, является вся совокупность деятельностей по созданию собственно симулякра. В случае с брендом это труд по его разработке, регистрации, продвижению и т. п., за исключением действительно создающего стоимость труда по «доводке» (например, художественному оформлению) «обычного» товара — «носителя» бренда. Для того, чтобы отделить предмет нашего анализа от «обычного» труда, назовем

---

<sup>2</sup> Попутно заметим: косвенную (рыночную) количественную оценку мощи генерируемого корпоративным капиталом «поля зависимости» дает то, что в неоклассике принято называть «стоимостью нематериальных активов»; трудности здесь создает только такой «нюанс», как капитализация присваиваемой данным капиталом интеллектуальной ренты, которую по идее надо вычесть из стоимости нематериальных активов с тем, чтобы хотя бы косвенно оценить мощь локального корпоративного воздействия на рынок.

*это* деятельностью по созданию *симулятивной оболочки* (*s-оболочки*). И так, имя дано. Но проблема отнюдь не решена. И на пути к ее решению нас подстерегает немало трудностей.

Во-первых, с точки зрения марксистской теории труд по созданию *s-оболочки* непроизводителен и потому создавать *стоимость* не может. Во-вторых, далеко не всегда затраты на создание этой оболочки приносят результат. В отличие от обычного товара вопрос о дополнительном доходе, получаемом от *s-оболочки*, решается исходя не столько из затрат и качества, сколько из силы корпоративного давления на рынок.

Но если ни труд по созданию «материального тела» *s-товара*, ни труд по созданию его *s-оболочки* стоимость не создает, то правомерным может стать только вывод об... *отсутствии у s-товара стоимости*. Этот вывод корреспондирует с предшествующим тезисом о превратной форме потребительной стоимости *s-товара*, создающей видимость того, что это благо, удовлетворяющее пусть искусственно созданную, но все же действительно существующую потребность предъявляющего спрос агента рынка, и скрывающей в качестве содержания действительную полезность *s-товара*, состоящую в способности снимать (частично) ограничения перенакопления капитала.

В случае с ценой *s-товара* мы в меру сил постарались обосновать вывод: она есть превратная форма, создающая видимость высокой стоимости данного феномена, но при этом скрывающая действительное содержание — целенаправленное, осуществляемое нерыночными методами сознательного воздействия на человека, общество и экономику (т. е. по критериям товарного производства *искусственное*) формирование особой симулятивной среды. *Субстанцией цены s-товара является не стоимость* — овещенный абстрактный общественный труд обособленного производителя, а *сознательно-формируемое субъектом и объективно складывающееся в условиях рыночного тоталитаризма манипулятивное воздействие на потребителя и производителя*.

Это своего рода «социальный гипноз», заставляющий человека и/или фирму тратить все больше сил на то, чтобы зарабатывать деньги для все большего удовлетворения все новых потребностей в том, что им не нужно, с тем, чтобы содействовать снятию (частичному) ограничений перенакопления, стоящих как старуха с косою за плечами современных корпоративных капиталов.

Тем самым мы беремся утверждать, что *для рынков симулякров характерны непроизводственные и нетоварные субстанциональные отношения сознательного формирования основ цен на s-товары*.

Первую сторону этого нетипичного для капитализма положения дел в полной мере отразили и неоклассическая экономическая теория, и постмодернизм. Экономикс в данном случае, *как кажется*, может торжествовать победу: самые современные рынки уходят от трудовой субстанции стоимостей и цен. Постмодернизм также может радоваться: марксистский политэкономический анализ подтверждает 40-летней давности выводы Бодрийяра, который уже тогда (в частности, в уже упоминавшейся книге «Зеркало производства») подчеркнул принципиально непроизводственную субстанцию товаров-симулякров, сделав на этом основании вывод о неправомерности едва ли всей политэкономии. Этот французский ученый неслучайно привязал рынки симулякров к проблемам символического обмена, где едва ли не последним бастионом реальности остается смерть, на страхе которой строятся вся экономика и политика.

Все эти акценты на непроизводственной природе симулятивного рыночного мира, повторим, вполне правомерны. При этом, однако, и неоклассики, и большинство постмодернистов, оставаясь в плену «рыночноцентричного» мира, не «замечают» того, что *в случае с товарами-симулякрами, удовлетворяющими симулятивные потребности, сам рынок становится... симуляцией товарных отношений*. На этом рынке продаются и покупаются симулякры, чьи потребительная стоимость и меновая стоимость (цена) являются превратными формами *нетоварного* содержания. *Более того, на s-рынках сами общественные экономические отношения и формы их функционирования, институты («правила игры») имеют лишь видимость более или менее свободного конкурентного рыночного взаимодействия*. Действительной же их основой являются конкурентные взаимодействия манипулятивных влиятельных корпоративных капиталов, создающих мороки искусственных потребностей, удовлетворяемых симулятивными благами.

Здесь есть, однако, принципиально важный «нюанс». Во многих случаях *s-товары* являются продуктами не только манипулятивных воздействий, но и весьма специфической творческой деятельности по целенаправленному формированию симулятивного блага, удовлетворяющего симулятивную потребность. Одним из наиболее часто обращающих на себя внимание аспектов этого процесса является бесконечная погоня современного капитала за искусственной новизной (как средством создания и захвата новых сегментов рынка), но этим названная проблема далеко не исчерпывается.

Проблема же состоит в том, что, с одной стороны, всякая творческая деятельность есть создание всеобщего культурного богатства, бесконечного в своей (опять же по субстанции культурной) ценности. Художник создает полотно и фильм, который (отвлечемся *на время* от

частной интеллектуальной собственности) принадлежит человечеству и истории, есть с момента его создания часть бесконечного во времени и пространства мира культуры, в котором он удовлетворяет культурную потребность (главную потребность развивающегося человека — потребность в сотворчестве) неограниченного круга людей.

С другой стороны, в случае деятельностью «креативщика», работающего по заказу фирмы, создающей очередной симулякр (возьмем для примера чистый случай рекламы заведомо не нужного для развития человеческих качеств и производительных сил товара  $X$ ), мы сталкиваемся с совершенно иной ситуацией. Здесь креативный работник с самого начала и до конца сознательно создает вне- (а то и анти-) культурный феномен.

С точки зрения творческой компоненты деятельности этого «креативщика» он не отличим от любого другого творца. С точки зрения рыночного эффекта он если и отличим от другого творца, то только тем, что получает гораздо больший гонорар. Отличие «прячется» исключительно в тонкой материи — *культурно-смысловом содержании творчества*. Именно здесь и происходит подмена, которую не могли ни заметить практически все чуткие к культуре авторы (и Бодрийяр среди них), — *подмена культурных содержаний-смыслов рыночными соблазнами-симулякрами*.

Это различие принципиально важно. В самом деле, если на современном рынке используется труд творческого работника, создающего культурные ценности, то тем самым в рыночный оборот вовлекаются блага, имеющие своей субстанцией всеобщий общественный труд. Этот труд не создает стоимости *товаров*, но он создает действительное общественное богатство, реальные потребительные стоимости. И это богатство может получить и получает в условиях тотального господства рынка определенную оценку. Творческий труд и его результат имеют цену, для которой имеются связанные с трудом основания.

В случае же использования творческого работника для создания симулятивного блага и/или симулятивной потребности складывается принципиально иная ситуация. Здесь труд «креативщика» (мы намеренно заменили в данном случае понятие «креатор» на позаимствованный из рекламного бизнеса термин «креативщик») не создает всеобщего культурного богатства. И потому последнее не может расцениваться как пусть косвенная, но субстанция цены  $s$ -товара. И в этом отличие труда «креативщика» от деятельности творца, создающего культурную ценность (произведение искусства, новый научный продукт и т. п.). В основании цены последней лежит всеобщий труд, получивший (косвенную) рыночную оценку. В первом же случае труд

креативщика не создает культурное богатство, и потому в основании цены товара-симулякра лежат описанные выше манипулятивные воздействия на потребителя (заказчика) со стороны корпоративного капитала. Осуществляемые же рекламными фирмами «привязки» расценок на рекламную продукцию к тем или иным издержкам не более чем часть такого манипулирования

**P.S. Удвоение фетишизации: рыночные симулякры как превратные формы товарного фетишизма**

Анализ рынка симулякров как особого вида товарных отношений, характерных для позднего капитализма, останется не полным, если не обратимся к проблеме новых аспектов фетишизации общественных отношений, «удваивающих» и без того фетишизированную реальность товарного мира.

В результате вообще присущий товарному производству фетишизм получает новое качество, достигая апогея: *фетишем становится даже не товар как псевдо-субъект, а его знак*. То же касается денег, которые удваивают свой отрыв от золотой основы, — электронных денег как знака бумажного заменителя золота. И в этом мире вынуждены жить даже те, кто не имеет никакого отношения к методологии постмодернизма и не любит постмодернистское искусство. В культуре эти наваждения еще более значимы. Они стирают грань бытия и его отражения, превращая реальность в воплощение телевизионных образов (то, что не показали по ТВ, не существует), стирая грань культуры и антикультуры, превращая все в коллапс «всякого-любого».

Этот феномен «удвоения фетишизма» далеко не прост, хотя названные выше примеры у всех на виду. Напомним читателю, что свой анализ товарных отношений в 1-й главе I тома «Капитала» Маркс не случайно завершает рассмотрением товарного фетишизма, показывая, что в мир, формой которого является рынок, наполнен мороками. Его обитателям кажется, что экономика — это движение вещей (товаров, денег), а не отношения людей. Им кажется, что, соответственно, изучать экономисты должны только то, что можно сосчитать, причем сосчитать именно в денежной форме, выражающей стоимость товаров. Им (нам?) кажется, что человек ценится по тому, сколько он стоит: во сколько может быть оценена его недвижимость и акции, которыми он владеет, его талант и его почки (одну из них можно недешево продать, если вы молоды и здоровы)... Паразитирующий на сырьевых ресурсах миллионер — это «круто», а получающий 300 дол. в месяц сельский учитель — это «лузер». Мир рынка превращает деньги и товары в фетиши. И эта видимость действительных общественных отношений правит миром рынка. Правит нами — его агентами (во всяком случае,

в той мере, в какой мы живем по правилам, нам этим миром навязанным).

Впрочем, об этом мы уже писали.

Рынок симулякров, удваивает эту фетишизацию. Если на «обычном» рынке фетишизм создается стоимостной формой бытия продуктов и труда, то на рынке симулякров появляется *знак фетиша* (товара, денег). Этим знаком и становится симулякр. В результате на рынках s-товаров человек подчиняется уже не деньгам и товарам, а искусственно созданным знакам, симулирующим то, что за ними (этими знаками-симулякрами) скрыта стоимость.

Пройдем по этой цепочке еще раз.

Фетишизация «первого уровня»: нам кажется, что экономика рынок, который есть движение товаров и денег, а не отношения между людьми по поводу особого рода — товарного — производства. Нам кажется, что человек ценен настолько, насколько он представлен товарами и деньгами. Это фетишизация, морок, видимость, но это (повторим) объективная видимость. В условиях рынка людей действительно оценивают по деньгам, а не по нравственным, эстетическим интеллектуальным и т. п. качествам.

Над этим в условиях рынка симулякров надстраивается фетишизация «второго уровня». Фетишем, правящим миром и людьми, становится символ, знак товара и/или денег, симулирующий то, что он и есть содержание — реальная стоимость, богатство. Бренд симулирует (не на 100%, а в определенной мере, о чем мы упоминали выше), что он и есть самое главное в товаре (который, в свою очередь, и есть самое главное в его обладателе), что он — бренд — и есть алкаемая потребителем ценность (апофеозом этой фетишизации становится вынесение «лейблов» на самые видные места престижной одежды или символическое приобщение к симулятивным благам типа престижного фитнес-центра, СПА-салона, ночного клуба). Ценная бумага инвестиционного фонда симулирует то, что она и есть самый эффективный способ размещения денег, самое выгодное вложение, т. е. «самый капиталистический» капитал (и это удвоение фетишизации, создаваемой самим капиталом, который создает видимость, того, что погоня за максимумом прибыли есть наиболее прогрессивный способ развития).

Эти удвоения фетишей требуют и «удвоения» критики: к «старым» лозунгам «Мир — не товар!», «Люди, а не прибыль!», сегодня можно было бы добавить «Ценности, а не симулякры!». Человек, который сегодня хочет выйти из мира этих фетишей и мороков, должен понять, что действительные ценности, обеспечивающие прогресс человеческих качеств, решение социальных и экологических задач, — это не симулирующие действительные блага лейблы «сбрендившей» систе-

мы, и даже не скрытые за этими симулякрами денежные и товарные фетиши, а реальные дела и поступки социально-ответственного Человека...

#### *Литература*

1. Бодрийяр Ж. Общество потребления. М., 2006.
2. Деррида Ж. Позитив. М., 2007.
3. Кутырев В.А. Философия постмодернизма». Н. Новгород, 2006.
4. The Routledge Companion to Postmodernism / Sim S. (ed). L.; N. Y., 2011.

А.Д. АНТОНОВ, В.Л. УЛУПОВА

#### **Человеческий капитал в российских компаниях: на пути к постиндустриальной экономике**

**Аннотация.** В статье рассматриваются вопросы, связанные с различными аспектами влияния человеческого капитала на процесс функционирования и поведения фирм, работающих в условиях постиндустриальной социально-экономической системы. Исследуются основные направления трансформации роли человеческого капитала в рамках «постиндустриальной» фирмы. На основе результатов социологического исследования, проведенного авторами среди работников российских компаний сферы услуг, проводится анализ соответствия сегодняшних российских экономических условий принципам устройства постиндустриальной социально-экономической системы.

**Ключевые слова:** постиндустриальная экономика, современная фирма, человеческий капитал, управление знаниями, мотивация, нематериальные активы.

**Abstract.** The article concerns different aspects of human capital influence on firm functions and behavior in post-industrial socio-economic environment. The paper examines the basic trends of transformation of human capital role in post-industrial firm. The authors analyze correspondence of current economic conditions in Russia and basic principles of post-industrial socio-economic system based on the results of undertaken sociological research among Russian service sector companies.

**Keywords:** post-industrial economy, modern firm, human capital, knowledge management, motivation, intangible assets.

Развернувшаяся в развитых странах в конце 1970-х — начале 1980-х гг. вторая волна научно-технического прогресса ознаменовала для мировой экономики начало перехода от индустриального к информационному типу развития. Данный процесс, для определения которого также используется термин *постиндустриальная трансформация*, характеризуется значительным ускорением динамики изменений в социально-экономической среде, в том числе бурным технологическим прогрессом, возникновением структурных сдвигов на рынках труда, а также усилением конкуренции и растущим разнообразием ее форм. Постепенный переход к новым социально-экономическим условиям приводит, помимо прочего, также и к кардинальному возрастанию значимости человеческого капитала, как на уровне функционирования отдельной фирмы, так и для всей экономики в целом<sup>3</sup>.

В эпоху господства индустриальной экономической системы важнейшей задачей фирмы было обеспечение доступа к необходимым традиционным физическим ресурсам (таким как труд, земля, капитал), а также оптимизация способов их использования. В условиях же постиндустриальной трансформации на первый план выходят задачи *генерации нового знания*, накопления интеллектуального капитала и трансляции позитивного опыта (*best-practice*) в рамках внутренней среды фирмы. Однако накопление ресурса под названием «знание» и управление им существенно отличаются от аналогичных процессов, связанных с «физическими» ресурсами. Причиной этого выступает ряд факторов, обусловленных развитием процесса замещения труда знаниями, и связанных с той ролью, которую в формирующейся постиндустриальной социально-экономической системе играет человеческий капитал.

#### **Человеческий капитал в постиндустриальной экономике — теоретический аспект**

Определяющее влияние на трансформацию роли человеческого капитала внутри фирмы оказывает формирование новой трудовой этики, или, выражаясь иначе, «социализации» труда. В рамках данного процесса в среде высококвалифицированных специалистов, доля которых в «постиндустриальных» секторах экономики постоянно увеличивается<sup>4</sup>, формируется принципиально новая система трудовых морально-

---

<sup>3</sup> Это подтверждается и данными эмпирических исследований в различных странах (см., напр.: [1—3]).

<sup>4</sup> По данным американского статистического Бюро цензов (англ. Census), за десять последних лет (с 1999 по 2010 г.) количество занятых в американских высокотехнологичных компаниях сотрудников научно-исследовательских

этических принципов и ценностей. Наиболее ярко проявляющейся тенденцией в этой связи является выработка критического отношения к жесткой и авторитарной организации труда, авторитету вертикальной власти, к физическим и моральным жертвам во имя идеалов корпоративной культуры.

Трансформация трудовой этики в условиях постиндустриальной социально-экономической системы ведет к тому, что экономическая власть, основанная на экономической зависимости наемного работника от конкретного работодателя, теряет свою эффективность. Ресурсы, используемые компанией, оказываются фактически вне границ ее социально-экономического влияния, вследствие чего контролировать их становится практически невозможно.

Еще одной важнейшей тенденцией, обусловившей особенности использования человеческого капитала в «постиндустриальных фирмах», является постепенный переход от технократической организации труда, которая была основной формой организации эффективного производства в эпоху массового машинного производства, к новой, *антропоцентрической форме*<sup>5</sup>. В рамках этой формы организации труда приоритетное значение приобретает необходимость стимулирования творческих и личностных способностей сотрудников.

Немаловажным фактором, определяющим особую роль человека в новых экономических условиях, является формирование новых приоритетов личности и социума. В первую очередь, это означает переход к новому типу предпочтений: от максимизации материального потребления к максимизации «качества жизни». Это последнее помимо материальной составляющей, включающей в себя гуманистические, экологические и прочие «нематериальные» критерии бытия. По сути, в рамках постиндустриальной трансформации происходит видоизменение пи-

---

подразделений, а также инженеров, занятых в области исследований и новых разработок (R&D), значительно выросло. В компаниях, работающих в сфере информационных технологий, количество высококвалифицированных сотрудников выросло более чем на 380%. В научно-исследовательских предприятиях различной специализации рост занятости высококвалифицированных специалистов составил около 200%. В целом же, доля работников преимущественно умственного труда в экономике США достигает уже около 60% от общего числа занятых.

<sup>5</sup> В рамках данной статьи под «антропоцентрической формой организации труда» мы понимаем совокупность методологии, процессов и подходов к организации труда, в рамках которых внутри фирмы первый приоритет получает развитие творческого потенциала человека, его профессионализма и эрудиции, а также способности развиваться на личностном и профессиональном уровне.

рамыды Маслоу. В силу того, что «верхние» уровни потребностей (в терминологии Маслоу — «социальные», «престижные» и «духовные») в условиях постиндустриальной экономики значительно расширяют свое влияние на человека, пирамида в каком-то смысле перестает быть пирамидой. Она трансформируется в перевернутую трапецию: в условиях постиндустриальной экономики необходимость заботиться об удовлетворении своих базовых и экзистенциальных потребностей для человека сводится к минимуму, поскольку они обеспечиваются уже достигнутым уровнем производства и общественной организации.

Интеллектуализация экономики на микроуровне видоизменяет и *мотивационные основы* индустриального общества в целом, ставя под сомнение лежащие в его базе социальные мотивы и цели. На смену императива максимизации материального благосостояния приходит осознание возможности самоутверждения через личностное и профессиональное развитие, выражающееся, прежде всего, через создание, накопление и применение новых знаний и инновационных технологий. Новые социально-личностные запросы, носители которых в середине двадцатого столетия были в развитых странах статистическим меньшинством, в условиях постиндустриальной трансформации получают свое дальнейшее развитие<sup>6</sup>.

Новая элита «класса интеллектуалов» ищет самовыражение вне традиционных стереотипов «общества потребления», выдвигая на первый план развитие духовных потребностей, стремление к саморазвитию, уважению личного достоинства и самостоятельности (см.: [5]). Что касается материальных потребностей, то они сохраняются и развиваются, но уже в новом качестве, не как условие существования человека, а как необходимое условие его духовного развития, как символ признания и статуса в обществе, как источник самооценки, удовлетворенности жизнью и профессиональной деятельностью.

Следствием подобных изменений в самосознании высококвалифицированных работников является модификация типа трудовых отношений и, прежде всего, их демократизация, представляющая собой необходимую дополнительную нематериальную «плату» руководства компании за возможность использовать интеллектуальный капитал таких специалистов. В условиях глобальной мобильности рабочей силы и достаточно развитого рынка труда (по крайней мере, в наиболее развитых странах, где помимо прочего, как правило, присутствуют широкие возможности поиска работы с использованием СМИ и Ин-

---

<sup>6</sup> Исследователи этих тенденций в США отмечают, что если пункт «интересной работы» в (Г. Мкртчян, см.: [4]). 1946 г. стоял на шестом месте в системе ценностных ориентаций американцев, то в 1986 г. — на первом.

тернета) для работодателей традиционные рычаги экономического влияния на высококвалифицированных наемных работников становятся гораздо менее эффективными. Таким образом, с одной стороны, компаниям становится все труднее «привязывать» сотрудников к своим подразделениям, а с другой, для предприятий, особенно работающих в высокотехнологичных отраслях и отраслях профессиональных услуг, обладание высококвалифицированными трудовыми ресурсами является важнейшим фактором выживания в условиях постоянно ужесточающейся глобальной конкуренции.

Демократизация трудовой жизни ведет к тому, что от работника, формально не относящегося к менеджменту, все больше требуется обладание способностями, ранее считавшимися исключительной прерогативой менеджеров или организаторов производства. Постепенное размывание границ между менеджерами и работниками вызывает трансформацию вертикальной иерархии, распределение «вниз» части ответственности, ранее сосредоточивавшейся на ее верхнем уровне.

Необходимо отметить, что приведенные выше общие характеристики роли человека в постиндустриальной экономике составляют сегодня практически общепринятую модель включения человеческого капитала в экономическую систему. Однако большинство отмеченных тенденций выделялось различными авторами на основании наблюдений за социально-экономическими процессами, происходящими в странах Запада, традиционно находящихся в авангарде постиндустриальной трансформации.

Что касается российской экономики, то устойчивая группа компаний, работающих в «постиндустриальных» отраслях, таких как информационные технологии, консалтинг, высокотехнологичное производство, начала активно формироваться не более 10—15 лет назад. Поэтому, на наш взгляд, вопрос о степени соответствия теоретических представлений о роли человеческого капитала в фирмах «постиндустриальной» экономики реальной ситуации российских компаний является на сегодняшний день весьма актуальным и требует научного анализа.

#### **Роль человеческого капитала в современных российских компаниях: эмпирическое исследование**

Для детального изучения отмеченной выше проблемы авторами данной статьи было проведено социологическое исследование, основной задачей которого являлась оценка соответствия отмеченных выше явлений российской экономической действительности. В частности, важнейшей задачей исследования явилось получение ответов на следующие ключевые вопросы:

- насколько предпочтения и мотивационные основы работников российских компаний «постиндустриального сектора» соответствуют общепринятой для постиндустриальной экономики модели;

- в какой степени в современных российских компаниях, работающих в «постиндустриальном» секторе экономики, реализуется тезис о том, что человеческий капитал является ключевым элементом развития фирмы;

- подтверждается ли в российских условиях актуальность предположения о том, что наиболее важными для сотрудников фирм «постиндустриальных» отраслей экономики становятся нематериальные стимулы, такие как возможности для творчества, личностного и профессионального развития, активное участие в инновационном процессе, демократичная организация труда и т. д.;

- связаны ли динамика развития «постиндустриальных» российских компаний и соответствие внутрифирменных трудовых отношений отмеченному в первой части данной статьи теоретическому набору «постиндустриальных» стандартов;

- какое место в российских компаниях занимает стратегия, существует ли связь между характером и динамикой развития компании и степенью участия сотрудников в ее разработке;

- в какой степени в российских компаниях учитывается значимость внутрифирменного процесса управления знаниями<sup>7</sup>, а также какие конкретно механизмы данного процесса являются на сегодняшний день наиболее распространенными в реальной практике российских фирм;

- является ли вся сфера услуг локомотивом процессов постиндустриальной трансформации или ее структура достаточно неоднородна и внутри нее можно выделить набор отдельных отраслей, в большей степени соответствующих постиндустриальной модели<sup>8</sup>.

Ответы на эти вопросы позволяют уточнить понятие «постиндустриальный сектор» экономики применительно к российским компаниям. Далее представлены ключевые характеристики проведенного социологического исследования, а также наиболее интересные выводы, которые были получены авторами в ходе его проведения.

---

<sup>7</sup> Под «управлением знаниями» в рамках фирмы мы понимаем управление и контроль над всеми внутрифирменными процессами, связанными с жизненным циклом знаний внутри фирмы, в частности, генерации, распространения и обновления знаний в рамках организации.

<sup>8</sup> В качестве базового предположения утверждалось, что таковыми могут являться отрасли профессиональных услуг (в частности, IT, операционный и стратегический консалтинг).

## Параметры исследования

Поскольку в научной литературе общепринятым является постулат о том, что локомотивом постиндустриальной трансформации в развитых странах является сфера услуг, исследование проводилось среди сотрудников российских фирм<sup>9</sup>, работающих в соответствующем секторе экономики. Рассматриваемая выборка охватывала в общей сложности 221 респондента<sup>10</sup>, каждому из которых было задано 16 вопросов, направленных на получение прямых или косвенных ответов, необходимых для решения основных задач исследования.

Данные, описывающие основные характеристики рассматриваемой выборки, выглядят следующим образом.

1. Структура отраслевой специализации фирм, сотрудниками которых являются респонденты, выглядит следующим образом: почти 26% респондентов заняты в банковском деле, финансовых и инвестиционных компаниях, а также в лизинге, 19 — в консалтинге, 9,5 — в системной интеграции, 9% — ИТ-услуги, Занятость респондентов в прочих сферах колеблется от 6 до 3%.

2. С точки зрения положения опрошенных сотрудников в должностной иерархии фирмы исследуемая выборка выглядела следующим образом: 28% опрошенных являются ведущими специалистами (аналитиками), почти 26% руководителей среднего звена, менеджеров проекта, 19% — руководители бизнес-направления. 14% респондентов являются рядовыми сотрудниками, около 5,5% респондентов входят в топ-менеджмент и 4% определили себя как генеральный директор/партнер/владелец бизнеса.

3. Распределение респондентов согласно их совокупному стажу работы: большая часть респондентов (37%) имеют стаж работы от 6 до 15 лет, 27,5% опрошенных работают от 3 до 6 лет, стаж менее года у 7% и приблизительно одинаковая доля работников, имеющих стаж от года до 3 лет (15%) и более 15 лет (13,5%). Таким образом, с точки зрения отмеченных выше целей исследования полученная выборка является достаточно репрезентативной, так как основную долю респондентов (более 70%) составили достаточно опытные, высококвалифицированные сотрудники, занимающие ключевые позиции в биз-

---

<sup>9</sup> В рамках данной статьи в понятие «российские фирмы» входят только компании, основанные в России. Для целей настоящего исследования в рассматриваемую выборку включены также и международные компании, работающие в России.

<sup>10</sup> В общей сложности в ходе исследования было опрошено около 300 человек, однако часть ответов респондентов пришлось исключить из рассмотрения по причине неконсистентности предоставленных данных.

нес-подразделениях либо являющиеся руководителями значимого уровня (среднего и высшего).

Для получения более полной картины помимо общей выборки анализ результатов опроса проводился также в двух дополнительных разрезах. В первом случае общая выборка была разбита на две подвыборки по критерию отраслевой принадлежности компаний: в первую подвыборку вошли ответы респондентов, работающих в отраслях сферы услуг наиболее приближенных к «постиндустриальным», таких как операционный, стратегический и IT-консалтинг. Во вторую подвыборку вошли сотрудники компаний всех прочих отраслей.

Вторым ключевым измерением, которое мы попытались использовать для более глубокого анализа, стал показатель динамики развития компании. В силу того, что одним из условий проведения опроса была его анонимность, для разделения общей выборки на сегменты использовалась данная респондентами субъективная характеристика компании (ответ на вопрос «Оцените, пожалуйста, характер развития вашей компании в последнее время. Растут ли объемы ее бизнеса?»). Респонденты, указавшие, что объемы бизнеса их компании устойчиво растут в течение последних 1 — 3 или 3 — 5 лет, были выделены в первую группу, во вторую группу попали респонденты, указавшие, что в последнее время их компания не развивается либо демонстрирует отрицательную динамику роста.

### **Структура предпочтений и мотивационные основы**

Как уже было отмечено выше, одной из приоритетных задач данного исследования явилось выявление и сопоставление реальной структуры предпочтений и мотивационного базиса высококвалифицированных сотрудников, работающих в российских компаниях «постиндустриального» сектора, с отмеченными выше теоретическими представлениями. Для этого был задан ряд вопросов, направленных на выявление степени удовлетворенности респондентов своей работой, оценки ими основных качеств их деятельности, воспринимаемых как положительные или отрицательные стороны, а также с целью выявить актуальность нематериальных стимулов.

При изучении степени удовлетворенности работой анализ полученных ответов показал, что среди работающих в IT и консалтинговых компаниях доля респондентов, довольных своей работой, составляет абсолютное большинство — 83,3%. Возможно, это объясняется высокой мобильностью персонала на соответствующем рынке труда: средний стаж работы на каждом из предыдущих мест работы (у более чем 50% респондентов) — 1 — 3 года, хотя почти 40% людей имеет общий трудовой стаж от 6 до 15 лет, еще 19,6% — от 3 до 6 лет. Среди людей,

работающих в «традиционных» отраслях сферы услуг, таких как банковская отрасль и страхование, уровень удовлетворенности своей работой находится на практически аналогичном уровне.

При рассмотрении выборки в другом аналитическом разрезе полученные результаты оказались несколько иными. Так, среди респондентов, работающих в активно развивающихся компаниях, абсолютное большинство — 86,5% — ответили, что в данный момент они довольны своей работой. Среди второй группы респондентов доля людей, довольных своей работой, гораздо ниже — около 60%. При этом в последней группе значительно выше процент респондентов, равнодушных к своей работе и рассматривающих ее только в качестве источника получения дохода (25% против 6,74% сотрудников успешных компаний).

Таким образом, можно предположить, что гипотеза о том, что именно лояльность и вовлеченность<sup>11</sup> сотрудников в условиях постиндустриальной трансформации является одним из ключевых условий успешного развития компании, в российских условиях также находит определенное подтверждение.

В числе трех наиболее значимых положительных сторон своей работы респонденты, независимо от критерия выборки, указывали на один и тот же набор факторов, однако доля каждого из них варьировалась. Так, сотрудники успешных компаний чаще всего отмечали хороший коллектив (63,48% опрошенных), возможность узнавать много нового и постоянно обучаться (54% опрошенных), демократичную организацию труда (45,5% опрошенных). Вторая группа респондентов данной выборки дала похожие ответы: на первых трех местах оказался тот же самый набор положительных сторон, лишь с небольшой разницей в приоритетах (демократичная организация труда — 50%, хороший коллектив — 45,45, возможность узнавать много нового и постоянного обучения — 38,64% опрошенных). В двух других подвыборках (отраслевой разрез) структура полученных ответов была полностью аналогичной.

Анализ наиболее важных, с точки зрения респондентов, отрицательных сторон работы дал следующие результаты. В выборке по критерию динамики развития компании ответы респондентов распределились так: среди респондентов, работающих в активно развивающихся компаниях, наиболее весомым отрицательным фактором оказалась недостаточно высокая заработная плата, не соответствующая ожида-

---

<sup>11</sup> Под термином «вовлеченность» в данном контексте мы подразумеваем степень отождествления сотрудником своих приоритетов и целей с приоритетами и целями развития фирмы.

ниям работников (25% респондентов). На втором месте по «популярности» (19,6%) оказался ответ «работа является недостаточно интересной/креативной». Наконец, на третьем месте (18% респондентов) оказался фактор отсутствия карьерного роста. Для второй части данной подвыборки была получена аналогичная картина, с тем лишь отличием, что количество респондентов, указавших на недостаточно высокую заработную плату, оказалось значительно выше — данный ответ выбрали более 40% опрошенных. Анализ выборки в отраслевом разрезе также дал похожие результаты: в качестве наиболее значимых негативных факторов были названы низкая зарплата, отсутствие возможностей для карьерного роста и недостаточно интересная работа.

В компаниях, связанных с консалтингом и высокими технологиями, фактор неинтересной или недостаточно креативной работы является практически самой весомой отрицательной характеристикой; такие оценки были отмечены у 31,82% респондентов, что лишь незначительно уступает (34,85% опрошенных) числу отметивших фактор низкой заработной платы. Этот весьма интересный, на наш взгляд, факт подтверждает гипотезу об изменении структуры потребностей высококвалифицированных специалистов в постиндустриальной экономике и в условиях России.

Как было отмечено в первой части статьи, для высококвалифицированных специалистов в условиях постиндустриальной социально-экономической системы важнейшими становятся немонетарные стимулы, связанные с возможностями развития собственных профессиональных и личностных компетенций. Такие возможности достаточно часто открываются в процессе участия сотрудника в инновационной активности фирмы. Для выявления структуры мотивации в этом контексте был использован вопрос: «Решение какой задачи вы выбрали на вашем текущем рабочем месте?». Были предложены следующие варианты ответа:

- «Заниматься развитием нового инновационного продукта/работать на абсолютно новом для вашей компании проекте, который обладает большой сложностью и требует от вас максимум усилий, но при этом успех проекта/продукта потенциально принесет вам новые карьерные возможности и рост заработной платы»;
- «Заниматься хорошо знакомым вам продуктом/проектом, работа с которым вам дается достаточно легко, а также гарантирует стабильный уровень дохода, но ограничивает ваши карьерные и творческие возможности».

В целом, независимо от разреза, в котором производился анализ, результаты оказались примерно одинаковыми. Так, более 60% респондентов выбрали первый вариант ответа. Однако стоит отметить, что

для активно развивающихся компаний и компаний, занятых в сфере консалтинга, данный показатель был в среднем выше на 6% (66% против 60).

### **Оценка роли человеческого капитала**

Для оценки той роли, которую человеческий капитал играет в современных российских компаниях, а также того, насколько российские компании соответствуют «постиндустриальной» модели взаимодействия сотрудников внутри фирмы, был использован вопрос «Кем вы себя ощущаете в вашей компании, “винтиком” в корпоративной машине или партнером фирмы, имеющей с ней общие цели и интересы?». В выборке по отраслевому разрезу ответы респондентов распределились примерно одинаково (в пропорции 54/45), однако в разрезе динамики развития компаний среди сотрудников успешных и динамичных фирм гораздо больше сотрудников (58% против 38% опрошенных) ощущают лояльность фирмы, имеют с ней общие цели и интересы. В свою очередь сотрудники имеют мотивацию быть лояльными фирме и прикладывать значительные усилия по достижению ее целей.

Вторым вопросом, направленным на выяснение степени демократизации трудовых отношений, стал вопрос о том, в какой мере сотрудники в современных российских компаниях сферы услуг имеют возможность заниматься тем, что им нравится, и выбирать направление своей деятельности внутри фирмы в зависимости от своих интересов. По результатам анализа ответов респондентов выяснилось, что в более успешных компаниях возможности по выбору направления деятельности для сотрудников несколько шире: об этом заявили почти 75% опрошенных сотрудников «успешных» фирм и только около 60% сотрудников компаний, попавших во вторую подвыборку в данном разрезе.

В то же время по всей выборке, независимо от разреза анализа, примерно одинаковая картина наблюдается в плане привлечения сотрудников к процессу принятия значимых тактических и стратегических решений на уровне продукта или определенного бизнес-направления. Так, в среднем около 25% респондентов ответили, что могут оказать серьезное влияние на процесс принятия значимых решений. В остальных случаях (примерно 40%) сотрудники могут рассчитывать лишь на то, что их мнение будет хоть как-то принято во внимание. Еще 25% респондентов никаким образом не принимают участия в этом процессе, несмотря на то, что в совокупности более 50% опрошенных обладают высокой квалификацией и являются либо ключевыми специалистами в своей компании, либо руководителями среднего

уровня. Это позволяет сделать вывод о том, что на текущий момент руководство российских компаний не готово в значительной степени идти на децентрализацию функции принятия решений и делегирование полномочий на более низкие уровни.

Такой результат, на наш взгляд, свидетельствует о том, что актуальная для развитых стран гипотеза об особой важности процесса децентрализации принятия решений как условия эффективного развития бизнеса в российском «постиндустриальном секторе» на текущий момент не находит явного подтверждения.

С целью анализа отношения руководства фирм к высококвалифицированным сотрудникам в современных российских компаниях авторы поставили вопрос о том, какие личностные качества сотрудников являются с точки зрения фирм наиболее ценными (в рамках перечня из 12 личностных характеристик респондентам было предложено указать не более трех качеств).

При рассмотрении выборки в отраслевом разрезе были получены следующие результаты: вне зависимости от рассматриваемой подвыборки явными «лидерами» здесь являются: исполнительность (отметили в среднем около 60% опрошенных), ответственность (отметили в среднем около 60% опрошенных), нацеленность на результат (отметили в среднем около 50% опрошенных).

Подобные результаты также свидетельствуют о том, что отечественные компании сферы услуг все еще находятся в самом начале пути перехода к «постиндустриальным» принципам внутрифирменного взаимодействия. Так, одним из наиболее ценных качеств сотрудников сегодня считается исполнительность, что, на наш взгляд, отражает доминирование иерархических структур управления в российских компаниях. При этом личные качества, наиболее полно соответствующие «постиндустриальной» модели наемного работника, — самостоятельность, креативность, способность принимать решения, отметили в среднем не более 25% опрошенных.

Примечательно, что значимость этих качеств, по мнению людей, принимавших участие в исследовании, наиболее высока в консалтинговых и ИТ-компаниях. Таким образом, по данному критерию эти компании можно считать наиболее продвинутыми с точки зрения роли высококвалифицированных работников в деятельности фирмы в современных условиях.

Вне зависимости от разреза, в котором анализировались данные, большинство респондентов при ответе на вопрос о том, какие ресурсы являются наиболее ценными для их компании, указали, что наиболее ценными являются сотрудники фирмы и ее интеллектуальный капитал. При этом как для консалтинговых компаний, так и для фирм с высокой

динамикой развития, данный показатель оказался выше, чем для компаний прочих отраслей сферы услуг и компаний с низкой динамикой соответственно. Примечательным является тот факт, что компании с низкой динамикой развития более высоко оценивают значение финансовых активов (на уровне 27%) по сравнению с активно развивающимися фирмами (13%). Аналогичная картина наблюдается и при анализе выборки в отраслевом разрезе. Что касается прочих ресурсов, то количество респондентов в каждой из групп, отметивших клиентскую базу в качестве основного ресурса, составило около 27%, технологическую базу в качестве наиболее ценного ресурса отметили не более 10% респондентов.

Данные результаты являются еще одним подтверждением повсеместного роста значимости человеческого капитала в постиндустриальной экономике. Подтверждается также снижение значимости такого традиционного фактора производства, как капитал. Ввиду высокого уровня развития современной рыночной инфраструктуры, в том числе финансовых рынков, финансовые ресурсы становятся значительно более доступными.

#### **Человеческий капитал и стратегия фирмы**

Для исследования той роли, которую человеческий капитал фирмы играет в процессе формирования и реализации ее стратегии, а также для анализа степени вовлеченности сотрудников фирм в процесс определения стратегии компании респондентам был задан следующий вопрос: «Что вы знаете о стратегии вашей компании? Участвуете ли вы в ее разработке и реализации?». Среди первой подвыборки (отраслевой разрез) ответы распределились следующим образом: в консалтинговых компаниях процент респондентов, так или иначе принимавших участие в разработке стратегии фирмы, составляет менее 20%. В компаниях, входящих во вторую подвыборку, доля сотрудников, привлекаемых к формированию стратегии, составляет уже около 30%. В обеих подвыборках примерно одинаковый процент респондентов отметили, что стратегия компании им понятна, но она была сформирована топ-менеджментом без их участия (около 55%). В целом же результаты анализа ответов респондентов из первой подвыборки оказались несколько неожиданными: негативно о стратегии компании отозвались почти 20% сотрудников консалтинговых фирм, при этом в компаниях «прочей» сферы услуг данный показатель составил значительно меньше — всего 12% опрошенных. Несколько иной является картина во второй подвыборке. Интересно, что доля респондентов, осознающих наличие стратегии в своей компании и понимающих ее основные положения, в компаниях, характеризующихся низкой или отрицательной

динамикой развития, гораздо ниже, чем в компаниях более успешных (33% в первом случае против 56,5 — во втором).

Полученные результаты позволяют сделать два вывода: во-первых, подтверждается мысль о том, что в российских компаниях, как и в фирмах развитых западных стран, стратегия остается важным осознанным элементом успеха, позволяющим в динамичных условиях постиндустриальной трансформации действовать более эффективно; во-вторых, в российских компаниях степень вовлеченности сотрудников в процесс формирования стратегии остается достаточно низкой — в среднем не более четверти высококвалифицированных сотрудников на регулярной основе участвуют в процессе выработки стратегии поведения фирмы [6].

### Управление знаниями

Еще одна часть вопросов проведенного исследования была направлена на изучение проблемы управления знаниями внутри фирмы. В ходе исследования акцент был сделан на два ключевых момента:

- наличие механизмов управления и распространения знаний внутри компании;
- наличие стимулов для передачи знаний от одних сотрудников к другим.

Для выявления ключевых особенностей процесса управления знаниями в исследуемых фирмах респондентам были заданы три вопроса, призванные выявить наиболее распространенные механизмы управления знаниями, а также определить, насколько в российских компаниях развита система мотивации в части стимулирования процесса передачи и распространения знания<sup>12</sup>.

При анализе выборки в разрезе отраслевой принадлежности фирм достаточно интересным результатом явилось то, что среди сотрудников консалтинговых и IT-компаний доля сотрудников, отметивших наличие механизмов управления знаниями, почти на 20% больше, чем у фирм, работающих в прочих отраслях сферы услуг (66,7% в первом случае против 47,9 — во втором). Еще большая разница была выявлена при анализе выборки с точки зрения динамики развития компании. Среди сотрудников «успешных» компаний доля респондентов, за-

---

<sup>12</sup> Была использована следующая цепочка вопросов: «Существуют ли в вашей компании какая-либо система регулярного обучения сотрудников, передачи опыта, распространения знаний внутри фирмы?», «Если на предыдущий вопрос вы ответили “Да”, то укажите, пожалуйста, какие именно механизмы данной системы реализованы в вашей компании?», «Есть ли у вас стимулы для активного обмена опытом и передачи знаний другим сотрудникам?».

явивших о наличии механизмов управления знаниями, составила более 60%, в то время как у медленно развивающихся компаний данный показатель составляет менее 30% (см.: [7]).

Эти данные свидетельствуют о высокой важности и большом значении процесса управления знаниями для достижения успеха фирмы в постиндустриальной социально-экономической системе, так как именно в новых условиях информация становится одним из основных факторов производства. Более того, для компаний в условиях информационной экономики знания и управление ими зачастую являются не просто способом повышения конкурентоспособности фирмы, а непосредственным источником того продукта, который компании предлагают на рынке. В частности, это напрямую касается фирм, предлагающих консалтинговые услуги.

В рамках исследования была также проанализирована степень использования различных механизмов распространения знаний внутри фирмы.

С точки зрения мотивации сотрудников к активному участию в процессе распространения знаний исследование выявило следующую картину. В общем и целом в контексте передачи и распространения знаний системе мотивации сотрудников в российских компаниях уделяется достаточно скромное внимание: в среднем не более 3—4% опрошенных отмечают наличие соответствующих материальных стимулов, также около 25% респондентов заявляют о наличии нематериальных стимулов, таких как поощрения руководства, почетные грамоты и т. п.

Анализ показал, что сегодня процессу управления знаниями, и, в частности, внедрению различных механизмов распространения знаний внутри фирмы уделяется достаточно скромное внимание. При этом осознанный подход к данному вопросу (внедрение механизмов управления знаниями и соответствующая система мотивации) демонстрируют, как правило, более успешные компании. На наш взгляд, это еще раз косвенно подтверждает гипотезу о том, что эффективный процесс управления знаниями может являться в «новой экономике» одним из важных источников конкурентных преимуществ фирмы.

#### **«Постиндустриальный сектор» в российской экономике: текущая ситуация и перспективы**

Результаты проведенного исследования позволили также сделать определенные выводы и о структуре так называемого «постиндустриального сектора» применительно к российской экономике. Основным вывод, который, на наш взгляд, следует из результатов опроса, заклю-

чается в том, что сегодня общепринятое отождествление понятия «постиндустриального» сектора со сферой услуг аналитиками западной экономики, видимо, является корректным и в рамках российской экономики. Но необходимо отметить, что по ряду критериев, таких как значимость для сотрудников интересной и креативной работы, заинтересованность в инновационной деятельности, высокий уровень лояльности к фирме, осмысленное применение различных механизмов управления знаниями, а также понимание ключевой роли человеческого капитала, консалтинговые и ИТ-компании в большей степени соответствуют постиндустриальной модели, чем фирмы «прочих» отраслей сферы услуг.

Этот вывод важен и с точки зрения проведения дальнейших эмпирических исследований в области теории фирмы: при анализе особенностей постиндустриальной фирмы выбор в качестве объекта исследования консалтинговых и ИТ-компаний будет вполне корректным и может дать репрезентативные результаты для суждения об эволюции теории фирмы в целом.

Кроме того, основываясь на результатах проведенного исследования, можно говорить о том, что компании, работающие в отраслях сферы услуг российской экономики, в целом начинают соответствовать общей картине, характерной для постиндустриальной экономики. Тем не менее сегодня российские компании находятся лишь в начале своего пути. Человеческий капитал в российских компаниях постепенно приобретает все большее значение, но его роль как важнейшего фактора, обеспечивающего экономическое развитие и конкурентоспособность фирм, а значит, и экономики в целом, пока не является определяющей. Это проявляется, прежде всего, в низкой степени вовлеченности сотрудников в процессы принятия решений, формирование направления развития компании и, как следствие, в слабой заинтересованности в результатах работы своего предприятия. Это отрицательно сказывается на производительности и эффективности предприятия. Нематериальные стимулы, высоко ценимые работниками в «постиндустриальных» сферах, все же относительно мало распространены на российских предприятиях.

В целом же, по нашему мнению, результаты проведенного исследования напрямую свидетельствуют о важности и актуальности для российских фирм перехода от индустриальной к постиндустриальной модели функционирования. Главным свидетельством этого является тот факт, что фирмы, в наибольшей степени соответствующие «постиндустриальной» модели, являются более успешными и демонстрируют более высокие темпы роста. Именно в успешных компаниях очень

высока доля сотрудников, удовлетворенных и довольных своей работой, сотрудники более мотивированы с точки зрения участия в инновационном процессе, большинство сотрудников ощущают лояльность фирмы, имеют с ней общие цели и интересы. Именно в успешных компаниях наблюдается большая демократизация трудовых отношений, высоко ценится интеллектуальный капитал (как ключевой ресурс фирмы), а также активно применяются различные механизмы процесса управления знаниями. Было бы неверно полностью отождествлять степень успеха фирмы и соответствие ее «постиндустриальной» модели, однако авторы статьи убеждены, что упомянутые выше факторы играют значительную роль в обеспечении устойчивого и эффективного развития рассматриваемых компаний.

Таким образом, по нашему мнению, в условиях современной российской экономики отказ от «индустриальных» принципов работы и переход к «постиндустриальной» модели для очень многих фирм позволят получить новый набор устойчивых конкурентных преимуществ, основанных на инновациях, человеческом капитале и оптимизации процессов управления знаниями. Именно эти факторы могут стать основой для успешного долгосрочного развития фирмы, и, как следствие, дать мощный импульс развитию национальной экономике.

#### *Литература*

1. *Phillipon T., Reshef A.* Wages and Human Capital in the U.S. Financial Industry: 1909 — 2006 // National Bureau of Economic Research. 2009. January.
2. *Whalley J., Zhao X.* The Contribution of Human Capital to China's Economic Growth // National Bureau of Economic Research. 2010. December.
3. *Arora A., Badge S.* Human capital and the Indian Software Industry // National Bureau of Economic Research. 2010. July.
4. *Михнева С.Г.* Интеллектуализация экономики: инновационное производство и человеческий капитал // Инновации. 2003. № 1.
5. *Иноземцев В.Л.* «Класс интеллектуалов» в постиндустриальном обществе // Социс. 2000. № 6.
6. *Сунян В.Б.* США на пути к «новой экономике» // Россия и Америка в XXI веке. 2010. № 1.
7. Экономика знаний / Под ред. В.П. Колесова. М., 2008.

Н.В. ПОЛОВИНКИНА

### Социальные типы координации экономической деятельности

**Аннотация.** В статье представлен авторский подход к соотношению стихийного и сознательного в процессе координации экономической деятельности. Исследуются базовые условия формирования благоприятного экономического порядка.

**Ключевые слова:** пропорциональность, распределение, сознательность, стихийность, внешние эффекты.

**Abstract.** Author's approach to the problem of relation of spontaneous and deliberate actions in the process of coordination of the economic activities is presented in this paper. Basic conditions of formation of beneficial economic order are studied.

**Keywords:** proportionality, distribution, consciousness, spontaneity, externalities.

В современной науке вследствие накопления значительного объема знаний возрастает значение типологии как особого методологического средства теоретического объяснения изучаемых явлений. Как метод научного познания типология предполагает расчленение систем объектов и их группировку с помощью обобщенной идеализированной модели. Типология позволяет отразить строение, обобщить признаки и выявить закономерности исследуемых явлений и процессов. Проблема типологии возникает в случае исследования сложных объектов с целью их упорядоченного описания и объяснения и обычно опирается на понимание объекта как системы. Типология направлена на вычленение системообразующих связей и служит одним из главных средств создания теорий исследуемых объектов.

Методы типологии широко используются в общественных науках при изучении социальных объектов и их теоретическом описании. Тип (от греч. *τύπος* — отпечаток, форма, образец) экономических отношений — это логическое понятие, однако объективно обусловленное, поскольку является отражением реальных явлений и процессов, происходящих в экономической системе. Типология предполагает выделение *типических* элементов, т. е. общих свойств, сторон или признаков исследуемых объектов. Идеально-типические конструкции служат средством систематизации научных представлений о действительности и установления законов, в соответствии с которыми развиваются исследуемые явления и процессы. Использование методов типологии применительно к исследованию проблемы координации экономиче-

ской деятельности актуально в связи с существованием множества подходов, сложившихся в данной области экономических исследований, и избытия терминов.

Как экономическая категория координация, по нашему мнению, представляет собой систему отношений между хозяйственными субъектами по поводу установления и упорядочения воспроизводственных пропорций. Координация предполагает формирование связей внутри определенной совокупности экономических элементов, структурирует отношения между ними. Тот или иной способ координации формирует из совокупности элементов систему. На этом основании можно утверждать, что координация выполняет системообразующую роль в экономике. Роль координации состоит в установлении и поддержании пропорциональности между массой и структурой общественного труда и капитала (и соответственно произведенной продукции), с одной стороны, и массой и структурой общественных потребностей — с другой.

Пропорциональность — необходимое условие экономического развития, основанного на разделении труда. Пропорциональность предполагает распределение производственных ресурсов между отдельными отраслями и видами экономической деятельности, удовлетворяющими различные общественные потребности. Однако координация не сводится к установлению и поддержанию хозяйственных пропорций, но предполагает также механизм их упорядочения. Упорядочение означает подчинение некоторому правилу предшествования, или следования. Посредством правил упорядочения реализуются соответствующие социальные приоритеты.

Координация выполняет две основные взаимосвязанные функции — аллокативную (от англ. *allocation* — размещение) и дистрибутивную (от англ. *distribution* — распределение). Первая состоит в размещении национальных производственных ресурсов между отдельными отраслями, видами экономической деятельности и территориями как внутри национального хозяйства, так и за его пределами. Вторая функция связана с распределением выгод и потерь от различных вариантов применения факторов производства.

По характеру реализации перечисленных функций можно выделить два социальных типа координации экономической деятельности — сознательную и стихийную. Сознательным называется то, что осуществляется людьми в соответствии с заранее поставленной целью [1, 624]. Сознательность является высшим уровнем регуляции человеческой деятельности. Своеобразие сознательной деятельности заключается в том, что отражение реальности предвосхищает практические действия субъектов, придавая им целенаправленный характер. Сознательность предполагает способность анализировать мотивы экономи-

ческого поведения и выбирать наиболее рациональные способы достижения поставленных целей.

Стихийным называется то, что осуществляется непреднамеренно и не контролируется людьми [1, 624]. Стихийность обусловлена вероятностной сущностью многих природных, социальных и технологических процессов, многовариантностью хозяйственных и идеологических отношений, в которые вступают экономические субъекты. В результате конечные последствия человеческой деятельности могут оказаться непредвиденными.

Стихийность и сознательность рассматриваются как парные философские категории, однако критерий, на основании которого разграничиваются данные понятия, неоднозначен. Применительно к категории сознательного в качестве атрибутивного свойства рассматривается ориентация на заранее поставленную цель. Атрибутом стихийного, кроме отсутствия целевых установок, считается также происходящее независимо от человека, вне его контроля. Если эти категории находятся в отношениях противоположности [1, 624], то сознательное, в противоположность стихийному, должно было бы означать способность контролировать происходящие процессы. Между тем результат любой сознательной деятельности может не соответствовать ее целям вследствие наличия неподконтрольных воле человека внешних источников неопределенности — природных, технологических, социальных, политических и др. Способность к постановке целей деятельности отнюдь не означает возможности контролировать ее результаты. При этом, однако, во всех случаях расхождений между целями и результатами деятельности человек не утрачивает собственные атрибуты, выделяющие его из окружающего мира, — сознание и волю. Думается, что разграничение стихийного и сознательного применительно к анализу социальных явлений и процессов следует искать в социальной природе сознания.

При политэкономическом подходе сознание рассматривается, прежде всего, как отражение в духовной жизни людей интересов и представлений других людей, социальных групп и общества в целом. Сознательная деятельность основывается на познании и использовании законов природы и общества. Высшая форма сознательной деятельности включает аксиологический аспект, в котором выражается ориентация сознания на нравственные ценности. Сознательность предполагает, что нравственные нормы, войдя в систему убеждений человека, реализуются с ясным и отчетливым пониманием конечных целей и возможных последствий действий. Постигание и освоение нравственных норм, ориентация на нравственные ценности в практической деятельности составляют суть социализации, приобщения че-

ловека к социальному образу жизни и деятельности. Именно по критерию соответствия практической деятельности субъектов нравственным принципам можно отличить, на наш взгляд, сознательное от стихийного.

В основу разграничения сознательного и стихийного мы предлагаем положить соответствие человеческой деятельности не индивидуально поставленным целям, а нравственным нормам и предписаниям, выработанным опытом предшествующих поколений. Действие сознательно, если нравственно по природе, и, наоборот, стихийно, если противоречит нравственным началам человеческой жизни.

Соотношение сознательного и стихийного в хозяйственной деятельности субъектов наглядно проявляется в характере ее внешних эффектов — положительных или отрицательных. На этом основании под сознательной координацией мы понимаем такую форму распределения ресурсов, а также выгод и потерь от их применения, при которой интересы и цели хозяйственных субъектов согласованы таким образом, что реализация целей одних участников общественного производственного процесса способствует достижению целей других участников и общества в целом. Под стихийной координацией мы понимаем такую форму распределения ресурсов и доходов, при которой в процессе постановки целей и выборе средств их достижения игнорируется вред, причиняемый деятельностью отдельных хозяйственных субъектов другим субъектам и обществу в целом. Сознательная координация характеризуется положительными внешними эффектами, стихийная — отрицательными.

Обычно полагают, что координация в рыночной экономике осуществляется стихийно, поскольку общество состоит из обособленных хозяйственных субъектов, экономические интересы которых, как правило, не совпадают. Напротив, централизованный порядок, реализующийся в рамках любой иерархической структуры, часто отождествляется с сознательной координацией. В реальных экономических системах, однако, наблюдается сосуществование двух типов координации экономической деятельности, но пропорции могут существенно различаться.

В рыночной экономике все экономические субъекты действуют согласно собственной воле, без внешнего внеэкономического принуждения со стороны каких-либо других лиц, в соответствии с собственными интересами (в той мере, в какой они их осознают). Желание и необходимость сознательного участия в общественном производственном процессе обусловлены тем, что результаты хозяйствования каждого непосредственно зависят от качества самостоятельно принимаемых решений. В то же время на конечные результаты хозяйствования влия-

ет множество неконтролируемых индивидом факторов внешней среды, в том числе сознательная деятельность других экономических агентов, добивающихся реализации собственных интересов и целей.

Отсутствие предварительных договоренностей относительно характера и масштабов хозяйственной деятельности не означает, однако, что агенты рынка не координируют свои действия. Корректировка экономического поведения происходит по завершении хозяйственного цикла, когда произведенные товары поступают в продажу. Исход реализации вынуждает экономических агентов вносить изменения в характер своего поведения, учитывая волю других участников хозяйственного оборота.

Косвенные способы оценки экономической эффективности, опосредованные денежной формой ценности благ, допускают возможность достижения высокой рентабельности не только за счет роста производительности труда и совершенствования качества выпускаемой продукции и услуг, но и использования таких стратегий поведения, которые позволяют извлекать индивидуальную выгоду, игнорируя потери со стороны других субъектов и общества в целом. Прежде всего, к ним относятся монополистические стратегии ценообразования, различные формы недобросовестной конкуренции, а также все виды деятельности, связанные с отрицательными внешними эффектами.

Организация экономической деятельности в рамках локальных иерархических структур, в принципе, позволяет целенаправленно регулировать хозяйственные процессы. Однако для достижения такого результата необходимо сознательное участие всех субъектов, чьи возможности и потребности должны быть учтены и согласованы в планах хозяйственного развития, т. е. всех членов хозяйства. Их участие необходимо в сборе всей необходимой для организации хозяйственного процесса информации, согласования потребностей с имеющимися для их удовлетворения возможностями, поиска резервов экономического развития и т. д. Причем участие неформальное, что само по себе представляет проблему для крупных хозяйственных образований.

Для снижения потенциала конфликтности в ситуации выбора того или иного варианта использования ограниченных экономических ресурсов необходимы процедуры согласования противоречивых экономических интересов, разработанные в процессе сознательного (разумного) поиска социально приемлемых направлений развития, а не в результате лоббирования, политического торга или кулуарной борьбы. Но и в этих условиях остаются неподконтрольными факторы внешней среды, подверженные постоянным, в том числе и непредсказуемым, изменениям.

К тому же функционирование любой организационно-хозяйственной структуры сопряжено с наличием внутренних барьеров между структурными подразделениями (по горизонтали), управленческими звеньями (по вертикали) и, в целом, барьеров межличностного общения, трудностей коммуникаций, возможности оппортунистического поведения, что составляет внутренние, имманентно присущие ей источники неопределенности.

Противопоставление сознательному стихийному имеет отношение не к разным типам экономических систем — рыночной или командной, а к разным типам порядка, который может возникнуть внутри любой экономической системы. Порядок «может быть как “доброкачественным”, — отмечает Дж. Ходжсон, — если цивилизованное поведение и строится на основе согласованных общественных норм, и вносит вклад в их укрепление, так и “порочным”, когда недостаток сплоченности и взаимного доверия приводит к тому, что индивиды становятся все менее терпимы и альтруистичны и процесс социального разложения прогрессирует» [2, 211].

Главная проблема формирования благотворного экономического порядка в любой экономической системе состоит, по мнению автора, отнюдь не в мобилизации рассеянной среди участников хозяйственного процесса информации, а в готовности всех членов сообщества в своей практической деятельности следовать согласованным общественным нормам и нравственным предписаниям; конкретные формы и методы хозяйствования имеют подчиненное значение.

Традиционная мораль налагает запрет на такие формы человеческого поведения, которые причиняют вред окружающим. Традиционный подход был положен в основу морального учения Адама Смита. «Человек ни в коем случае, — предостерегал А. Смит, — не смеет отдавать себе предпочтение перед прочими людьми в той мере, которая причинит им вред ради личной пользы, хотя бы последняя и была несравненно значительнее, чем наносимый им вред» [3, 143]. Главной основой общественного устройства полагался закон справедливости. «Справедливость... — писал Смит, — представляет главную основу общественного устройства. Если она нарушается, то громадное здание, представляемое человеческим обществом, воздвигаемой и скрепляемой самой природой, немедленно рухнет и обращается в прах» [3, 101]. Смит считал невозможным никакое общественное отношение между людьми, если они не будут воздерживаться от нанесения вреда друг другу. Цель всех правил справедливости состоит именно в том, чтобы воспрепятствовать вредить ближнему [3, 103, 176].

В современной экономической теории достаточно широкое признание и Нобелевскую премию 1991 г. получил принципиально иной

подход, в соответствии с которым право на ущерб рассматривается объектом купли-продажи наравне с другими товарами. По мысли Р. Коуза, проблема ущемления интересов хозяйственных субъектов может быть урегулирована посредством свободной торговли правами собственности на это «экономическое благо». Если права собственности на ущерб четко определены, а трансакционные издержки отсутствуют, то заинтересованные стороны — виновники и пострадавшие — самостоятельно, без вмешательства правоохранительных и судебных органов и независимо от правовой позиции сторон с помощью рыночного механизма ценообразования могут выбрать приемлемые объемы причиняемого вреда. Критерии экономической эффективности, таким образом, предложено рассматривать в качестве высших результатов хозяйственной деятельности, а проблема социальной справедливости выносится за рамки экономической теории.

Представление о человеке, рационально выбирающем варианты своего поведения, игнорируя вред, наносимый другим людям, природе и обществу, положено в основу неоклассического направления, а также (с некоторыми ограничениями, в основном, информационного характера) и неоинституционального.

В современной неоклассической теории общественного благосостояния разработан критерий Калдора—Хикса для отбора оптимальных вариантов социально-экономического развития на уровне государственной экономической политики. Суть данного критерия состоит в том, чтобы отнести к разряду предпочтительных такие изменения в экономической политике государства, при которых выигравшим от этих изменений были бы способны компенсировать проигравшим величину их потерь. Причем платеж в действительности не предполагается; считается достаточным, чтобы выигравшие были потенциально способны осуществить такую компенсацию. Иначе говоря, на уровне государственной экономической политики при выборе оптимальных вариантов развития национальной экономики не отвергается возможность причинения вреда отдельным социальным группам и категориям населения.

Распространение в современной экономической теории нетрадиционных взглядов на проблему ущемления интересов хозяйственных субъектов — по сути признание права на причинение вреда — свидетельствует о нарастании стихийности социально-экономических процессов. Для преодоления тенденции социального разложения необходимо переосмысление ряда базовых концепций, прежде всего, модели человека и принципа рациональности экономического поведения.

Рыночные принципы хозяйствования находятся в противоречии с традиционными принципами морали: в рыночной экономике преуспе-

вает тот, кто накапливает материальное богатство, в духовной жизни — если жертвует им, проявляя заботу о ближних. Добродетельный поступок не приносит материальной выгоды. В интересах общества для формирования «доброкачественного» экономического порядка необходимо с помощью мер государственной экономической политики сделать все формы нравственного по природе поведения хозяйственных субъектов: акты благотворительности, поддержка со стороны бизнеса некоммерческой социальной сферы, финансирование природоохранных мероприятий и т. п. — коммерчески выгодными. Не столько для решения экономических проблем, неизбежно существующих в этих сферах в условиях рыночной экономики, сколько для поддержания гуманистических основ общественной жизни.

«Проваль» рынка приходится именно на жизненно важные сферы общественного хозяйства: всеобщее медицинское обслуживание, всеобщее образование, наука, прежде всего фундаментальная, оборона, охрана общественного порядка, сохранение природной среды. Труд в этих сферах должен оставаться почетным при любых формах хозяйствования и вознаграждаться в соответствии с вкладом в национальное благосостояние. В рыночной экономике это возможно лишь сознательными усилиями со стороны государства. Рынок не нейтрален; он поощряет развитие тех сфер, отраслей и видов экономической деятельности, в которых вложенные средства приносят быструю отдачу. Рыночные принципы хозяйства ориентируют субъектов на краткосрочные цели, закрывая горизонт человеческой жизни. По мере развития рыночных отношений разрастается фиктивный капитал, не связанный с производством жизненных благ, и обслуживающие его сферы деятельности. При этом базовым условиям жизнедеятельности — природным и социальным — наносится вред, зачастую непоправимый. Наличие и масштабы глобальных проблем: неравенства и бедности, неравномерности экономического развития, природоохранных — явный признак преобладания стихийности в развитии социально-экономических процессов в мире. Преодоление негативных тенденций предполагает, прежде всего, их осознание. Множеству факторов стихийности человечество призвано противопоставить свой уникальный ресурс — сознательность, способность предвидеть конечные последствия различных видов экономической деятельности и корректировать целевые установки, формы и методы хозяйствования.

#### *Литература*

1. Философский энциклопедический словарь. М., 1983.
2. *Ходжсон Дж.* Экономическая теория и институты. М., 2003.
3. *Смит А.* Теория нравственных чувств. М., 1997.

Ю.С. БЕККЕР

### Эффективность социально-этической составляющей при определении корпоративной миссии

**Аннотация.** По словам президента Международного общества бизнеса, экономики и этики Р. де Джорджа, нравственность отдельных сотрудников не следует отделять от моральных принципов деятельности всей организации. Данные моральные принципы создают основу для формирования межличностных взаимоотношений в корпорации. Наиболее четко они просматриваются в семейных корпорациях, где основатели и владельцы более конкретно формируют социально-этические факторы при ведении бизнеса. В данной статье будет рассмотрено, насколько эффективно наличие субъективных ценностей отдельных менеджеров, их влияние на стратегию и миссию компании, а также на лояльность сотрудников и акционеров в отношении компании, исходя из ценностей, лежащих в основе миссии корпорации.

**Ключевые слова:** социальный капитал, семейный корпорации, социальная ответственность бизнеса, потребительская и бизнес-этика, ценность экономического фактора, неосязаемые активы, лояльность сотрудников, стратегия и миссия компании.

**Abstract.** According to the President of the International Society of Business, Economy and Ethics R. de George, it is not necessary to separate morals of separate employees from the moral principles of activity of the whole organization. The given moral principles create basis for formation of interpersonal mutual relations in a corporation. Most accurately they are formed in family corporations in which founders and owners of enterprises contribute socially-ethical factors in business more particularly. In the actual article presence of subjective values of specific managers, their influence on strategy and company mission, and also on loyalty of employees and shareholders in a favor of the specific company are analyzed, basing on values underlying mission of corporations.

**Keywords:** social capital, family-owned enterprise, social responsibility of the business, consumer and business ethic, economical factor value, intangible assets, loyalty of the employee, strategy and vision of the company.

В 1990-е гг. активно пошла волна обсуждений вокруг потенциала продвижения конкурентоспособных преимуществ компаний в индустриальных сообществах путем сотрудничества между предприятиями. Одним из понятий, которые относятся к данному контексту, является социальный капитал, т. е. возможность преодолеть свойственное недоверие среди локальных конкурирующих компаний, например, выстраивая доверительные взаимоотношения в неэкономической сфе-

ре. В связи с этим на первый план выходит развитие социального капитала, поскольку индустриальные сообщества растут и развиваются. Также встает вопрос о модернизации локальных стратегий, которые должны быть тщательно разработаны с целью стимулирования концентрации социального капитала в деловых кругах.

Способность общества к взаимному сотрудничеству и социальному сплетению в единую сеть — это потенциал, который может быть использован в различных целях, а в связи с этим последствия подобного рода сплетения могут быть трудно предсказуемы. Так, тесные социальные взаимоотношения могут способствовать процессу экономического развития, когда, например, крупные семейные кланы или этнические меньшинства поддерживают друг друга, предлагая материальные или нематериальные гарантии, облегчая при этом социальную унификацию/интеграцию. Однако они могут и сдерживать индивидуальное и общественное развитие, если обязательства по отношению к другим членам/участникам подавляют собственную инициативу, или же в обществе доминируют традиционные ценности, которые ведут к обособленности по отношению к другим социально-общественным группам. Определенные образцы поведения внутри обособленных групп могут стать основой коррупции и nepотизма/семейственности, доходя в своих крайних проявлениях до криминальности в случаях, если, например, социальные взаимосвязи, такие как семейные кланы, банды или наркокартели, тесно взаимодействуют в целях получения личной выгоды, которая направлена против благополучия общества в целом.

Задача состоит в том, чтобы выявить влияние кооперативно-формирующих ценностей и социальных взаимоотношений на преодоление часто возникающих общественно-координационных проблем. При этом необходимо обозначить пути сохранения и повышения эффективности от подобного рода кооперации как в аспекте развития индивидуума, так и общества в целом. При подобном рассмотрении понятие «социальный капитал» приобретает нормативный смысл. Речь уже не идет об изучении количества и плотности социальных сетей как таковых, речь идет о поиске оптимального равновесия между индивидуальной свободой и социальной вовлеченностью, методологическую базу которых можно построить, используя социально-философские течения, которые обращаются как к социальной, так и индивидуальной природе человека, что позволяет максимально продуктивно использовать данные факторы.

Социальные отношения являются необходимым, но не достаточным условием для наличия доверия и доверительного поведения [1, 491]. Это позволяет сделать вывод, что для экономических взаимодействий кооперация, включая оппортунизм, в обществе зависит от уже

сложившихся в нем социальных сетей. Ввиду наличия личностных отношений можно предположить, что в обществе присутствует как доверие, так и его использование в личных целях, так как «соблазн» в сторону личного увеличивается с ростом уверенности и доверительной кооперации между партнерами. Поэтому социальные отношения не являются гарантией длительного функционирования системы доверия.

При рассмотрении аспекта доверия открывается двойной смысл понятия «социальный капитал» в социальных сетях: с одной стороны, используется условие возникновения доверительных отношений и их последствия на уровне прямых межличностных отношений между сторонами, с другой стороны — формирование института доверия на макро-уровне в качестве уровня доверия внутри общества в целом, например, при межкультурном сравнении стран.

При рассмотрении теории социального капитала обнаруживается значительный пробел в изучении еще одного аспекта социального капитала, а именно: сравнительно мало внимания уделяется убеждениям. Дж. Наплет и С. Гошал утверждают, что убеждения, проявляющиеся как общее стратегическое видение, являются значительными для формирования социального капитала. Если в организации отсутствуют общие цели, сотрудничество теряет свой смысл [2, 242—266]. А. Портер также придерживается подобного мнения: общий опыт и возникающие благодаря ему общие убеждения влияют на социальный капитал, потому что создают сильное чувство общности и солидарности [3].

Для создания конкурентоспособной экономики центральное значение имеют готовность к работе и работоспособность, а также мотивация сотрудников. В настоящее время предприятия более чем когда-либо зависят от того, насколько их сотрудники могут идентифицировать себя с целями, которые ставит перед собой компания, они должны иметь возможность самостоятельно приносить свой вклад в достижение данных целей [4, 1]. Данные условия могут быть достигнуты только путем «живущих» партнерских отношений в компании и культуры взаимного доверия — формировании основ социального капитала в рамках отдельно взятой корпорации. Кроме того, принимая во внимание прогрессирующие демографические перемены и их последствия на экономическом уровне, предприятия должны создавать инструменты, которые усиливали бы привязанность сотрудников и их лояльность, создавая систему норм и ценностей. В особенности для мелких и средних предприятий проблема смены преемников не должна стать тормозом дальнейшего развития.

Руководство семейных корпораций сменяется каждые 25—35 лет, что обусловлено естественным старением поколений. В ближайшем будущем около 700000 немецких компаний, а вместе с ними около

4 млн их сотрудников [5, 1] встанут перед проблемой смены руководства и учредителей, а также связанных с этим привычных установок, рабочих процессов, но самое главное — сменой эмоционально-этических факторов комфортной для каждого конкретного индивидуума рабочей атмосферы. Это не только сугубо немецкий феномен, во всех странах Западной Европы вопросы преемственности в бизнесе начинают обсуждать на государственном уровне, ведь сотрудники одной трети 16 млн западноевропейских компаний, в которых работают суммарно 21 млн человек, в ближайшее время будут решать для себя, уйти или остаться, когда придет новый руководитель.

Существует множество определений термина «семейное предприятие», но все они сходятся в том, что «в существенной мере на их экономическом развитии сказывается и отражается влияние как капитала, так и рабочего вклада членов семьи, которые их основали» [5, 8].

Корпоративная культура каждого конкретного семейного предприятия основывается на ценностях и этических нормах его основателя. Легитимность насаждения собственных или семейных традиций и норм владелец компании получает практически автоматически, так как он обладает неоспоримым авторитетом в компании, что не требует дополнительного одобрения [5, 21]. Важную роль здесь играют харизматичность и личность авторитетного лица. Ярко выраженная идентификация себя с теми или иными ценностями обеспечивает высокую лояльность сотрудников [5, 21]. Таким образом, формируется своего рода сообщество с похожими интересами и идеалами.

Так как в семейном предприятии решения часто принимаются единолично владельцем и не требуют согласований, необходимо, чтобы и сотрудники придерживались того же мнения, а соответственно, исповедовали те же идеалы, что и владелец. В связи с этим переход руководства к другому лицу несет в себе, прежде всего, изменение эмоционально-этической составляющей в работе компании, в образце принятого поведения, вызывая смущение среди сотрудников и отсутствие ориентиров для принятия решений, тормозя, таким образом, деятельность и развитие компании.

За каждым действительно большим (не по обороту, а по значению для общества) предприятием стоят ценности, которые близки не только менеджменту, но и многим сотрудникам данного предприятия. Именно эти ценности помогают пережить компании (ее интеллектуальному активу) финансовые кризисы и неизбежные, вызванные объективной необходимостью, процессы слияний и поглощений и двигаться вперед.

В последние годы в Европе активно шли процессы слияний и поглощений, укрупнение игроков рынка, что в свою очередь приводило к крупным реструктуризациям внутри компаний и, как следствие, к со-

кращениям. Еще 10 лет назад назрела проблема преемственности: подросшие дети не хотели или не были способны перенять компании, созданные их родителями. У почти 90% основателей компаний есть дети, но лишь половина из них остается в семейном бизнесе, поэтому большая часть компаний раньше или позже переходит в руки инвестиционных фондов.

По статистике, в среднем в год в Германии 71000 семейных предприятий сталкиваются с проблемой преемственности [6]. И таких с каждым годом все больше. Из-за этого более 700000 человек могут лишиться своих рабочих мест, 6000 компаний не находят «новых» владельцев [7], остальные покупаются компаниями-конкурентами или инвестиционными фондами. Последние занимаются оптимизацией процессов, что делает компании более привлекательными и по истечении трех лет перепродают их более крупным игрокам рынка. Весь внутренний мир и уклад компании ставятся с ног на голову, но интересен тот факт, что лишь немногие сотрудники добровольно покидают компании.

Сотрудники чувствуют привязанность и проявляют высочайшую лояльность, так как отчасти считают и своим личным долгом не дать угаснуть тому, чему они посвятили часть своей жизни. Пример из опыта: один из заводов концерна в Германии был не достаточно рентабельным, перенос производства в Восточную Европу был бы отличной альтернативой, но... и вот тут вступает в силу необъяснимое с экономической точки зрения «но», а именно: владельцы компании даже не рассматривали возможность выкинуть на улицу сотни своих сотрудников. Однако это «но» имеет и обратную сторону медали — нельзя забывать о рентабельности, ведь только так можно сохранить концерн в целом. Поэтому был найден компромисс, принятый всем коллективом (в совокупности это несколько заводов и сбытовых компаний): все сотрудники концерна добровольно отказались от выплаты отпускных и премиальных на следующие два года, а также согласились без пересмотра зарплат увеличить рабочее время на 15%. Данные оперативные и финансовые меры дали результат — через два года ситуация изменилась, были найдены решения повышения эффективности производства, «но» рабочие места были сохранены, и сотрудники с гордостью говорят о своем вкладе в общее дело, так как чувствуют свою социальную ответственность.

А теперь встает вопрос, почему сотрудники соглашаются с такими мерами, ничего не приобретая взамен, а наоборот, теряя: свое время, свои деньги, «но» что-то заставляет их поступить так, а не иначе. И это «что-то» распространяется на конкретную компанию — именно здесь индивидуум готов отказаться от материальных благ потому, что именно данная компания олицетворяет собой нечто большее, чем просто

производимый продукт. Это «что-то» и есть главная ценность компании — миссия, призвание, этому «ощущению» можно дать разные определения, но, по сути, это нечто высшее, безусловно, свое для каждого индивидуума, своего рода понимание правильности и ценности того, что он делает, того, ради чего он существует, — возможность самореализации.

Мы не утверждаем, что для основателей компаний рентабельность их предприятий не играла роли, предприятие создается, чтобы приносить прибыль, но они не ставят ее во главу угла. Она служила лишь средством для достижения более высоких целей, для воплощения своего призвания и самореализации.

Что же такое призвание? Призвание — это область, в которой глубочайшее счастье личности встречается с глубочайшими потребностями окружающего мира [8, 12].

Критерий призвания и его движущая сила — вдохновение. То, что тебя больше всего вдохновляет, то, к чему ты все время возвращаешься, и есть твое призвание.

Если ты действительно помогаешь людям в своем призвании, велика вероятность того, что они оценят твоё служение и сами станут помогать тебе, пойдут за тобой, не бросят в сложной ситуации [8, 52].

Учение о призвании родилось в христианстве. Его следы мы находим в евангельской притче о талантах в посланиях Павла, в трудах Максима Исповедника и Коттона Мэтера, Августина Гиппонского и Жана Кальвина, Хильдегарды Бингенской и Симеона Полоцкого. Материя, тело, хозяйственные нужды, повседневный труд — «все это должно быть одухотворено и преображено, все это должно обладать особым высшим смыслом. Бог как источник вдохновения дарует своим творениям внутреннее чувство, которое они могут проигнорировать или обратить во вред, но по которому они могут судить о своей уникальной миссии, своем особом призвании на этой Земле» [9].

Именно на понимании мировоззренческой совместимости внутриличностных целей, ценностей и интересов потенциальных потребителей базировали свою философию основатели таких компаний, как «Форд», «Порше», «Икея» и многих других. У каждого из них было свое призвание: стремление к открытиям до сих пор является основной миссией компании «Порше», инвестиционный фонд Уоррена Баффета ставит во главу угла предоставление своим акционерам наилучшего сервиса. Альтруизм движет компанией «Икея». Героизм лежит в основе деятельности компании «Форд». В дальнейшем будет рассмотрено, как именно та или иная миссия — воплощенное субъективное призвание создателей компании — отразилась на деятельности компании в целом, сформировала ее внешний вид и стратегию развития.

Это четыре источника возможного «вдохновения» компании, четыре моральные перспективы, которые укрепляют миссию компании — и каждая из них дает достаточное общественное обоснование выбора средств в конкурентной борьбе [9, 64].

Каждое действительно значимое предприятие выражает свое призвание по-своему, каждое из них неповторимо, но есть нечто, что объединяет их в одно целое — каждое из них следует одному из философских учений [9, 64]. Таблица 1 систематизирует компании современного экономического мира.

Таблица 1

**Соотношение экономической миссии компании и основных философских течений**

Призвание компании	Основная миссия	Общественное оправдание деятельности	Философ	Компании
Стремление к открытиям	Инновации	«Это мой путь/выбор»	С. Кьеркегор	Porsche, IBM, Sony, Intel
Максимальные достижения	Совершенство	«Это приносит внутреннее удовлетворение»	Аристотель	Apple, BMW, Berkshire, Hathaway
Альтруизм	Полезность	«Это приумножает мое счастье»	Д. Юм	Ikea, HP
Героизм	Эффективность	«Это приносит результат»	Фр. Ницше	Ford, Microsoft

Источник: [9, 64].

То, что имеет значение для построения собственной жизни, важно и для предприятия. Любая компания должна найти свое призвание, если она хочет «написать» свою страничку в экономической истории. Многие играют с понятиями «стратегия», «тактика» и «менеджмент», но до тех пор, пока компания не определит свое истинное предназначение для общества, она не сможет в долгосрочном аспекте оставаться на гребне экономической волны [9, 25]. Миссия компании не зависит от рода ее деятельности, и, к сожалению, менеджмент компаний вспоминает о ней лишь тогда, когда компания переживает трудные времена, ведь это как раз тот инструмент, который помогает убедить общественность (сотрудников и акционеров) не отвернуться от компании, как от отягощающего актива, а дать ей время оправиться от потрясений.

Миссия предприятия определяет то, что ценно и правильно. Из нее вытекает чувство ответственности. Эта ответственность ни в коем случае не является тормозом развития компании, а скорее поминанием того, что дозволено и что нет, так как наличие миссии создает ощущение безопасности — обеспечивая при этом уверенность в правильности принятых решений. Данные факторы формируют у предприятия дополнительное важное конкурентное преимущество. Выбрав свой путь, предприятие должно следовать основным ценностям, которые соответствуют его духу, при этом данные ценности должны найти отклик в целевой группе, таким образом, создавая неповторимые конкурентные преимущества и повышая лояльность потребителей, сотрудников и акционеров. То, что данные группы считают «правильным» и «своим», чем гордятся сами, и может стать фундаментом для формирования субъективного отношения к конкретной компании, выделив ее из массы.

Эффективность миссии компании зависит от того, насколько она отвечает задачам, которые должен ежедневно решать менеджмент предприятия, а также, «насколько она переплетается с культурными достижениями человечества. Она должна основываться на философских представлениях, которые формировались на протяжении не одного столетия и дожили до наших дней» [9, 39]. Существует множество движущих факторов, которые могут лечь в основу миссии компании, но среди них можно выделить четыре основных, которые являются общепризнанными, основанными на социокультурных особенностях общества. Любой из них может быть базой для разработки миссии и формирования стратегий в современном обществе, основанном на принципе рыночной экономики.

Эти ценности являются отражением четырех добродетелей, каждый из которых определяет призвание того или иного индивидуума и то «правильное» для него, что ложится в основу его жизнедеятельности, определяет его поступки, оправдывает его действия перед другими. Ведь существуют люди, которым мы готовы простить то, что не простим другим, потому что они нам чем-то близки, небезразличны и т. д. То же можно использовать и для предприятия, используя при этом одну из следующих групп человеческих мотивов:

- стремление к открытиям — дух первооткрывательства;
- стремление к наилучшим результатам — перфекционизм;
- стремление делать добро другим — альтруизм;
- нацеленность на результат — героизм.

Каждый из этих мотивов оправдывает определенные образцы поведения, мышления и действий. Кто стремится к открытиям, сам определяет действия, позволяющие ему попасть в новые места и достичь новых целей. Кто стремится к совершенству, получает удовлетворение от

самого процесса создания совершенных вещей, которые становятся своего рода шедеврами. Мотивацией альтруиста является преумножение счастья других. Герой хочет показать своими поступками, что он может достичь запредельных результатов.

Таким образом, «ценности» возникают в результате соотнесения внешней человеку реальности с его потребностями и выражают личностное и групповое, а также общественное отношение к этой реальности, ее оценку. Поэтому ценность всегда не какая-то вещь, а ценностное отношение индивидуума, группы людей, общества. Устойчивый характер этого отношения порождает такое качество субъекта и группы, как «ценностная ориентация», которая лежит в основе формирования целей и мотивации деятельности.

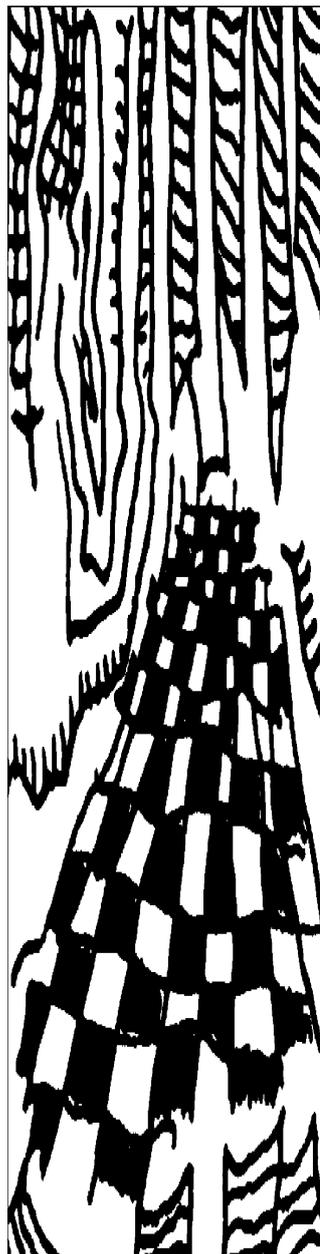
Ценностное содержание присутствует во всех продуктах духовного и материального производства, оно переходит из одной сферы в другую, приковывая общественное мнение к наиболее важному и существенному. Но сама важность и существенность всегда актуализируются конкретной социальной оценкой в тот или иной период.

#### *Литература*

1. *Granovetter M.* Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness // *American Journal of Sociology.* 1985. No. 91.
2. *Nahapiet J., Ghoshal S.* Social Capital, Intellectual Capital, and the Organizational Advantage // *Academy of Management Review.* 1996. Vol. 23:2.
3. *Portes A.* Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology // *Annual Review of Sociology.* 1998. No. 24.
4. *Huber E.* Betriebliche Bündnisse für Soziale Kapitalpartnerschaften. Beschluss der gemeinsamen Arbeitsgruppe von CDU und CSU unter dem Vorsitz von Karl-Josef Laumann MdL Minister für Arbeit — Gesundheit und Soziales des Landes. Nordrhein-Westfalen, 2007.
5. *Becker W., Stephan P.* Unternehmensnachfolger in Mittelständischen Familienunternehmen // *Bamberger Beitragswissenschaftliche Beiträge.* 2001. Nr. 127.
6. *Schlömer N., Kay R.* Familienexterne Nachfolge — Das Zusammenfinden von Übergebern und Übernehmern // *Institut für IfM—Materialien Mittelstandsforschung Bonn (Hrsg.).* 2008. Nr. 182.
7. *Wallau F.* Unternehmensnachfolge: Nachfolger finden // *BMWi.* 2008. Sept.
8. *Buechner F.* Now and Then: A Memoir of Vocation — NYC. HarperOne, 1991.
9. *Тихонравов Ю.* Философия призвания // *Философский дневник.* М., 2007.

# IV

**АКТУАЛЬНАЯ  
ФИЛОСОФИЯ**





Ф.И. ГИРЕНОК

### Человек между бредом и галлюцинациями

**Аннотация.** В статье анализируются отношения между реальным, воображаемым и языком. По мнению автора, принципиальным отличием человека является способность воображения, благодаря которой он не является ни природным существом, ни социальным. Язык — эта та сила, которая пытается усмирить грезы человека.

**Ключевые слова:** человек, сознание, социум, язык, воображение, реальность, антропогенез.

**Abstract.** In article relations between real, imagined and language are analyzed. According to the author, basic difference of the person is ability of imagination thanks to which it isn't neither a natural being, nor social. Language — this that force which tries to pacify dreams of the person.

**Keywords:** the person, consciousness, society, language, imagination, a reality, an anthropogeny.

Несмотря на многовековую усталость, наука до сих пор не дремлет. Ученые по-прежнему бодрствуют. Они ищут и находят следы все новых форм разумных существ. На Алтае найден ни на кого не похожий Денисовский человек. В Китае обнаружены останки разумных существ неизвестного вида. В Испании в пещере Нерха открыты новые наскальные рисунки.

За всеми этими открытиями стоит один действительно интересный вопрос: что значит быть разумным? Сегодня научное сообщество готово, кажется, окончательно согласиться с тем, что неандертальцы разумны, что они являются параллельным человечеством.

Поскольку идея параллельности обратима, постольку на вполне законных основаниях можно утверждать и обратное, а именно: человечество оказалось параллельным видом обезьян. Что, в свою очередь, наводит на вопрос, не отличается ли человек от всех разумных существ своим неразумием, тем более что в человеке есть одна странность, которая отличает его от обезьян. Дело в том, что, как говорят ученые, реакции людей на внешние раздражители на некоторое время опаздывают по сравнению с реакциями животных. Вот эту странность я и попытаюсь разьяснить, различая реальное, воображаемое и языковое.

## Молчание

Неандертальцы, как, впрочем, и кроманьонцы, это были очень умные обезьяны. Они умели делать все, что умеет делать человек. Они пользовались огнем, хоронили умерших, изготавливали ножи и украшения. Мало-помалу труд создал из них разумных существ. Эти существа были недоразвитыми только в одном отношении — они не умели рисовать, схематично обозначать самих себя наподобие того, как это сделано на изображении в пещере Ласко, в ее колодце. А следовательно, они не могли молчать, лишенные одиночества и мистического самоотчуждения. Первым молчащим существом стал человек.

Молчание является поведением человека-изгоя. В нем впервые высказана претензия на обладание свободой. Молчать — значит, в безумии претендовать на свободу, ибо разумных оснований для того, чтобы была свобода, нет. Когда человек молчит, он, дистанцируясь по отношению к наличному, открывает в себе свою самость. Когда человек говорит, он, наоборот, дистанцируется по отношению к самому себе и посредством языка открывает себя внешнему.

Язык — это соглядатай мира. Это дозор, высланный реальностью, для поимки беглеца. Для пленения его воображаемого. Поэтому до сих пор человек не может не бояться говорить, ибо говорить он может только о том, о чем невозможно молчать.

## Взрыв галлюцинаций

Только тот, кто грезит и молчит, может заговорить. Но его речи непременно будет предшествовать взрыв сознания, подобный взрыву галлюцинаций, объективированных в образе, в письме, т. е. в наскальной живописи позднего палеолита.

Не слово, а ритм, не знак, а образ создают горизонт человечески возможного в мире. Язык убивает образ, знак истребляет ритм и мелодию человека. Единственное свойство знака, оправдывающее его существование, состоит в том, чтобы не быть образом.

Воображаемое, появившееся в результате взрыва галлюцинаций, как раз и является той инстанцией, которая вынуждает человека затормозить, остановиться прежде, чем что-либо сделать. Внешней реакции человека всегда предшествует его внутренняя реакция на самого себя. А эта реакция требует времени, образуя зазор, трещину, онтологический просвет, заполняемый человеческим.

Реальное остается позади, на своем месте, как бы за спиной человека. А впереди у человека смутно просматривается только нереальное, только сновидения, хаос грез и беспокойство безместного пассажира Вселенной.

При переходе от естественного к воображаемому человек пересекает пределы реального. Он уходит от природы, но приходит ему в общем-то некуда. Его никто не ждет. Для него еще нет ни дома, ни социума, ни культуры. В войне реального и воображаемого побеждает воображаемое, или, говоря на языке Флоренского, культ. Воображаемое работает на уровне произведения, выведения человеческого из небытия. Грезы необъяснимо приходят к человеку и необъяснимо уходят от него. Их невозможно воспроизводить, они множественны и уникальны. И человеку приходится ловить свой ритм, свою мелодию, удерживая в культе так называемое «Одно и то же». Это «Одно и то же» Ницше именовал Первоединым — тем, без чего в пространстве разрыва между реальным и воображаемым, ничто человеческое удержать было бы невозможно.

Человек теперь уже никогда не сможет вернуться из воображаемого в реальное. Только смерть могла бы вернуть его в мир наличного и возможного, в пространство абсолютного равнодушия вещей. Но на место Первоединого встал язык, и все изменилось. Началась объективация человеческого не в образах, не на уровне произведения, а в языке, на уровне воспроизведения.

#### **Языковой тоталитаризм**

В языке реальное берет реванш над воображаемым. К реальному язык относит теперь только то, что воспроизводимо по его правилам. Не воспроизводимому в слове отказано в существовании. Язык неуклонно репрессирует воображаемое.

В свою очередь, воображаемое мстит языку компрессией смыслов в первом слове человека. А поскольку первое слово не отсылает ко второму, постольку оно является антисловом, словом-жестом. Тайное желание языка состоит в том, чтобы проникнуть туда, где все случается в первый раз, туда, где он мог бы стать причиной самого себя, своим антиязыком. Язык кажется всемогущим и вездесущим. Все, что в нем от сознания, он присваивает себе и представляет от своего имени. Хотя, например, мысли, выраженные в языке, не принадлежат языку. Языку принадлежат только рефлексивные структуры, которые не имеют никакого отношения к мысли. Если мыслят, то не рефлектируют. Рефлектируя, не мыслят.

Языковой тоталитаризм заставляет человека стремиться к девербализации, к абсурду и хаосу, к избавлению от слова, которое, потеряв связь с воображаемым, стало пустым, как «я», речевым знаком. Воображаемое нуждается в образе, языковое — в знаке. Замена образа знаком стала причиной антропологической катастрофы.

Воображаемое не знает прошлого и будущего, оно знает только непрерывно длящееся настоящее. Вербальный взрыв уничтожает дле-

ние настоящего и рождает время, в котором есть прошлое и будущее, но нет настоящего. И сознание человека, встретившееся с языком, принуждено теперь смотреть из будущего на себя в прошлом. Тем самым платой за существование рефлексивных языковых структур является разрушение настоящего времени.

### **Двойное отрицание**

Языковое не равно воображаемому. Между воображаемым и языковым идет невидимая борьба. Язык относит воображаемое к асоциальному, к неприемлемому социумом буйству субъективного. Воображаемое указывает на себя как на границу языкового. Оно отказывает языку во въездной визе в сферу уникального, субъективного. Возвращение к воображаемому может произойти лишь за счет языка.

Сознавать же без языка — это значит галлюцинировать, а говорить без сознания — это значит бредить. Таковы два полюса существования человеческого. Речь является тем способом, каким человек связывает воображение и язык. В этой связи язык начинает двоиться. Вне этой связи язык мертв, а воображение хаотично. Говорить — значит, всякий раз рисковать, пытаясь придать смысл бессмысленному. Не каждый согласится прокладывать дорогу к истине, лавируя между галлюцинациями и бредом. Язык пытается свести паузу, которую создает воображаемое, к нулю, чтобы дать место реальному. Тем самым он пытается приблизить скорость реакции человека на внешние сигналы к скорости реакций животного. Языковая деятельность играет роль инстинкта, созданного силами реального. т. е. язык делает человека животным второго (социального) порядка. Ибо непосредственно мы — люди, а опосредованно — марионетки. Социальное — это не человеческое состояние, моделируемое знаками.

Воображая, люди становятся невротиками. И язык — это наш бдительный лекарь, смирительная рубашка для нашего воображаемого. Поэтому человеческое понимает себя в качестве двойного отрицания: с одной стороны, природного, с другой стороны, социального.

### **Социальное**

Социальное — это связывание множественного в человеке посредством языка. Язык — социальная сила. Обессиливание этой силы ведет к несвязанному множеству людей, к тому, что не дает ни смысла, ни идентичности существованию единичного. И хотя социальные институты, которые только и делают человека единичным, еще продолжают существовать, под ними уже слышится гул множественного, гарантирующего бессмыслицу «бытия вместе», ибо никакого бытия вместе социум уже предложить не может. Общество без сущности есть территория, некая протяженность, захват места в которой не связывает еди-

ничности, не объединяет их сущностно, а, как говорит Агамбен, рассеивает их в существовании.

Социальное отступает перед необходимостью связывания множественного через атрибут галлюцинаторного, ибо человек — это всегда грезящее множество людей.

### Искусство

На уровне воображаемого человек дан себе непосредственно. На языковом уровне он отделен от себя знаками. Язык откладывает встречу человека с самим собой, а без этой встречи человек не может говорить от своего имени. Он может говорить только на языке Другого. Тем самым человек оказывается в ловушке: с одной стороны, его осаждают реальное, а с другой — языковое, т. е. социальное. Между ними находится человеческое, т. е. воображаемое. Возникает вопрос, может ли человек вернуться в непосредственность своего до-языкового бытия или не может.

Существование в языке оформляет устойчивое желание человека вернуться к до-языковой непосредственности бытия, к воображаемому. Искусство — это и есть непрерывно возобновляемое возвращение в до-языковое, но человеческое состояние. В искусстве человек свободен от языка.

К.В. ПАТЫРБАЕВА

### Социальная реальность и трудовые отношения в концепции индивидуализированного общества З. Баумана

**Аннотация.** В статье рассматриваются особенности интерпретации социальных процессов современности, включая трудовые отношения, под углом зрения постмодернистской концепции З. Баумана. Выявлены связи с концепции З. Баумана с другими современными подходами, в частности, с идеей общества потребления Ж. Бодрийера и «шоком будущего» Э. Тоффлера.

**Ключевые слова:** общество, человек, труд, трудовые отношения, постмодернистская философия и социология.

**Abstract.** The article is about interpretation of social processes, including labor relations, in Z. Bauman's postmodern sociology. The article shows links between other contemporary concepts, such as J. Boudrijar's theory of the society of consumption and A. Toffler's ideas about super industrial society.

**Keywords:** society, man, labor, labor relationships, postmodern philosophy and sociology.

Зигмунд Бауман — один из основоположников постмодернистской социологии — использует для наименования состояния современного общества термин «постмодерн» и выделяет следующие его характеристики: плюрализм культур; постоянно происходящее изменение; отсутствие каких-либо властных универсалий; доминирование средств массовой информации и их продуктов; отсутствие основной реальности, так как все, в конечном счете, представляет собой символы [1, 178—179]. Данные черты, выделенные З. Бауманом в работе «Признаки постмодерна» (1992), он развивает и конкретизирует в последующих работах, среди которых особо значимыми, по нашему мнению, являются «Текущая современность», «Индивидуализированное общество», «Глобализация. Последствия для человека и общества».

Социологическая теория постмодерна должна освоить неопределенный характер новых социальных реалий. У социологии постмодерна, по мнению З. Баумана, должен быть свой новый предмет исследования. В самых общих чертах социология постмодерна включает в себя следующее.

1. Ее предметом является сложная непредсказуемая общественная система, прежде всего, в виде потребительского общества.

2. Изучение разнообразных агентов, которые практически не зависят друг от друга и в целях достижения своих, свободно выбираемых целей, стремятся преодолеть централизованный контроль.

3. Она исследует хаотическое пространство и хроническую неопределенность, состояние беспокойства, в котором оказываются интеллектуалы-интерпретаторы.

4. Изучение идентичности агентов, которая постоянно изменяется, но не развивается в определенно ясном направлении.

5. Она изучает то, как люди относятся к своему телу, учитывая как воздействие внешних институтов, так и внутреннее выражение свободы.

6. С учетом этого, разнообразные агенты практически не зависят друг от друга, тем не менее исследуются их временные выборы, объединения, распады связей, о чем свидетельствуют символические признаки, которые и могут быть предметом изучения.

7. Она исследует символические признаки, которые в условиях неопределенности выражают определенную значимость для определенных категорий агентов.

8. Особую значимость приобретает исследование знания, которое в условиях постмодерна знаменует свободу доступа к жизненным ресурсам и возможность их выбора. Знание также становится одним из основных источников конфликта, нацеленного на перераспределение ресурсов среди агентов [1, 184—185].

Для З. Баумана квинтэссенция постмодерна — это, прежде всего, определенное состояние общественного сознания, отличное от состояния модерна. Одной из ключевых проблем для субъекта постмодерна выступает вопрос об идентичности. Постмодернистское сознание способствует развитию рефлексивности относительно своей идентичности. В современном обществе важным становится вопрос, заключающийся не столько в том, как обрести избранную идентичность и заставить окружающих признать ее, сколько в том, какую идентичность выбрать и как суметь сделать другой выбор, если ранее избранная идентичность потеряет ценность.

З. Бауман написал специальную работу, посвященную сравнительному анализу общественного сознания модерна и постмодерна — «Законодатели и интерпретаторы: о модерне, постмодерне и интеллектуалах» (1987). Это одна из первых работ, относящаяся к социологическому постмодернизму. Здесь социолог сравнивает «законодателей» и «интерпретаторов» как двух типов субъектов — идеологов модерна и постмодерна. Их сравнительный анализ представлен в табл. 1 [1, 181—182].

Таблица 1

**«Законодатели» и «интерпретаторы» как субъекты обществ модерна и постмодерна в концепции З. Баумана**

«Законодатели»	«Интерпретаторы»
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Это интеллектуалы с модернистским мышлением</li> <li>• Они имеют авторитарные суждения</li> <li>• Их авторитарные суждения подталкивают людей к выбору определенных мнений, обеспечивая веру в их правильность и обязательность следования им</li> <li>• Их авторитет лежит в основе «высшего знания»</li> <li>• Они имеют больший доступ к знанию, чем остальные</li> <li>• Они обладают властью по формированию сознания людей.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Это интеллектуалы с постмодернистским мышлением</li> <li>• Они делают доступными идеи одного сообщества для восприятия другим сообществом</li> <li>• Они не ориентированы на выбор «лучших идей»</li> <li>• Их цель — обеспечить коммуникацию между автономными сообществами</li> <li>• Они стремятся предотвратить искажение в процессе коммуникации</li> <li>• Они развивают глубокое понимание той системы знаний, которую необходимо адаптировать для восприятия другими, сохраняя баланс между смыслом, вкладываемым адресантом и пониманием адресата</li> <li>• Они разделяют идею амбивалентности знания и морали как естественного положения вещей (никто из интерпретаторов не обладает превосходством по отношению к кому-либо другому в праве на истину)</li> <li>• Их мышление толерантно.</li> </ul>

Все большую значимость в условиях постмодернистской современности обретает виртуальная реальность, представленная в виде симулякров. Они способствуют порождению принципиально новой потребности — желания желанья. Люди при этом становятся «коллекционерами ощущений» [2, 120]. Теперь коды сигнификации определяют характер сознания людей и их рефлексивность относительно их окружения.

Современное общество З. Бауман определяет как индивидуализированное [3]. Его отличают усиление роли неконтролируемых человеком сил и тенденций, нарастание неуверенности и неопределенности, подавление проявлений человеческого духа.

З. Бауман уверен, что современное общество радикально отличается от предшествующих форм существования. «На [современной] стадии, — пишет он, — ...мы вступили на территорию, которая никогда прежде не была населена людьми, — на территорию, которую культура в прошлом считала непригодной для жизни» [3, 316].

Индивидуализация рассматривается З. Бауманом как отрицание форм социальности, известных из прошлого, как нечто, выступающее в одно и то же время причиной и следствием фрагментации и социальной действительности, и жизни каждого конкретного человека. Люди в таком обществе все чаще и охотнее отказываются от «долгосрочной» ментальности в пользу «краткосрочной» [3, 28]. Как и прежде, личное и общественное остаются неразрывно связанными, но жизнь человека становится уже не столько взаимодействием с обществом, сколько биографическим разрешением системных противоречий, к возникновению которых он по большей части не имеет никакого отношения. Объективные социальные процессы трансформируют менталитет людей, а мировоззрение человека формирует новый облик современного социума.

Индивидуализированное общество характеризуется З. Бауманом тремя главными признаками: 1) утратой человеком контроля над большинством значимых социальных процессов; 2) возрастающей неопределенностью и прогрессирующей незащищенностью личности перед лицом неконтролируемых перемен; 3) возникающим стремлением человека отказаться от достижения перспективных целей ради получения немедленных результатов, что приводит к дезинтеграции социальной и индивидуальной жизни. В итоге общество XXI в. характеризуется, с одной стороны, стремительным усложнением экономических процессов, а с другой — все более явной фрагментированностью человеческого существования. Противоречие между этими процессами

и составляет основную проблему современного общества, которое, по сути, находится в кризисе. Общество, в котором индивиды не имеют представления о собственных долгосрочных целях и вообще стремятся уйти от таковых, оказывается неустойчивым, не способным к саморегуляции. В 1980-х гг. на смену термина «универсализация» пришло понятие «глобализация». Универсализация предполагала субъекта происходящего процесса, тогда как глобализация подчеркивает резкое снижение и даже утрату контроля индивидов над процессами и событиями, влияющими на их судьбы. События в современном мире развиваются бесконтрольно, носят квазистихийный, незапланированный, непредвиденный, спонтанный и случайный характер [2, 152]. Человек в таком обществе перестает чувствовать себя хозяином и творцом внешних условий своего существования. Человек ощущает бессилие, желание бегства от реальности, неопределенность и растерянность. У человека снижаются возможности контролировать собственную судьбу. Возрастает неопределенность человеческого бытия. Анализируя социальные и психологические аспекты таких проблем, как безработица, общественное неравенство и бедность, З. Бауман показывает, что общество сегодня пытается убедить себя, что нарастающая неопределенность — это не зло, а естественный способ существования. Люди пытаются примириться с неудобствами и страхами повседневной жизни. Меняются их ценности. Люди, стремясь приспособиться к изменяющимся условиям, начинают отрицать стабильность и длительность как важные условия нормального существования. Человек проникается мыслью, что сделать уже ничего нельзя.

В современных «обществах риска» потребности производства меняются гораздо быстрее, чем человек способен освоить те знания и навыки, которые прежде считались необходимыми для участия в нем. Снижается ценность традиционных образовательных учреждений, которые ранее были важнейшими фабриками социальных значений и смыслов. Возникают резкая дифференциация между людьми, способными и неспособными к быстрому усвоению меняющейся социальной реальности, и, как следствие, бедность.

Индивидуализированное общество кардинальным образом трансформирует систему человеческих ценностей, ранее представлявшуюся неизменной. Люди отказываются от достижения долгосрочных целей и задач. Разрушается преемственность поколений, снижается значение семейных традиций и ценностей. Пересматривается мораль. Человек начинает рассматривать других людей не как уникальных и самоценных личностей, достойных уважения и заботы, а в качестве своеобразных объектов, удовлетворяющих, наряду с прочими, одну из много-

численных потребностей. Другие люди начинают рассматриваться по аналогии с предметами потребления. Общими результатами становятся разрушение морали и предельная индивидуализация человеческого существования, когда человек рассматривает в качестве субъекта лишь самого себя, полагая всех других людей лишь частью враждебного объективного мира.

Работы З. Баумана стремятся дать широкую феноменологическую интерпретацию проблем, с которым сталкивается современное общество. Разумеется, вопросы труда также интересуют социолога, поскольку труд был и остается важной стороной жизни социума. С анализа труда начинается работа З. Баумана «Индивидуализированное общество» («Возвышение и упадок труда»); вопросам труда посвящена глава 4 книги «Текущая современность» («Работа»).

Однако труд эпохи модернити и труд в постмодернистском обществе различаются. Точнее, социолога интересует не столько сущностный аспект трансформации самого процесса труда, сколько отношение к труду человека, а также изменение взаимоотношений труда и капитала («от брака к сожителству»). Основой этих различий становятся изменения в ценностных установках и ориентациях.

Как уже отмечалось, важнейшим элементом становления индивидуализированного постмодернистского общества, согласно З. Бауману, становится приход новой, «краткосрочной» ментальности на смену «долгосрочной». Он отмечает, современного молодого американца или американку со средним уровнем образования в течение их трудовой жизни ожидают, по меньшей мере, одиннадцать перемен рабочих мест (причем возможно дальнейшее нарастание этой тенденции). Лозунгом экономики сегодня стала «гибкость». В отношении рынка труда это означает конец трудовой деятельности в известном и привычном для нас виде, переход к работе по краткосрочным, сиюминутным контрактам либо вообще без таковых, к работе без всяких оговоренных гарантий, но лишь до «очередного уведомления» [3, 29].

Обратим внимание, что данные тенденции отмечены З. Бауманом не впервые. Теоретики постиндустриального общества также отмечают и переход к гибкости (рынков труда, рабочей силы), и временную работу, и работу на дому. Особенно ярко эта идея была выражена в идее «электронного коттеджа» Э. Тоффлера. Затем эти идеи были развиты в Д. Пинком (концепция свободного агента), Р. Флоридой (идея креативного класса).

Однако З. Бауман интересен тем, что дает оригинальную интерпретацию данных феноменов в духе постмодернизма, исходя из своей идеи индивидуализированного общества.

Подобно всем социальным процессам и явлениям, трудовая жизнь насыщается неопределенностью. З. Бауман оговаривается, что, разумеется, трудовая жизнь была полна неопределенностей и ранее, однако, по его мнению, современная неопределенность представляет собой неопределенность совершенно нового вида [3, 30].

В современном обществе занятость становится краткосрочной, лишенной четких перспектив, становится эпизодической. Ранее важные правила игры в карьерное продвижение или увольнение сегодня теряют свое значение. В современных трудовых отношениях не остается шансов для укоренения и укрепления взаимной лояльности и солидарности — все договоренности сегодня все равно оказываются временными. «Место работы, — отмечает З. Бауман, — воспринимается как своего рода кемпинг, где человек останавливается на несколько ночей и который можно покинуть в любой момент, если не предоставлены обещанные удобства или предоставленные вдруг разонравились, а не как общий дом, где каждый обязан взять на себя труд по выработке приемлемых правил взаимодействия» [3, 31]. З. Бауман упоминает Марка Грэноветтера, который отметил, что наше время является эпохой «слабых связей», а также ссылается на идеи Сеннетта, предположившего, что «быстро исчезающие формы сотрудничества более полезны для людей, чем долгосрочные связи» [3, 31].

Современное общество приводит, по мысли З. Баумана, к разъединению капитала и труда, причем выигрывает в этом процессе капитал, получающий автономию, невиданную ранее.

Сегодняшняя «расплавленная», «текучая», рассредоточенная, разбросанная и лишенная государственного регулирования версия современности предрекает, по мнению З. Баумана, наступление легкого, свободно плавающего капитализма, «отмеченного свободой и ослаблением связей между капиталом и рабочей силой» [4, 161].

Например, капитал упразднил свою зависимость от труда посредством новой свободы передвижения, неизвестной в обществе модерна. «Сбросив балласт больших машин и многочисленных заводских бригад, капитал путешествует налегке, имея при себе лишь ручную кладь — портфель, портативный компьютер и сотовый телефон. Этот новый признак изменчивости сделал все обязательства, и особенно постоянные обязательства, одновременно избыточными и неразумными: они мешали, они стесняли движение и снижали конкурентоспособность, априори исключая варианты выбора, которые ведут к повышению производительности» [4, 163].

Главным источником прибылей для капитала все больше становятся идеи, а не материальные предметы. «Идея подается лишь один раз,

после чего начинает приносить доходы в зависимости от количества людей, выступающих в качестве покупателей, клиентов или потребителей, а не от того их количества, которое занято в воспроизводстве прототипа. Когда ставится задача сделать идеи прибыльными, конкурентная борьба идет за потребителей, а не за производителей. Не удивительно, что современный капитал стремится устанавливать связи, прежде всего, с потребителями» [3, 34]. При планировании передвижений капитала и определении мест его размещения наличие рабочей силы оказывается лишь второстепенным соображением. Зависимость капитала от труда заметно сократилась. Также и труд становится менее зависимым от капитала.

В новом обществе меняется характер занятости. Работники, составлявшие ранее основу рабочего движения, оказываются в конце классификации как «рутинные работники». Здесь З. Бауман ссылается на Р. Райча, предложившего разделить работников на следующие категории: 1) символические манипуляторы, выдумывающие идеи и способы превращения их в нечто полезное и пользующееся спросом; 2) люди, занятые в воспроизводстве рабочей силы (работники сферы образования или функционеры государства благосостояния); 3) работники сферы личных услуг; 4) рутинные работники, привязанные к сборочному конвейеру или к компьютерным сетям и электронным автоматизированным устройствам. Именно рутинные работники оказываются легко доступными и взаимозаменяемыми элементами экономической системы. Предъявляемые к ним требования не предполагают ни каких-либо особых навыков, ни искусства общения с клиентами, и именно поэтому таких людей легче всего заменить. Они понимают, что вполне заменимы, и потому видят мало смысла в каком-то прочном привязывании себя к рабочему месту, в обременении себя какими-либо обязательствами и вступлении в тесные связи с сослуживцами. Они вообще склонны с подозрением относиться ко всякой верности рабочему месту или увязыванию своих жизненных целей с его возможным будущим [3, 35].

Ослабление связей между капиталом и трудом, разрушение их взаимозависимости, по мысли З. Баумана, носят односторонний характер. Освобождается, прежде всего, капитал. При этом освобождение связано, в том числе, с технологическими достижениями общества — это указание З. Баумана на компьютер, сотовый телефон и пр., увеличивающими мобильность капитала. Однако эти же технологии увеличивают мобильность рабочей силы, как показано в трудах других значимых социологов современности — Э. Тоффлера, Д. Пинка и др. Вероятно также, что З. Бауман соглашается с идеями цитируемого им

Р. Райча, о том, что работники конвейерного производства и автоматизированных производственных сетей — суть один и то же социальный тип индивида без навыков, знаний и квалификации, легко заменяемый на аналогичную рабочую силу. Для производства эпохи Ф. Тейлора и Г. Форда данный тезис, пожалуй, работает. Однако авторитетными исследованиями западных (например, теоретиками постиндустриализма) и отечественных ученых (например, работы В.В. Орлова) показано, что автоматизированный труд способствует формированию сложной высококвалифицированной рабочей силы, принципиально отличной от работников машинного типа труда (включая конвейерное производство). Вероятно, можно говорить также о формировании определенного рода независимости и работника от капитала.

Индивидуализированное общество постмодерна, по мысли З. Баумана, разрушает ключевую черту предшествующего общества — уверенность, которая выступала как уверенность в себе, в других людях, в общественных институтах. «Сегодня ситуация уже не такова или, по крайней мере, быстро перестает быть таковой, — отмечает З. Бауман, — Ни один разумный человек не предполагает провести всю свою трудовую жизнь, либо даже значительную ее часть, в одной компании. Самые дальновидные люди предпочтут вручить свои сбережения печально известным своей рискованностью инвестиционным и страховым компаниям, играющим на бирже, а не рассчитывать на пенсию по старости, которую может предоставить им компания, где они трудятся в данный момент» [3, 36]. Ненадежность, неустойчивость, уязвимость — вот ключевые особенности современного образа жизни [4, 173]. Ненадежность заставляет людей придерживаться стратегии получения мгновенной выгоды. Окружающий мир предстает как совокупность товаров, предназначенных для непосредственного потребления — происходит консьюмеризация мира, формируется общество потребления, в котором возникают серьезные затруднения в формировании длительных человеческих отношений, их дезинтеграция. Ориентация не на производство, а на потребление усиливает эту дезинтеграцию, ведь само потребление является по своему характеру индивидуализированным (тогда как производство, напротив, предполагает интеграцию усилий) [4, 178].

В этих идеях обнаруживается пересечение идей З. Баумана с «обществом потребления» Ж. Бодрийяра [5]. Однако, как и Ж. Бодрийяр, З. Бауман ограничивается феноменологическим описанием некоторых аспектов формирующегося общества.

Беря за основополагающую характеристику текучесть, изменчивость действительности, можно оказаться на позициях релятивизма,

потеряв фундамент развития общества. Увлекаясь исследованием формы (отношений между людьми, между трудом и капиталом), можно потерять содержание (особенности самого труда, который и приводит на самом деле и к трансформации отношений с капиталом, и к гибким принципам организации труда, и к другим последствиям).

Надо сказать, что с идеей изменчивости общества можно также встретиться в футурологических работах Э. Тоффлера, начиная с «Шока будущего» (1970), где мыслитель говорит о возросшей скорости перемен в социуме, находящемся на стадии перехода к третьей волне, а также о проблемах адаптации человека к новым условиям [6].

Э. Тоффлер также говорит о различных психологических проблемах, которые отмечает и З. Бауман, например, об ощущениях ненадежности, неуверенности, растерянности. Э. Тоффлер называет это «шоком будущего» — психологическим состоянием, обусловленным проблемами с адаптацией к новым условиям. З. Бауман указывает на подобные проблемы, говоря о становлении общества постмодерна — текучего общества современности. Возможно, явное сравнение концепций З. Баумана и Э. Тоффлера не является вполне оправданным, поскольку они исходят из различной методологии. Однако описывают они единый объект — современное общество. Причем многие черты выделяются ими сходным образом, что подтверждает, в целом, адекватность их подходов. Однако как при прочтении Э. Тоффлера, так и при работе с книгами З. Баумана, остается не ясным вопрос о причинах происходящего, о глубинных сущностных основаниях, детерминирующих новое общественное состояние. Феноменологическое описание социальной реальности оказывается скованным многообразием явлений, скрывающим сущность, которую, по нашему мнению, следует искать в изменениях человека и его способности к труду, исследование которой не является центральной задачей ни постмодернизма, ни постиндустриализма.

### *Литература*

1. *Кравченко С.А.* Социологический постмодернизм: теоретические источники, концепции, словарь терминов. М., 2010.
2. *Бауман З.* Глобализация. Последствия для человека и общества. М., 2004.
3. *Бауман З.* Индивидуализированное общество. М., 2005.
4. *Бауман З.* Текучая современность. СПб., 2008.
5. *Бодрийяр Ж.* Общество потребления. М., 2006.
6. *Тоффлер Э.* Шок будущего. М., 2003.

В.А. ОЛЕЙНИК

### Парменид и М. Хайдеггер о бытии

**Аннотация.** В статье анализируется философская проблема бытия. Автор сопоставляет концепции Парменида и Хайдеггера и обозначает роль человека и его мышления в раскрытии сути бытия.

**Ключевые слова:** онтология, человек, Парменид, Хайдеггер

**Abstract.** In article the philosophical problem of life is analyzed. The author compares concepts of Parmenid and Heidegger and designates a role of the person and its thinking in disclosing of an essence of life.

**Keywords:** Ontology, the person, Parmenid, Heidegger.

Парменид в своей поэме «О природе» предлагает нам рассмотреть два пути: 1) бытие есть, небытия нет; 2) бытие есть, и небытие есть.

Рассмотрим первый путь, предлагаемый нам Парменидом: и его философ считает единственно верным. Бытие, по Пармениду, заключено судьбой в сферу как самую идеальную форму. В этой завершенности, благодаря слову «есть», бытие наделено всеми характеристиками сущего: оно «не возникло, не уничтожимо, целокупно, единственно, неподвижно, нескончаемо» [1, т. 3, 203]. Значит, объединив все выше перечисленное, можно сказать, что бытие вечно, неизменно, неделимо, однородно. Оно вечно и единственно, потому что признание смертности и множественности бытия равносильно принятию небытия, которого, согласно Пармениду, нет. Бытие неизменно, поскольку, находясь в границах сферы, оно самодостаточно в своей замкнутости и ни в чем не нуждается; неделимо, потому что признание дискретности повлекло бы за собой существование Небытия, а его, согласно первому пути, нет. Бытие однородно, «ибо равное самому себе со всех сторон оно однородно внутри своих границ» [2, 291].

Подводя итог, можно определить бытие как все многообразие сущего универсума. Подобный вывод сформировался, потому что в контексте высказывания «бытие есть» слово «есть», являющееся здесь ключевым, наделяет бытие всеми характеристиками сущего, о которых было сказано ранее, исходя из этого, в отсутствие каких-либо других характеристик, мы можем заключить, что бытие — это сущее, но в то же время, оно «целокупно», т. е. объединяет все многообразие сущего. Соответственно бытие — это все разновидности сущего универсума.

Отсюда и мысль как таковая, по представлению Парменида, не может возникать без бытия, т. е. быть не наполнена сущим, «ибо без сущего, о котором она высказана, тебе не найти мышления» [2, 290].

Важно заметить, что небытие подразумевается Парменидом как Ничто, полное отсутствие чего-либо, следовательно, если помыслить о том, чего нет, — нельзя, значит, этого просто нет, поэтому второй путь: бытие есть, и небытие есть, «немыслимый, безымянный» [2, 291].

Точку зрения Парменида о неделимости бытия и его тезис — бытие есть, небытия нет — поддерживал Демокрит, однако он мыслил бытие как множественное — атомы, а небытие — как пустоту. Принцип единства сохранился у Демокрита по отношению к каждому атому, который неделим.

Для подтверждения некоторых положений Парменида мне бы хотелось представить доклад Мартина Хайдеггера «Время и бытие», в котором мы также найдем высказывания, опровергающие видение Парменида. Для этого мне понадобится хорошо разработанный категориальный аппарат.

Парменидовское «есть», примененное им по отношению к бытию, вынуждает нас, по причинам, представленным выше, определять бытие как нечто сущее. М. Хайдеггер в докладе говорит, что изречение «бытие есть» не продумано, поскольку «бытие не есть ничто сущее» [3, 395], а значит, «есть» Парменида «не может представлять именуемое им бытие как нечто сущее» [3, 395].

«Есть», по М. Хайдеггеру, эквивалентно сути словосочетания «имеется возможность», это подразумевалось, но, как говорит М. Хайдеггер, так и осталось непродуманным. «Имение возможности бытия значит: впускание и вмещение его» [3, 395], следовательно, имение возможности бытия синонимично, в свою очередь, бытие имеет место, так как «бытие значит: присутствие, впускание присутствия: присутствование» [3, 397].

«Вмещающая уместность бытия покоится в высветляюще-утаивающем простираии многосложного присутствия в открытом просторе пространства-времени» [3, 403].

Бытие как впускание присутствия выводит из потаенного в непотаенное, в открытость, в место; это место имеется у бытия как у присутствия, благодаря впусканию присутствия. «Бытие, присутствие изменяется» [3, 394] — в этом утверждении М. Хайдеггер оппонирует Пармениду. Бытие отмечено чертами времени, которое немисливо без бытия. Время, как говорит М. Хайдеггер, нельзя понимать тривиально, как ряд последовательных Теперь. Время, по М. Хайдеггеру, это единение прошлого, настоящего и будущего в их протяженности друг другу, и протягивают они друг другу присутствие, отмеченное, как было сказано, их чертами, а значит, бытие со временем в прямой очевидной связи, без которой они не могут иметь место. Их взаимопри-

надлежность, называемая М. Хайдеггером событием, вмещается открытостью пространства-времени. Благодаря взаимной протяженности времени и бытия в открытости, можно говорить и об истории бытия. Бытие как присутствие дает о себе знать как «Еυ, единящее единственно Единое, как Λόγος, все сохраняющее собрание, как Ιδέα, ουσία, ἐνέργεια, substantia, actualitas, perceptio, монада, как предметность, как установленность самоустанавливания в смысле воли разума, любви, духа, власти, как воля к воле в вечном возвращении того же самого» [3, 395]. Эта полнота изменений фиксируется историографией, которая может быть обнаружена в истории бытия. К истории бытия, пишет М. Хайдеггер, нельзя подходить с традиционной позиции понимания истории, которая актуальна для истории нашей жизни. История бытия — это развертывание полноты бытия с того момента как оно совершается, это значит, что историей бытия являются все многообразие, все вариации дальнейшего его развития, начинающиеся с момента совершения, т. е. тогда, когда бытие имеет место. Бытие как присутствие следует какой-то линии развития, доходя до какого-то предела, «узла», требующего дальнейшего разрешения, бытие как впускание присутствия рассматривает в истории бытия это возможное развитие.

Открытость, вмещающая в себя все, о чем речь шла ранее, является непотаенным (!), поэтому представляет особый интерес. Открытость, имение Места, что дает свое место всему, само себя при этом утаивает и отнимает, чем и являет собой вмещение; другими словами, имение Места, отдавая всему некоторую область, суть свою удерживает в себе, давая места сущему, все более в него углубляясь. Во вмещении бытие имеет место; вмещение покоится в пространстве-времени. Открытость — это не сущее, которому она дает место. Открытость — это просвет, видимый в пространстве-времени, и мы не должны понимать ее и как вмещение, поскольку открытость только являет собой вмещение, но не становится тем, что вместила, однако она может неограниченно вмещать присутствие. М. Хайдеггер замечает, что любое имение места уместно, следовательно, чем глубже эта уместность, т. е. любое возможное, рассмотренное и проигранное в истории бытия присутствие, погружается в сущее, тем меньше мы можем ответить на вопросы: что же такое бытие, время и, главное, открытость?

Если верить М. Хайдеггеру, то «удержание себя по-гречески значит эпохе» [3, 396], отсюда, по его мнению, речь идет об эпохах истории бытия. М. Хайдеггер полагает, что эти эпохи не случайны, а последовательны; они перекрывают друг друга, и если заглянуть в эти взаимные перекрытия, как в замочную скважину, то мы узнаем суть открытости.

Вполне очевидно, что познавать суть открытости должен человек. Человек в настоящий момент имеет собирательное значение всех людей. Отсутствие, говорит Хайдеггер, тоже задевает человека не меньше, чем присутствие; отсутствие тогда не Ничто, как утверждает Парменид, а как «еще-не» [3, 401] присутствие, неосуществившееся в настоящем присутствие. А значит, это «еще-не» присутствие является не-бытием. Названное здесь не-бытие — это не Ничто, как утверждает Парменид, это возможное, предполагаемое бытие как присутствие, но которое отсутствует в сущем в настоящем. Оно происходит в истории бытия в виде вариаций дальнейшего его развития во всем их бесконечном многообразии.

Отсюда закономерно следует вывод, что не-бытие тоже бытие; не-бытие — это форма существования бытия в отсутствии, поскольку бытие как присутствие осуществляется в настоящем лишь в малой по сравнению с историей бытия, т. е. не-бытием, части.

Присутствие определяется историей бытия, но бытие следует одной из рассмотренных в этой истории линии, двигаясь от одного «узла» до другого, порождая все новую историю бытия; большая часть последней остается неисполненной, т. е. не-бытием.

Это не-бытие, по сути, является бытием в большей степени, чем бытие как присутствие, потому что М. Хайдеггер говорит о том, что познать истинную суть открытости, бытия и времени можно, лишь раскрывая взаимные перекрытия истории бытия, через которые она просвечивает.

История бытия происходит во времени, объединяя три измерения, она является четвертым. О четырехмерности времени нам и говорит М. Хайдеггер. Это четвертое измерение он называет близящейся близью, имеющей характер отклонения и отказа, «заранее содержит способы протяжения осуществившегося, настоящего и настоящего в их взаимном единении» [3, 400]. В этой цитате мы усматриваем то, что сутью времени является просвечивающая во взаимодействии и взаимопроникании трех времен открытость, потому что, отклоняя и отказывая каждому измерению как некому информационному пласту, как обособленной в своих границах составной части времени, объединяет и сближает их в этой перекличке для возможности бытия как присутствия.

Время в этом четвертом измерении не обособлено от бытия, наоборот, оно определено им, но бытием как впусканьем присутствия, позволившим, впустившим эту открытость, сделав ее непотаенным. Поэтому мы и говорим о взаимодействии времени и бытия, которые не мыслятся друг без друга.

По мнению М. Хайдеггера, человек, имеющий дар, данный ему от «присутствие имеет Место» [3, 398] (Место — в приведенной цитате — имеет значение открытости, просвечивающей во взаимной протяженности трех времен, в котором бытие как присутствие имеет место, а имение Места, понимается в смысле богатства, владения местом и простором, принадлежащим Месту), имеет возможность раскрыть эти эпохальные перекрытия истории бытия ради открытости, чтобы познать ее «собственной сути» [3, 405]; эти перекрытия эпох истории бытия обращены к человеку через его дар как послание бытия, что являет себя во всех проявлениях присутствия как вызов: «Если Платон представляет бытие как *idéa* и *κοινωνία* идей, Аристотель как *ενέρχεια*, Кант как полагание, Гегель как абсолютное понятие, Ницше как волю к власти, то все это не случайно выдвинутые учения, но слова бытия как ответы на тот вызов, который звучит в утаивающем себя посылающем вмещении, в “бытие имеет Место”. Каждый раз содержащееся в ускользающем послании бытие с богатством своих эпохальных превращений приоткрывается мысли. К традиции эпох бытийного послания мысль остается привязанной также и тогда и именно тогда, когда она вдумывается в то, как и откуда бытие само всякий раз получает свою особенную определенность, — а именно из: “бытие имеет Место”» [3, 396]. М. Хайдеггер в конце доклада говорит: «Нам надо было во всматривании через собственно время продумать бытие до его собственного существа — из события — без оглядки на отношение бытия к сущему» [3, 406]. Тем самым, говоря, что суть бытия может быть воспринята умозрительно, только если мыслить бытие без сущего, он отрицает парменидовское представление о мысли.

Открытость распространяется не только в бытии, времени, но и в человеке, являя себя в нем через дар. Дар — это то, что и делает человека собственно человеком, это душа, проявляющаяся в нем, в частности, через какие-либо таланты, которые есть у каждого, однако развиты они в разной степени. От совершенствования талантов зависит способность человека познать суть бытия, а значит, и открытости.

Искусство, техника, творчество являются одновременно и ответом: выражением таланта человека на послание открытости, которое обеспечил дар; и вызовом, поскольку стал присутствием. Талант — это лучшее из возможных проявлений души. Талантом может быть и добродетель, и «моральный закон в душе» (по Канту) и т. п.

Любое присутствие может являться человеку как вызов.

М. Хайдеггер в работе «Проселок» говорит: «Простота несложного сберегает внутри себя в ее истине загадку всего великого и непреходящего. Незванная, простота вдруг входит в людей и, однако, нуждается в том, чтобы вызреть и цвести долго. В неприметности постоянно

одного и того же простота таит свое благословение. А широта всего, что выросло и вызрело в своем пребывании возле дороги, подает в мир. В немотствовании ее речей, как говорит Эккехардт, старинный мастер в чтении и жизни» [4, 393]. Природа как самое простое и одновременно загадочное присутствие может действовать на дар человека, содействуя в его поиске истины. В таком случае простота — вторая сестра таланта.

Чтобы воспринять зов проселка, необходима «особая струнка» [4, 394], способная пробудить в человеке его дар и талант, но вместе с тем быть средством для выражения таланта.

Как уже было сказано выше, истинная суть бытия подсудна лишь умозрительно-осмысляющему мышлению, которое берет все присутствие как предмет осмысления, являющегося для него (мышления) вызовом открытости. Однако, чтобы понять, что именно надо осмысливать, необходимо быть восприимчивым к этому зову, т. е. слышать: «Слушать значит давать выходить вперед утаивающемуся проговариванию: оно несказанному отрекается сказываемым» [4, 423]. Значит прежде, чем сказать, надо осмыслить суть бытия, просвечивающую в присутствии; но, высказанная, суть теряет свою актуальность для другого из-за многозначности слова, убедительности говорящего, внимательности слушающего и множества других факторов, которыми открытость скрывает свою суть присутствием, поэтому поиск этой сути должен быть глубоко индивидуальным; нельзя преподнести истину на блюде, можно лишь самостоятельно ее осмыслить, но к этому должно быть стремление. А, как известно, насильно в рай не затащишь.

На наш взгляд, принимая во внимание всю информацию, высказанную М. Хайдеггером в докладе, но, не объясняя ее вновь и не вдаваясь в подробности, необходимо раскрыть саму открытость, чтобы понять бытие и время, которые являются эманациями открытости; однако нельзя воспринимать эманацию так, как дается нам ее понятие в Новой философской энциклопедии: «Эманация (...) — философское понятие, разработанное в неоплатонизме и означающее переход от высшей и совершенной онтологической ступени универсума к менее совершенным и низшим ступеням» [1, т. 4, 434]. Открытость — это не универсум, но непотаенное, т. е. то, что М. Хайдеггер называет а-летейя, частица а- здесь понимается им как усилительная, например, незадача, частица не- будет усилительной, мудреная задача, следовательно, непотаенное — это еще более потаенное, «подчеркнуто и явственно сокрытое»; явственно сокрытое оно потому, что НЕпотаенное, т. е. открытость, вмещающая сущее, себя при этом удерживает и отнимает, поэтому познание ее истинной сути представляется проблематичным. В таком случае эманацию стоит понимать из ее позднелатинского перво-

источника как истечение, распространение; другими словами, открытость являет свою собственную суть в истинной сути бытия, а не присутствия, истинной сути времени, а не прошедшего, настоящего, будущего, не умаляя ни бытия, ни времени, потому что их сути вместе и каждого по отдельности равносильны сути открытости. Соответственно эманация здесь выступает не как низшая ступень, а как равноценная часть, иными словами, истинная суть открытости распространяется в истинную суть бытия и истинную суть времени; и, узнав истину одной части, мы узнаем истину вообще.

Возможно, мои рассуждения ошибочны, но бытие это допускает.

#### *Литература*

1. Новая философская энциклопедия: В 4 т. М., 2001.
2. *Парменид*. О природе // Фрагменты ранних греческих философ. Ч. 1. М., 1989.
3. *Хайдеггер М.* Время и бытие. М., 1993.
4. *Хайдеггер М.* Исток художественного творения. М., 2008.

О.Е. ЕГОРОВ

#### **Гражданская идентичность и ее развитие в России**

**Аннотация.** Гражданская идентичность — важная часть механизма функционирования политической структуры, фундамент социальной жизни и сознания общества. В какой мере население того или иного государства считает себя его гражданами — важнейший фактор политической стабильности.

**Ключевые слова:** гражданская идентичность, национализм, нация, гражданство, национальное государство.

**Abstract.** Civil identity is the important part of the function mechanism of political structure, the base of a social life and consciousness of a society. In what measure the population of this or that state considers itself as its citizens, it is the major factor of political stability.

**Keywords:** civil identity, nationalism, nation, citizenship, national state.

Гражданин, наделенный правами и долгом, а также суверенитетом, относится к числу фундаментальных фигур современной демократии. Сами понятия *гражданин*, *идентичность* являются комплексными. Они характеризуются известным множеством измерений. Содержание

указанных понятий, конечно же, изменяется во времени и пространстве, наделено определенными ценностями и юридическим статусом. Одним из таких измерений является гражданская идентичность.

*Гражданская идентичность* является частью социальной идентичности индивида и отражает представления личности о принадлежности к государственному образованию, структурам гражданского общества, а также к представлениям о самих образованиях и структурах, об их оценках индивидом и о его праве выбора — оставаться в их составе или их покинуть.

В последние годы в России гражданская идентичность превратилась в актуальную проблему. Это обусловлено потребностью в формировании, развитии и укоренении идей, способствующих объединению российского общества. Сказывается и то, что дальнейшая демократизация общества предпочитает приобщение граждан к целям и интересам развития страны, становлению потребностей и навыков участия граждан в жизни общества и государства.

Идентичность (англ. Identity) — свойство человека, связанное с его ощущением собственной принадлежности к определенной группе — политической партии, народу, религиозной конфессии, расе и пр.

В зависимости от того, что выступает основанием идентификации (профессиональная или этническая группа, регион, политическое движение и т. д.), можно выделить различные типы социальной идентичности: профессиональная (шахтер, врач и т. д.), этническая (баварец, каталонец и т. д.), региональная (сибиряк, техасец и т. д.), политическая (коммунист, демократ, националист, либерал и т. д.).

В обыденном языке этническую идентичность часто смешивают с национальной. Однако их уместно разводить: самосознание индивидов в качестве членов определенной нации может формироваться на сверхэтнической основе (индийцы, канадцы, австралийцы и др.). Национальная идентичность предполагает самоидентификацию с определенным политическим (национальное государство) и культурным (национальная культура) сообществом. Поскольку большинство современных государств являются полиэтническими, гражданско-политическое и культурное измерения национальной идентичности имеют приоритет над ее этническим измерением.

Гражданская идентичность, в отличие от гражданства, является духовно-нравственным понятием, а не политико-правовой принадлежностью. Критерий гражданской идентичности — целостное отношение человека к социальному и природному миру, способность устанавливать баланс индивидуальных и общественных интересов.

Гражданская идентичность выражает не этнические или этнокультурные, а общеродовые интересы человечества в конкретной национально-специфической форме.

Гражданин — лицо, принадлежащее на правовой основе к определенному государству. Гражданин имеет определенную правоспособность, наделен правами, свободами и обременен обязанностями. По своему правовому положению граждане конкретного государства отличаются от иностранных граждан и лиц без гражданства, находящихся на территории этого государства. В частности, только гражданину принадлежат политические права и свободы. В гражданском законодательстве РФ термин «гражданин», если специально не оговорено иное, подразумевает любое физическое лицо. Гражданин — это тот, кто готов разделить ответственность за страну.

Гражданская позиция — действия человека, обусловленные государством, которые либо помогают, либо мешают этому государству.

Представления о гражданстве включают в себя образ государства, занимающего определенную территорию, ведущий тип социальных отношений, систему ценностей, а также народ (или народы), населяющий эту территорию, со своей культурой, языком и традициями.

Становление гражданской идентичности определяется не только фактом гражданской принадлежности, но тем отношением и переживанием, с которыми связана эта принадлежность. Базовым идентифицирующим механизмом является патриотизм как чувство приверженности гражданской общности, признание ее значимой ценностью.

Гражданская идентичность как результат самосознания общности определяет взаимосвязанность и взаимозависимость членов общности, а также ее способность проявлять различные формы совместной активности. Гражданская общность представляет собой большую группу, объединяющую население страны, которая, как правило, обладает традициями, общностью исторической судьбы, языка и культурного контекста, своеобразными эмоциональными связями, при этом важнейшее значение имеет политическая основа объединения, закрепленная в факте существования государства.

Процесс самосознания гражданской общности регулируется двумя тенденциями. Первая — дифференциация и обособление гражданской общности как однородного сообщества от «других», не входящих в нее, проведение определенных границ. Вторая — интеграция, основанная на внутrigрупповой общности по значимым признакам, таким как сходство в образе жизни, традициях, ценностях и мировоззрении, подкрепляемое совместным историческим прошлым, настоящим и предполагаемым будущим.

Среди факторов становления и поддержания коллективной субъективности гражданской общности наиболее значимы: 1) общее историческое прошлое (общая судьба), укореняющее и легитимизирующее существование данной общности, воспроизводящееся в мифах, легендах и символах; 2) самоназвание гражданской общности; 3) общий язык, являющийся средством коммуникации и условием выработки разделяемых смыслов и ценностей; 4) общая культура (политическая, правовая, экономическая), построенная на определенном опыте совместной жизни, фиксирующая основные принципы взаимоотношений внутри общности и ее институционального устройства; 5) переживание данным сообществом совместных эмоциональных состояний, особенно связанных с реальными политическими действиями.

Гражданская идентичность является важнейшим конституирующим элементом гражданской общности. Выступает основой группового самосознания, интегрирует население страны и является залогом стабильности государства.

Формирование гражданской идентичности предполагает формирование следующих структурных компонентов:

- когнитивного (познавательного) — знания о власти, правовой основе организации общества, государственной символике, общественно-политических событиях, о выборах, политических лидерах, партиях и их программах, ориентация в их функциях и целях;
- эмоционально-оценочного (коннотативного) — рефлексивности знаний и представлений, наличия собственного отношения к общественно-политическим событиям, способности четко выражать и аргументировать свою точку зрения и суждения;
- ценностно-ориентировочного (аксиологического) — уважения прав других людей, толерантности, самоуважения, признания права на свободный и ответственный выбор каждого человека, умения определять влияние общественной жизни на свою собственную, готовности к принятию и анализу явлений общественной жизни; принятия и уважения правовых основ государства и общества;
- поведенческого — участия в общественной жизни образовательного учреждения; желания и готовности участвовать в общественно-политической жизни страны; самостоятельности в выборе решений, способности противостоять асоциальным и противоправным поступкам и действиям; ответственности за принятые решения, действия и их последствия.

Неотъемлемой составляющей когнитивного компонента является правовое сознание. Важной составляющей правосознания российских граждан являются социальные представления о справедливости, свя-

занные, как правило, с коллективистскими ценностями, такими как следование общезначимым нормам, сохранение позитивных отношений, избегание межличностных конфликтов. Актуальность формирования правового сознания личности как компонента гражданской идентичности связана с тем, что отличительными чертами российского правосознания выступают потеря авторитета, недоверие к государству и правовым институтам, отсутствие веры в их эффективность, негативное восприятие закона, понимаемого как средство защиты государства, выполняющее карательную функцию, склонность к абстрактному принятию правовых принципов с неумением использовать их на практике.

Россию к поиску обновленных основ собственной идентичности активно понуждают как радикальная институциональная трансформация, сопровождавшаяся в 1990-е гг. размыванием устойчивых ориентиров национального развития и ценностных оснований социальной идентичности, так и идущие повсеместно процессы политической и социокультурной глобализации. За прошедший постсоветский период Россия не сумела в полной мере осуществить переход к современному государству-нации и утвердить российскую идентичность как основу коллективной самоидентификации национального сообщества. Сегодня переживающая фазу депопуляции Россия стягивает на себя львиную долю региональной миграции так называемого постсоветского пространства и испытывает на себе, наряду со «старой» Европой, практически все издержки этого и других неконтролируемых социальных процессов. Страна не справляется с валом нелегальной миграции и болезненно ощущает ее «демографический натиск», травмирующий российское массовое сознание.

На рубеже XXI в. Россия столкнулась с проблемой выбора стратегического партнерства, вышла к новой развилке цивилизационного самоопределения. Разнонаправленные внешнеполитические импульсы поощряют тенденции дезинтеграции страны и активно препятствуют становлению единого российского экономического, социально-политического и культурно-информационного пространства. В ряде регионов набирают силу процессы утверждения собственных региональных идентификационных моделей, усиливается осознание локальной «особости» в ущерб представлениям об общей идентичности российского гражданина. Утверждение локальных характеристик идентичности в противостоянии общероссийским будет представлять в будущем серьезную угрозу для продвижения ее национальных интересов.

Сегодняшнее состояние России — и ее элиты, и общества — по-прежнему характеризует неопределенность самоидентификации. Так,

согласно социологическим опросам, в массовом сознании россиян укоренились представления о российской «евразийской», «евроазиатской» идентичности, хотя содержательное наполнение этих понятий остается неопределенным. Она разрывается между ощущением самобытности («особый путь»), своей историко-культурной причастности Европе и перспективности взаимодействия с динамичным Востоком. Поиски новых, более современных оснований идентичности осуществляются как бы на стыке глобализирующегося мира и общества, увязшего в состоянии незавершенной модернизации, которая часто сопрягается с реально идущей демодернизацией.

Тема глобализации по-прежнему присутствует лишь на периферии российского массового сознания. Еще только осваиваются практики и нормы, давно укорененные в большинстве современных обществ. Большой проблемой для российского общества остается и формирование адаптированной к современным условиям модели национально-цивилизационной идентичности. Ввиду промежуточного, пограничного между Европой и Азией географического, геополитического и культурного положения России в современном российском обществе присутствуют элементы идентичности и «западного», и «незападного» типов. Культурные предпочтения современного россиянина по большей части определяются элементами «западного» типа (индивидуализм, модели целерационального поведения, достигательная мотивация). Но в поведении человека в публичной сфере ярко проявляются и черты противоположного типа: стремление к налаживанию клановых и личных «неформальных» отношений, слабая укорененность правового сознания, патерналистские установки и культ государства. В целом, как показывают многочисленные социологические опросы, современное российское общество отличают низкий уровень межличностного доверия и доверия к основным политическим институтам, сосуществование различных по своей природе ценностей, стереотипов поведения, а также наличие латентного потенциала социальной и межэтнической конфликтности.

Ввиду полиэтничности и низкого уровня экономической интеграции российских регионов само понятие «российская нация» во многих отношениях выглядит проблематичным, а «национальное» отождествляется в массовом сознании с «этническим». Отсюда, в частности, вытекают неоднозначность и даже конфликтность взаимоотношений между «русским» и «российским» ее компонентами, а понятия «россияне», «граждане России» так и не вошли пока в широкий повседневный оборот. Важным фактором в оформлении русских великодержавных настроений становятся опережающие темпы утверждения этниче-

ской идентичности в ряде субъектов федерации (Татарстан, Чечня и др.), которые порождают противоречия в сосуществовании этнорегиональной и гражданской идентичностей.

В то же время можно полагать, что общими ориентирами формирования новой российской идентичности (в той мере, в какой оно будет происходить) останутся, с одной стороны, общность территории и исторической судьбы народов, населяющих Россию, и латентный пока запрос на поддержание общего культурного поля, с другой — утверждение новых, современных институтов регулируемого рынка и обновленной демократии. Однако реальной угрозой на этом пути могут стать процессы деградации общества и государства, очередной срыв в решении задачи модернизации и, как следствие, распад России. Кроме того, слабость горизонтальных хозяйственных связей и углубляющиеся диспропорции в развитии целого ряда российских регионов ставят под вопрос нахождение ряда территорий (Дальний Восток, Северный Кавказ, Калининградская область) в общем экономическом и политическом пространстве. В качестве реакции на эти процессы в России может установиться и жесткий авторитарный режим, принудительно насаждающий и поддерживающий общую идентичность (великодержавную, несоветскую). Наконец, возможно умеренное усиление или частичное смягчение социальных и межэтнических конфликтов при сильной регулирующей роли государства, что будет сочетаться с медленным, сложным и противоречивым, волнообразным формированием основ новой российской идентичности, синтезирующей современные и традиционные ценности, представления и ориентации.

Можно утверждать, что в недалекой перспективе, если не будут предприняты энергичные и эффективные шаги по развитию и укреплению общероссийской идентичности, вероятно дальнейшее обострение кризиса идентичности и, как следствие, — потеря нравственных и ценностных ориентиров у молодежи и других слоев общества. Для того, чтобы предотвратить подобное развитие событий, способное привести российское общество и государство к распаду, необходима целенаправленная и последовательная государственная политика, предусматривающая разумное сочетание этнического и общероссийского компонентов идентичности, формирование у жителей России, прежде всего у молодежи, чувства принадлежности к единому обществу и государству. Такая интегративная государственная политика осуществляется во многих европейских, азиатских и других странах, например, в Великобритании, США, Канаде, Китае. Этот опыт можно отчасти адаптировать и к российским реалиям. Самая сложная проблема при этом состоит, однако, в том, что у большинства жителей

России, отстраненных от реального участия в политике, в деятельности некоммерческих организаций и других структур гражданского общества слабо сформировано ядро общей политической идентичности, ее гражданская составляющая — ощущение себя гражданами своей страны, способными активно повлиять на происходящие в ней события. Подобное отстранение и отчуждение от политики происходили либо принудительно, как в дореволюционное и советское время, либо путем разорения широких слоев населения с тем, чтобы направить их силы и помыслы исключительно на выживание, как это происходило в постсоветской России.

Однако в условиях глубокого экономического и социально-политического кризиса, который наряду со многими другими странами переживает Россия, ситуация буквально вынуждает людей, хотя бы ради того же выживания, к политическому участию и к общественной активности. Примерами могут служить многочисленные сборы подписей и акции протеста. Таким образом, люди, даже помимо их воли, становятся причастными к изменению ситуации в стране, проявляя свою гражданскую позицию.

Разумеется, существует реальная опасность того, что рост протестной активности в условиях кризиса будет использован радикальными и экстремистскими силами националистического толка. Национальная идентичность может быть редуцирована на волне социального разочарования до простой и понятной этнической составляющей. Не что подобное происходило на рубеже 1990-х гг. и закончилось распадом Советского Союза. Очевидно, что подобные угрозы и риски следует иметь в виду не только органам власти, но и всем ответственным гражданам России, тем более что распад страны может сопровождаться масштабными социальными столкновениями, разгулом преступности, потерей контроля государства над огромными запасами оружия, в том числе ядерного. Кроме того, в этом случае природные ресурсы России неизбежно станут яблоком раздора между сопредельными мировыми державами. В то же время в случае резкого углубления кризиса существует и опасность попыток сформировать «во имя спасения народа и государства» новую идентичность великодержавного и автаркического типа, хотя и в смягченных в сравнении с советским или дореволюционным периодом формах. Толчком может стать чрезмерный и безответственный нажим на Россию со стороны западных стран; это способно возродить в массовых группах российского общества ощущение «пребывания во враждебном окружении», усилить негативную идентичность в отношении окружающего мира, создать условия для поиска внешнего врага и для утверждения жесткого авторитарного

режима. В свою очередь, такой режим будет целенаправленно конструировать новую идентичность, весьма вероятно — с ярко выраженными «антизападными» чертами.

Однако в современном российском обществе просматриваются и тенденции, связанные с постепенным формированием новой российской национально-цивилизационной идентичности, основанной на ценностях, в целом согласующихся или коррелирующих с ценностями европейской цивилизации, и предполагающей (наряду с другими, «незападными» компонентами) европейскую самоидентификацию россиян как естественную составляющую. Перспективы формирования новой российской идентичности связаны, прежде всего, с интенсивным экономическим, политическим, культурным и информационным взаимодействием России с европейскими и другими культурно близкими странами. В то же время в случае реализации таких тенденций в рамках новой российской идентичности, скорее всего, будут переплетаться как современные, так и традиционные или полутрадиционные ценности и стереотипы поведения при общем доминировании современных. Важными условиями реализации подобных тенденций являются трансформация механизмов формирования самой европейской идентичности, новое понимание в Европе контуров европейского пространства, отказ от образа врага в лице России. Толчком может послужить появление у европейских стран новых сплачивающих их угроз, например, в лице осуществляющего широкую экспансию Китая.

Приоритеты социальной идентичности формируются на общем социокультурном поле. Стратегия идентификационной ломки с ориентацией на радикальную «смену идентичности», избранная идеологами и практиками российских революций начала и конца XX в. целенаправленно разрушали условия такой преемственности. При этом власть последовательно эксплуатировала архетипические черты национального сознания («общинный дух», патерналистские упования на государство, ориентацию в первую очередь на ценности, а не рациональные цели при выборе индивидуальных и групповых моделей поведения) для конструирования коллективной идентичности сугубо в интересах государства. Но разрыв привычных социальных связей и подавление личности обернулись утратой традиций (безвозвратной либо частично восполнимой), составлявших уникальный ресурс национального развития. С распадом советской общности, державшей под спудом этнические, конфессиональные и культурные различия, на постсоветском пространстве возобновились разнонаправленные социокультурные процессы. Важнейшим фактором формирования социальной идентичности стал рост религиозного сознания и активности религи-

озных общин. В российском контексте это одно из возможных оснований трансформации цивилизационных основ развития в его национальный ресурс. Практики диалога между конфессиями и этнонациональными сообществами, в том числе взаимодействие на уровне низовых инициатив, могут способствовать утверждению общих больших целей национального развития.

V

**РЕЦЕНЗИИ И  
ОТКЛИКИ**





В.С. СИЗОВ

### Введение в «Реквием»\*

Будущим читателям «романа о романе, или романа с романом», посвящается

**Аннотация.** Рецензия на роман Юр. Михайлова (Ю.М. Осипова) «Реквием», в которой имеет место философско-художественное осмысление и анализ данного произведения.

**Ключевые слова:** эклектичность, диалектичность, поэтика, социальная сеть, философия хозяйства, идеи-паразиты, бесовство, православие.

**Abstract.** Review on the novel «Requiem» by Yur. Mikhailov (Yu.M. Osipov), containing philosophical-artistic interpretation and study of this work.

**Keywords:** eclectic, dialectic, poetics, social network, philosophy of economy, filler-ideas, demonic, Orthodoxy.

От романа Юр. Михайлова я ждал некоего «Иного». Сам виноват — настроился на чтение художественного произведения. А ведь автор предупредил — он читателям не простую прозу предложил почитать, а прозу необыкновенную — специальную, размыслительную. Сам он ее окрестил «метафизической». И, пожалуй, это было первое, чем заинтриговала свежая, еще не читаная, книга. Вторая интрига заключалась в странном, диковинном, определении не то жанра, не то формы изложения, а именно — «роман о романе, или роман с романом». Экое заковыристое определение придумал писатель, поневоле заинтересуешься — что он имеет в виду? Не иначе какая-нибудь литературная инновация. И название заставляет обратить на себя внимание — «Реквием». Почему реквием? — думаешь. — По кому? Раньше у меня это слово вызывало ассоциации с торжественно-заупокойной музыкой. После прочтения романа — ассоциации изменились. Но сказать хочется не об ассоциациях, с книгой связанных, а о самом произведении.

---

\* Отклик на роман: *Юр. Михайлов. Реквием. Роман о романе, или роман с романом.* — М.: ТЕИС, 2010 — 592 с.

Хочу предупредить будущего читателя: чтение «романа о романе» возможно только в том случае, если удастся настроиться на «бесшаблонное» восприятие текста, без привычно-бессознательного деления на художественную литературу, научную и публицистическую. «Реквием» Юр. Михайлова — это сразу и первое, и второе, и третье. Впрочем, смешение стилей, на мой взгляд, не привело к появлению нового жанра, на который автор претендует (той самой «метафизической прозы»), но эклектика получилась крепкая. И когда понимаешь эту особенность книги, то она совершенно захватывает, затягивает — заканчивая чтение одной главы, не хочется прерываться, ум требует продолжения!

Сразу обратим внимание на важную особенность стиля романа «Реквием», которая, впрочем, есть вообще особенность стиля любых произведений его автора. Это невероятно концентрированная диалектичность. Понятно, не та марксистская диалектика, которая в советское время долго изучалась, а в постсоветское в одночасье забылась. А еще та диалектика, ведущая свое родословие от Античности, рожденная древнегреческими гениями Зеноном Элейским и Платоном. Мы сталкиваемся с текстом подлинно диалектическим, в котором заложена никем не ангажированная, природная диалектика. Это та же самая диалектика, которую 3000 лет назад в наблюдениях за природными явлениями открыли китайские мудрецы, назвав ее естественным и всеобщим законом взаимоперехода — Инь-Ян. Этот закон гласит, что любая вещь или явление состоит из взаимодействия двух противоположных сил, не противоборствующих, а поочередно замещающих друг друга. Одно из важных положений этого учения в том, что никогда не бывает чистой субстанции Инь или субстанции Ян. В максимальном проявлении Инь уже зарождается в Ян. И наоборот.

Так же строит свою метафизическую прозу и Юр. Михайлов. Можно предположить, что ее метафизичность отчасти в том и заключается, что в его текстах нет застывших и исчерпывающих определений того или иного феномена, определяющего его раз и навсегда. Писатель, едва прикоснувшись к описанию сущности вещи или явления, не спешит с выводом, не кичится, что вот, мол, я раскрыл содержание, понял его истинную природу, напротив, он тут же спешит указать, что вскрытая его пером сущность совершенно не может быть определена единственным и бесспорным образом. Что в ней заложен и непременно имеется антипод тому, что он, писатель, нам только что продемонстрировал. Вот, например, он пишет: «Ведьма-фея, фея-ведьма — и ничего более!». Уже само словосочетание «ведьма-фея» является антиномией, но ведь Михайлов на этом не останавливается.

Он продолжает, наращивает, усиливает эту антиномию: «Нет, пожалуй... и ведьма, и фея... но еще и великая, надо полагать, женщина <...> Прекрасная Дама, его первая, а может, и единственная в жизни София!» (С. 54—55).

Опускаю рассмотрение вопроса о роли Софии — премудрости Божией в жизни М. Булгакова. Думаю, эту параллель — с о. Сергием Булгаковым и с явлениями Святой Софии Владимиру Соловьеву — заметят многие читатели. Опускаю еще множество вопросов, которые появляются в ходе чтения романа. Но, надо, указать — это одно из главных достоинств романа — порождать у читателя собственные вопросы и мысли. Не многие произведения, особенно современной отечественной литературы, на это способны. И уже одного этого достаточно, чтобы причислить роман «Реквием» к произведениям не просто талантливым, но заслуживающим прочтения каждым думающим и размышляющим человеком.

Здесь требуется уточнение. «Реквием» — это не Popular Fiction, т. е. не «популярное чтение», которое «цепляет» читателя, и он его проглатывает в один присест... Роман захватывает по особому, «посиповски». Он написан в той же особой неспешной манере Ю.М. Осипова (скрывающегося по необходимости под псевдонимом Юр. Михайлова) захватывать внимание слушателей постепенно, исподволь навязывая слушателем свое «философско-хозяйственное» мировидение, чрезвычайно целостное и потому не требующее каких-либо дополнений и дискуссий. Осипов, как основательный рыбак, неторопливо расставляет свои сети, сплетенные на первый взгляд из простых, но на самом деле совсем не тривиальных жизненно-важных вопросов. Внимательный думающий читатель или слушатель обязательно попадает в эти сети. Но одни, неудовлетворенные отсутствием научного метода и сколь-либо определенного предмета философии хозяйства, легко проходят сквозь сети и отправляются дальше в поисках «определенного», «истинного», забывая, что истина, подобно Дао, не может быть выражена словами. Другие же, восхищенные основательностью и широтой риторики Осипова, немедленно зачисляются в ряды его учеников, чему, надо сказать, способствует немалое обаяние «гуру». Однако столкнувшись с пугающей глубиной задаваемых им вопросов, неспособностью их осмысления и понимания, но при этом необходимостью отвечать, выступать, как-то соответствовать заявленному статусу, «ученики» постепенно отходят, перестают объявляться и незаметно исчезают из «сети». Но есть и третья категория слушающих и читающих Осипова, которая, преодолев искушение первых и не страшась испытаний вторых, становится частью живой социальной (как принято сейчас

говорить) сети, созданной талантливым организатором и гениальным мыслителем — Юрием Михайловичем Осиповым. Эта социальная сеть состоит из членов Академии философии хозяйства и философско-экономического ученого собрания, из отделений Центра общественных наук МГУ, из друзей и почитателей таланта *ясномыслия* Осипова. Платон называл это способностью к высшему умственному созерцанию вечных идей-эйдосов, согласно которым устроен мир. Платон считал, что только мудрецы-философы, наделенные подобным умственным зрением — умозрением, имеют право управлять государством.

И это очень важная, неустаревшая идея. Она находит подтверждение как в творчестве, так и в жизни Ю.М. Осипова. Если задаться вопросом — о чем написан роман «Реквием», среди, вероятно, десятков разнообразных ответов в числе первых будет и такой — это роман о природе власти и властителях. Если задаться вопросом, чему посвящена осиповская (потому что еще есть совсем иная — булгаковская) «философия хозяйства» — ответ будет тот же — эффективному управлению хозяйством, а следовательно, природе власти. И власть к нему прислушивается — это видно по ее риторике, использующей идеи и понятия, которые узрел, осмыслил и изрек Ю.М. Осипов (чего стоит только один пример с путинским: «Россия сосредотачивается!») — однако в диалог с ним не вступает. Совершенно так, как описано в «Реквиеме». Учитывая тот факт, что Осипов в своем объемном произведении (шестьсот страниц!) ни разу не упоминает имени автора знаменитого романа («Мастер и Маргарита»), которому вроде бы и посвящена его книга, нетрудно сделать заключение, что одним из главных героев «романа о романе, или романа с романом», является он сам. Осипов, который и есть один из главных героев своей книги, поставил трудную, почти невыполнимую задачу — через роман о романе раскрыть не то, о чем написал *тот* всем известный автор, в *том* нашумевшем, культовом, широко обсуждаемом романе, а рассказать о созданной им новой философии. В романе она не называется «философией хозяйства» — для художественной книги прямое указание неприемлемо. Но идеи, риторика, примеры — все указывает на правоту сделанного предположения.

Идея хоть и не новая — используя известные имена и бренды, еще раз заявить о себе, о собственном учении, и в современном маркетинге этот ход весьма популярен при «раскрутке» новых имен и торговых марок — однако идея исполнена блестяще, ненавязчиво, не унижая достоинства признанного мэтра и его произведения. Однако же следует отметить, что рассказать в увлекательной художественной

форме в романе, посвященном известному роману, не совсем о том, о чем собственно тот роман, и даже в большей степени совсем не о том, а о собственной философии, задача не просто трудная — практически невыполнимая. Философия, хотя и выражается через художественные формы, чему есть много примеров: Достоевский, Вл. Соловьев, Камю, Сартр и т. д., но при этом художественная форма используется для подчеркивания остроты экзистенциальных вопросов, которые ставит автор. Для раскрытия философского содержания того или иного учения художественная форма — не лучший выбор. Что же касается выбора художественной формы для погружения в особый мир философии хозяйства через философско-художественное осмысление другого романа, то здесь, на наш взгляд, автор загнал себя в прокрустово ложе, ибо масштаб обозначенной темы не укладывается в выбранную форму изложения. Отсюда, вероятно, и та странная композиция романа, которую, конечно, можно обозначить и как полифонию, но все-таки полифонию диссонансную, когда отдельные части художественного произведения между собой не согласованы. Автор пытается выйти из этого затруднительного положения, объявив свой роман «метафизической прозой» — т. е. некой новой формой изложения, только читательскому восприятию от такого разъяснения вероятно не легче. Литературный симбиоз не всегда идет на пользу прояснению авторского замысла. В итоге получается, что роман (его смысл, заложенные в нем идеи), увы, доступен далеко не для всех, «не каждому открывается», и в том вина не только читателя.

Тем не менее роман, как уже говорилось выше, цепляет, задевает за живое. Почему? Потому что автор вбрасывает в головы своих читателей сотни, тысячи животрепещущих, неотступных вопросов. Но задает вопросы не так, как это любят делать иные псевдофилософы: такой «испытатель человеческих душ» подкинет человеку какую-нибудь заразную идею, вопрос-паразит, да и отойдет в сторону, чтобы смотреть, посмеиваясь, как бедный человек с его «заразой» справляться будет. Люди, зараженные идеями-паразитами, зачастую становятся фанатиками, шахидами, не думающими ни о себе, ни о других. Мудрец Достоевский предупреждал об опасности подобных идей и их носителей. Но наш автор не таков, он никогда от ответа не уходит. Напротив, каждый раз предлагает разнообразные ответы, без претензии на истинность в последней инстанции, как бы говоря читателю — сам выбирай. Если, конечно, твой ум свободен от «паразитов мозга» и ты еще способен выбирать. Ну а если претендуешь на особые интеллектуальные способности — можешь попробовать не только выбирать, но и свое решение предложить.

И этим предложением интеллектуально потягаться роман овладевает умным читателем, соскучившимся по интеллектуальному чтению. Потому что много в «Реквиеме» дразнящего, вызывающего если не на дуэль, то на горячую дискуссию. Впрочем, обо всем, с чем будущему читателю романа придется столкнуться при его чтении, в двух словах не расскажешь. Тогда придется третий роман писать — роман о «Реквиеме». Поэтому сосредоточимся на главном. Главном не для автора, который не всегда должным образом заботится о своем читателе в стремлении облегчить ему чтение и понимание, а главном для читателя, как раз с целью облегчить и первое и второе.

«Реквием. Роман о романе, или роман с романом. Метафизическая проза» — так обозначил автор свое произведение. Когда начинаешь читать, не сомневаешься: безусловно, это — проза. Только совсем не прозаическая проза. Однако это и не поэма, в стиле гоголевских «Мертвых душ». У Николая Васильевича его поэма изложена в форме поэтической прозы, а книга Юр. Михайлова, хотя поэтики в ней и вдоволь, безусловно, не поэма. Сначала она читается словно стихи. Впрочем, стихи не обычные — без рифм и размеров, ни ямбу, ни хорею здесь места нет. И все-таки — это стихи. Первая, отчасти вторая и пятая части, и еще эпилог романа, наполнены внутренними стихами. Что же превращает книгу Юр. Михайлова из прозаической в поэтическую? Стоит открыть любую страницу из первой сотни, и замечаешь — каждое предложение соразмерно другому, а при чтении отчетливо ощущается внутренний ритм. Ну, а что такое стих, стихотворение? Это речь, поделенная на ритмически соизмеримые отрезки. Вот и получается, что «Реквием» — это отчасти роман в стихах. Впрочем, третья и четвертая части, а отчасти и вторая — это уже не стихи, и ритм отсутствует, и поэтика встречается реже, и уже не та. Роман неожиданно превращается в объединенные только общей темой публицистические очерки, которые чередуются с философскими эссе и сократоподобными диалогами почтенных интеллигентов, любящих за хорошей беседой выпить хорошего коньячку. Герои и автор «Мастера и Маргариты», к которым только-только начинаешь привыкать, вдруг уходят на второй, третий план, возникают фантазмагии по мотивам известного романа, которые служат не более чем лейтмотивом автору романа о романе — для раскрытия собственного мирозерцания, описания созданной им философии.

Фантазмагии порою весьма занятные и на них, наверное, в более подробном анализе романа, следовало бы остановиться подробно. Юр. Михайлов делает смелые зарисовки из послероманной жизни главных героев М. Булгакова. Они вдруг снова встречаются с Воландом, который рассказывает им о том, что натворил роман

Мастера за полвека с момента своего издания. Впрочем, нет, конечно, не роман о дьяволе творил все те безобразия, происходившие в Москве и вообще в России и в годы сталинизма, и в годы застоя, и особенно в постсоветское время — 1990-е гг., которые автор обозначает как второе пришествие Воланда в Москву. Дело не в провоцирующем действии, которым обладает роман (а он им, безусловно, обладает), а в том, что великий писатель, мастер метафизической прозы, коим являлся Михаил Афанасьевич Булгаков (между прочим, сын профессора Киевской духовной академии, т. е. наверняка хорошо знавший Святое Писание и устои православной веры и их исповедовавший), написал роман-матрицу, по которой — после революционных изменений начала века — стала жить «новая» Россия, «освобожденная» от «религиозных оков». Но русская пословица гласит: «Свято место пусто не бывает». Уничтожение храмов и священников привело к тому, что количество совершаемых литургий, исповедников и причастников в Советской России резко уменьшилось. И душами людей постепенно стали овладевать бесы. А затем и сам дьявол явился в образе Воланда посмотреть на завоеванный им Третий Рим. Христос, изгоняя бесов, учит: «Когда нечистый дух выйдет из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя, и не находя говорит: возвращусь в дом мой, откуда вышел. И пришед находит его выметенным и убранным; Тогда идет и берет с собою семь других духов, злейших себя, и вошедши живут там; и бывает для человека того последнее хуже первого» (Лк. 11, 24—26).

Михаил Афанасьевич не был великим прозорливцем, как то предполагает Юр. Михайлов, но он отлично понимал, что на место, откуда были изгнаны одни бесы (в каком бы образе они не являлись — революционеров или партийных функционеров), обязательно явятся другие, и в большем количестве и более злые, если только на это место не призвать Бога. Вот и вся матрица. Она все время будет повторяться, бесовщина будет воспроизводиться, причем в вариантах, много худших, чем были прежде. Это будет до тех пор, пока не покается и не изменит образ жизни и мыслей все российское население, но еще прежде российские власти, а в самом начале — власти церковные: священство и иерархи. Чтобы это понимать — не надо быть провидцем. Достаточно веры.

Что же касается романа «Реквием», то его кульминацией является попадание самого автора романа о романе в послежизнь романа, о котором он пишет. Под кульминацией, безусловно, имеется в виду встреча с демоном, не то искушающим, не то провоцирующим автора, не вполне уверенного в законности своего произведения. Следует пояснить, что под законностью имеется в виду единственно

возможный истинный закон — Закон Божий. Вот и задается автор вопросом: написав роман о романе о дьяволе, не нарушил ли он этот самый Закон? Что касается автора романа о дьяволе, то для Юр. Михайлова (в отличие от автора рецензии) ответ однозначен: Булгаков — чернокнижник, якшался с дьяволом и, следовательно, является нарушителем Закона. Юр. Михайлов подробно объяснил читателю на шестистах страницах своей книги и про автора «Мастера и Маргариты», и почему он написал именно такой роман — в соответствии с условиями того времени, да и с самим романом все ясно — трагический, мистический, предсказательный и т. д. и т. п. Но только в эпилоге автор взял да и указал, что главным героем булгаковского романа является Великое Неизвестное. И, стало быть, нет у нас и не может быть никаких правильных ответов ни на один вопрос — ни о его романе, ни о своей жизни вообще. «Что есть истина?» — вопрошает Юр. Михайлов и отвечает по-своему, вовсе не согласуясь с евангельским сюжетом о Христе и Пилате. Ответ Юр. Михайлова поражает своей вопросительностью. Он говорит: «Не стоит отвечать на этот вопрос, ибо жизнь тогда совсем остановится, ее просто не будет...». М-м-да... Есть о чем и поговорить и поспорить. Но только, если бы это заявление было в начале, а не в конце романа. Получается, читатели в конце книги вернулись к ее началу. Конечно, читатель (и прежде всего имею в виду себя) сильно изменился под очищающей мелодикой «Реквиема», совершил, так сказать, герменевтический круг. Ища истину о мистическом романе и его авторе, читателю становится, пожалуй, ясно все, кроме главного — что же все-таки является искомой Истиной.

Следует ли разочаровываться? Нет — ведь автор романа о романе совершил искренний и честный поступок — он не впал в прелесть и не дерзнул примерить на себя роль Христа — того Единственного, который знает об истине все, Сам ею и являясь. Если же читатель все же остался не удовлетворен ответом — стало быть, он, возможно, не заметил, как примерил на себя далеко неоднозначную роль Пилата.

Такая вот необычная композиция романа. Конечно, у Юр. Михайлова есть свой неповторимый и узнаваемый авторский стиль. А это свидетельствует и о произведении, и об его авторе, как о явлениях незаурядных, нерядовых, которые в будущем еще, быть может, будут отмечены особым образом, тоже нерядовым и незаурядным.

Но есть вопрос, на который автор рецензии не нашел удовлетворительного ответа. Почему же все-таки Юр. Михайлов нигде в своей книге не упоминает имя автора романа, о котором он пишет свой роман? Делает он это намеренно, и это ясно — вот только зачем?

почему? Не потому ли, что Юр. Михайлов не считает Михаила Булгакова истинным автором романа и намекает читателям, что пером чернокнижника водила совсем не человеческая рука? Повторюсь. Ответ меня не удовлетворяет, поскольку сразу встает вопрос о том, чья же тогда рука выводила сюжеты о Воланде и его компаньонах в фантазмагорийных зарисовках, сделанных в романе «Реквием»?

Н.И. ЗЫГОСТЕВА

**«Нам не дано предугадать...»  
(отзыв на роман Юр. Михайлова «Реквием») \***

**Аннотация.** «Реквием» Юр. Михайлова (Ю.М. Осипова) — обращает нас к новому, неожиданному прочтению давно знакомого булгаковского текста. Писатель втягивает читателя в круг собственных размышлений, давая ему возможность соглашаться и спорить с ним, и не отпускает даже когда роман уже прочитан.

**Ключевые слова:** полифоничность, роман-откровение, провидение, искушение, «Я», «игры с дьяволом», «рукописи не горят», магия театра, любовь к Богу как основа национального бытия.

**Abstract.** «Requiem» by Yur. Mikhailov (Yu.M. Osipov) brings us to a new and unexpected reading of a long-time-known Bulgakov's text. The writer draws the reader into the circle of his own reflections, giving him the opportunity to agree or argue with him, and does not let go even when the novel is read.

**Keywords:** polyphony, novel-revelation, providence, temptation, «I», «play with the devil», «manuscripts do not burn», magic of theater, love of God as the foundation of national existence.

«От слов своих оправдаешься и от слов своих осудишься», — эти евангельские строки вспомнились мне по прочтении романа Юр. Михайлова (Ю. Осипова) «Реквием». Он необычен: по напряженному поиску смыслов, по логике построения, по отношению к прошлому и настоящему. В нем пересекаются эпохи, тексты, идеи. И рождается удивительная литературная реальность с живыми героями, личностными интонациями, философскими прозрениями и духовными озарениями.

---

\* Юр. Михайлов. Реквием. Роман о романе, или роман с романом. Метафизическая проза. — М.: ТЕИС, 2010. — 592 с.

Роман полифоничен, у каждого героя в нем свое внутреннее бытие, свой голос, своя правда. Он лишен привычной структурированности, и понимание глубинных смыслов его раскрывается не через внешнее прочитывание, а через внутреннее проживание.

Определение жанра — метафизическая проза — до конца не определяет, и не исчерпывает его, равно как и подзаголовок: роман о романе, или роман с романом.

Ю. Осипов — анонимный публикатор, писатель, философ, втягивает читателя в круг собственных размышлений, давая ему возможность соглашаться и спорить с ним, и не отпускает, даже когда роман уже прочитан.

Проходит время, и вдруг вспыхнет лампадный огонек и напомним о молитве незнакомки за Россию в монастырском храме; опустятся вечерние тени на город, и сожмется от тоски сердце, тоски не понятной и не объяснимой.

Роман — откровение не столько даже по мысли своей, глубокой и ясной, сколько по духовной наполненности и силе, способной преодолеть не только нашу умственную, но и духовную инерцию.

«Реквием» обращает нас к новому, неожиданному прочтению давно знакомого булгаковского текста и вызывает множество ассоциаций, напрямую, казалось бы, с ним не связанных.

Утро. Москва, запруженные машинами улицы, кричащая реклама; бессовестная и бесстыдная. Вход в метро, втягивающий тысячи людей в гудящую, грохочущую, темную пропасть. Но закройте глаза, дайте волю воображению, и вы уже в Москве прошлого столетия, где на бульварной скамейке сидят, взявшись за руки, Мастер и его Маргарита.

Москва сегодняшняя и Москва 1930-х соединились в едином пространстве, созданном писательским воображением. Оно противоречиво и творит порою странный и призрачный мир, существующий независимо от создавшего его автора. И постепенно ирреальность вытесняет, разрушает живое бытие, порождая ужасающие химеры, и за ними мелькает гадливо смеющаяся дьявольская гримаса. Она впервые мелькнула в наркотических снах Мастера, в горячечном бреде, но тогда она была иной — не отталкивающей, а обольстительно притягательной, обещающей прикосновение к чему-то неведомому и прекрасному. О, этот искусительный дар слова, данный художнику свыше, направляющий и определяющий его бытие и служение. Но кому?

Провидение требует от него внутреннего аскетизма, отказа от собственной воли, отсечения самости, духовного очищения — «лишь чистые сердцем Бога узрят». А лукавый разум нашептывает иное:

живи свободно и легко, ты гений, «ты сам себе творец и царь». И как же трудно не поддаться обольщению, устоять перед тем, кто, соблазняя призрачным благом, увлекает в бездну!

Да и нужно ли бежать искушения, не разумнее ли отдаться в его власть и петь ему гимны?

Вся западная литература конца XIX в. и века XX-го явно или потаенно возносила обольстителю хвалу. Самый честный французский неоромантик Шарль Бодлер писал, что его идеал — «Сатана в духе Мильтона». Страшное и откровенное признание.

Русские символисты лукавили: искали прекрасного и вечного, но концом и началом всего видели себя и только себя.

«”Я” — нечто довлеющее себе, — писал В. Брюсов, — сила творческая, которая все свое будущее почерпает из себя. Мир есть мое представление. Мне даны только мои мысли, мои ощущения, мои желания — ничего больше и никогда больше» [1, 52].

Эта игра с дьяволом обернулась для них творческими и личными трагедиями. Сместились понятия, запуталась в противоречиях душа, увидевшая за завораживающим обликом гнусное, скверное, пьяное чудовище.

Не отсюда ли и другое — блоковское: «боюсь, изменишь облик ты», «ищу черты изменчивого облика»?

Вот и булгаковский герой, не отделимый от своего автора, давший в момент пребывания на грани бытия и небытия слово, обещающее только добро, писать и служить ему, встретил его в Москве.

В той далекой Москве, отдаленной от нас во времени уже почти столетием, он написал великий роман, ставший его осуждением и казнью.

Мысль писательская прихотлива и в своих поворотах неожиданна и удивительна; она соединяет несоединимое, делает невозможное возможным.

Вот и современный философ, написавший свой роман о культовом романе века минувшего, взял и развернул его во времени... И все сошлось, совпало и открылось.

Нет, рука консультанта, водившая пером Мастера, создавала не портрет уходящей в прошлое эпохи, а новую литературную реальность — «постчеловеческую» и «постмодернистскую», в которой все подлинное и живое подменилось подлым и пошлым бесовским наваждением.

Да, рукописи воистину не горят. Горит бумага, а тексты остаются и меняют мир, подчиняя его себе.

Ф.М. Достоевский первым в нашей литературе отметил, что идея, рожденная человеческим сознанием, обретая самостоятельное бытие, превращается порою в злую и разрушительную силу.

Странный, манкий булгаковский мир с его демонами, ведьмами, живыми мертвецами, дьявольскими шабашами и бесконечными обманками стал нашим сегодняшним настоящим.

Вот только Воланд с его компанией явился к нам в ином облики. Исчезло завораживающее и притягательное обаяние великого магистра, сменившись гнусным кривлянием и фокусничеством. Все и измельчало, изгадилось, опошлось и стало привычным.

Были-были такие метаморфозы в нашей литературе. Ивану Карамазову явился бес в виде пошлого шута в гороховом пальто. Он узнал в нем себя и в ужасе отшатнулся.

В современном мировом и российском пространстве дьявольское господство проявилось в опошлении всего и всех, в стирании любых границ и условностей, все стало иллюзорным и обманчивым, как в театре.

Театр — его колдовской магией наполнены не только страницы «Мастера и Маргариты», но и жизнь самого автора. От его притягательной иллюзорности он никогда не мог освободиться. В нем человек ближе всего к опасным играм с дьяволом. В его условных и обманчивых реалиях совсем не просто отличить Христа от антихриста, добро от зла, истинное от ложного.

Вот и в романе о романе два поседевших однокашника, придя в университетский храм, толкуют о странных превращениях, наполняющих жизнь. О храме, возникшем на месте первого университетского театра, и о театре, вновь возникшем на месте разрушенного храма, и храме, вновь возродившемся на прежних началах.

Где и в чем кроется разгадка этих странных перемен? Где в жизни в душе человека проходит эта зыбкая граница между Богом и дьяволом?

Не оттого ли так притягателен театр, завораживающий нас ощущением подлинности иллюзорного бытия?

Как часто тема театра, маски, маскарада возникала в русской литературе прошлого века! Маска всегда тайна — притягательная, неведомая, опасная. Она выдает себя за лицо, но самом деле таковым не является, за ней скрывается пустота, воплощающая в себе нечистое и злое. Маски влекут, манят и всегда обманывают. Бессмысленная погоня за снежной маской у А. Блока, за красным домино у А. Белого оборачивается внутренней опустошенностью и разочарованием. О, эти демонические провидцы Серебряного века уже тогда предощущали, что весь мир превратится в огромный балаган, где не останется людей,

а будут кривляться и паясничать направляемые чужой волею марионетки.

«Всякое земное лицо и всякое земное тело, — писал Ф. Сологуб, — только личина, только марионетка, заведенная на слово, жест, смех и слезы» [2, 158]. Марионетки в этом балагане все: от лакея до правителя, ученого и писателя. И автор великого романа XX в., и автор великого проекта, кремлевский сиделец — вождь и учитель — творят свою реальность по единой дьявольской логике.

Роман будет написан, и проект будет осуществлен, но все это обернется не победой, а поражением, провалом в небытие, в бездну. Мастер обрел посмертную славу, но не обрел покоя.

Автор «Реквиема» возвращает его в Москву, но не в ту, которую он оставил когда-то вместе с Воландом, а в сегодняшнюю, столь тесно связанную с написанным им романом.

Вновь распахиваются двери нехорошей квартиры, ставшей писательским музеем. И вновь он стоит на возвышении с Воландом и Маргаритой. Но только сейчас на этом сатанинском бале перед ним проходит бесчисленное множество персонажей его собственного романа, сошедших со стен культового подъезда. Бесчисленные Гелы, Бегемоты, Коровьевы и прочие наполнили зал, а позже этот нескончаемый поток пополнился какими-то совершенно отвратительными лицами, не романскими персонажами, но романом порожденными. Хаотическое движение переплеталось, перепутывалось и сплеталось в какую-то дурную бесконечность.

Именно в эти страшные мгновения проживал Мастер свою казнь и вспоминал слова, впервые услышанные в горячечном бреде от того, кому служил своим словом: «за все приходится платить».

Многие нынче не хотят ни помнить, ни слышать этих слов. Память смертная стерлась из сознания людей, живущих мгновением, минутой и не верящих в неизбежность расплаты.

Современный мир зашатался, сорвался с удерживающих его основ и устремился к бездне. Но что же Россия? Ее нет в булгаковском романе, не любил писатель собственного Отечества. Вместе с тем роман о романе весь о России. Русскость автора сквозит во всех диалогах его собственного романа. Он любит ее и такой, какой она стала после великой перестроечной смуты: оскверненной, раздавленной, проданной, преданной, униженной. Для него Россия не географическое и социально-экономическое пространство, а феномен духовный — «канал связи с другими мирами».

Но возможно ли это, если душа «не выстрадала себя», не обрела сокровенного на путях узких и тернистых? Да и возможен ли иной русский человек?

Эти странные и непонятные иноплеменному уму искания русским народом духовного страдания. Что в нем: боязнь мертвенности сердца, стремление через них искупить собственные грехи? Кто знает.

Но для русского мыслителя Ю. Осипова в этом мире всеобщего хаоса и разлада есть источники потаенного света, сохраняющие надежду на спасение.

Русская деревня — изменившаяся, не прежняя, но не утратившая тех органичных духовных начал, на которых всегда держался и продолжает держаться крестьянский мир: трудолюбия, искренней веры, совестливости.

Храм, любовь к Богу как основа национального бытия. Есть в романе «Реквием» удивительный герой — благородный и светлый владыка. В трудные бесовские времена он оставался светочем духовным, согревавшим и утешавшим, не дававшим угаснуть в человеческом сердце вере, надежде, любви.

Роман написан и прочитан, но точка в нем еще не поставлена. Он будит наш ум, стучится в наше сердце. Даруя надежду на то, что мы в самых тяжелых испытаниях и для нас и для Отечества сможем оставаться людьми.

#### *Литература*

1. Брюсов В.Я. Собр. соч.: В 7т. Т.6. М., 1975.
2. Сологуб Ф. Собр. соч. Т. 10. СПб., 1912.

**В.К. КОРОЛЕВ**

#### **Философия софийного хозяйства как метафизика социально-экономической гуманистики в постмодернистской мифологии России\***

**Аннотация.** Автор высоко оценивает и поддерживает идеи Ю.М. о метафизическом характере философии софийного хозяйства, предлагает их развитие на основе феноменологии человека, преодоления его денежного мира, разделяет пессимизм Ю.М. по поводу постмодернистского мифологического характера современного российского хозяйствования.

---

\* Отклик-размышление на книгу: *Осипова Ю.М.* Обретение. Метафизика Бытия и Мысли. — М.: ТЕИС, 2011. — 591 с.

**Ключевые слова:** философия хозяйства, метафизика, мифология, смысл, человек, София, постмодернизм, гуманизм.

**Abstract.** The author highly values and supports the Yu.M.' ideas about metaphysical nature of philosophy of Sophian economy, offers their development on the base of the human's phenomenology, overcome the money world, he shares Yu.M.'s pessimism.

**Keywords:** philosophy of economy, metaphysics, mythology, meaning, human, Sophia, postmodernism, humanism.

Начал читать «Обретение» — как обычно, работая с серьезными книгами, взял карандаш для отметок и бумагу для заметок. Но через несколько страниц отложил их, поняв, что без «разведки» «взять» такую работу не получится. Прочитал быстро, «в запой», выявил проблематику, основные идеи, изящно, с присущим автору эстетизмом скрытые «евангелиевскими» названиями разделов, логику и... надолго задумался. О чем эта работа? Зачем она написана? Кому адресована? (Кстати, в аннотации забыты культурологи.)

Начал читать вновь, медленно, «сладостно-мучительно», или «мучительно-сладостно». В принципе, все основные идеи книги были, так или иначе, представлены автором ранее, в его многочисленных публикациях последних десяти-пятнадцати лет. Тем не менее Ю.М. удалось удачно актуализировать, заострить их, спровоцировать в чем-то новое осмысление.

«По факту» работа делится на две почти равные по объему части. В первой автор в присущем ему изящном поэтическом «словотворческом» стиле, показывающем его талант проникновения в волшебные глубины русского языка, характеризует абстрактные философские, метафизические аспекты хозяйственно-экономической деятельности, а далее на этой основе Ю.М. балует читателя блестящими по краткости и точности конкретными историческими очерками «феноменов человека и человеческого мира, включая хозяйство, социум... цивилизацию, современность», акцентируя родные и проклятые российские проблемы. Такая логика построения работы позволяет хорошо представить богатство ее содержания.

Нельзя еще раз не отметить и блестящую эрудицию автора, его энциклопедизм, способность системного и оригинального осмысления самых фундаментальных и глобальных, метафизических проблем Бытия и Мысли.

Книга, конечно же, не может не вызывать вопросы у профессионально-образованных философов по поводу понятийно-категориального «аппарата» работы. Ю.М. действительно не ограничивается классическими формулировками, смело вводит в

оборот философского анализа свой «новояз», свободно и талантливо сочетая глубину проникновения в проблемы с оригинальной формой их презентации. Но это не «напрягает», наоборот, делает не столько трудным, сколько интересным чтение и понимание работы. В этом (традиционно для Ю.М.) проявляется и вызывает глубокое уважение «трепетность», чуткость и теоретическая глубина мыслетворчества автора, не имеющего соответствующего образования, по поводу чисто философских проблем, что особенно ярко представлено в первых двух разделах книги. В частности, у меня, «образованного» факультетом и степенью, оригинальные, вплоть до экстравагантности, суждения автора пробудили (уже, увы, изрядно поугасший с возрастом), энтузиазм философского восприятия коренных, метафизических проблем. За это Юрию Михайловичу, как говорится, «отдельное спасибо»!

Конечно, можно было бы поспорить с некоторыми оценками, суждениями, понятиями, характеристиками автора. Но не буду делать этого, и не только из-за предзаданной позитивности формата жанра «отклика»: интуитивно я быстро понял, что стремление полемизировать с Ю.М. по ряду конкретных вопросов вызвано не столько борьбой за истину со своим единомышленником (хотя их обсуждение вполне имеет право быть), сколько потребностью собственной интеллектуальной «психотерапии», явно необходимой при знакомстве со столь сильным произведением. Кроме того, весь пафос работы, «зажженный» в «Откровении», и не предполагает реакции однозначной, не нуждается в ней. Поэтому вместо полемики хочется «подставить плечо» автору собственными краткими «размышлизмами».

Во-первых, в своих рассуждениях о человеке как субъекте хозяйствования Ю.М. точно входит в так называемую «деятельностную» концепцию культуры, хотя прямо и не упоминает ее. Осознание этого резерва дает ему возможность опираться на данный мощный теоретический концепт в своих дальнейших исследованиях.

Во-вторых, говоря о деньгах как экономическом ядре (экономики), их, по мнению автора, «криптологическом» характере, нужно иметь в виду, что в общефилософском контексте нашей эпохи отрыв денег от движения товарной массы, которое они изначально были призваны обслуживать, можно расценивать как подмену семантики семиотикой — своевольное освобождение знака от значения и его полную (на нашу голову!) приключений автономную жизнь («финансономики»). Теоретически последняя тема адекватна философии постмодернизма, а практически — текущему мировому социально-экономическому

кризису. Сейчас, в условиях этого кризиса и глобализации, а также всесторонней деградации России, деньги становятся самым понятным и действенным языком не только социокультурной интеграции («языком межнационального общения»), но и культурной идентичности. К сожалению, сильнее любой власти, любых культурных ценностей нас, россиян, связывают рубли, а с другими странами — доллары и евро. Их язык остается едва ли не единственным понятным всем и общезначимым, смысл которого никто не ставит под сомнение. С каждым днем денежно-цифровая цивилизация отодвигает на второй план цивилизацию словесную. В этих условиях останется ли Бог Словом? Не означает ли развитие денежного языка переход к новому типу культуры? Думаю, Ю.М. не будет против актуальности этих соображений и их теоретического осмысления и развития.

Третье — концентрация мысли автора на проблеме Человека как центральной для всей работы. Автор убедительно раскрывает важность «человеческого фактора», его демиургическую субъектность для любых видов деятельности, включая, естественно, хозяйственно-экономическую. При этом Ю.М. смело говорит о противоречивости и «принципиальной» порочности человека, остро ставит вопросы о пределах разрушительной творческой силы этой его ипостаси, что как-то не принято отмечать в гуманистических заклинаниях о величии «креативной» человеческой мощи.

Наконец, говоря о философии хозяйства как «метанауке», можно (в развитие или дополнение мыслей автора) рассматривать ее как метапарадигму экономической теории, имеющую большое методологическое значение для «политической экономии» в ее современном понимании. В условиях нынешнего системного экономического кризиса такая трактовка «философии хозяйства» представляется весьма актуальной, ибо исходит из того, что субъектом экономических отношений является Человек, который не просто участвует в них, но стоит *за (над)* данными отношениями всем многообразием социокультурной мотивации своей жизнедеятельности. Этим, на мой взгляд, мы находим конкретное место философии хозяйства в системе научного знания (куда же без этого, как бы не разделял науку и философию автор!), которую пока как-то не признают «своей» ни философы, ни экономисты.

Думаю, эти мысли могут быть полезными в развитии идей Юрия Михайловича.

Есть и частные комплиментарные соображения, от которых нельзя удержаться. Так, нужно с большим удовлетворением отметить яркость и точность характеристик автором современной —

«сверххозяйственной» — экономики. Думаю, их осмысление может быть весьма полезным ее неангажированным адептам, а также всем интересующимся экономической проблематикой читателям.

Следует выделить и поддержать вывод: «человечество больше не может доверяться экономике, оно должно обратиться к *постэкономическому хозяйству*». Его теоретической основой и призвана стать философия хозяйства как «миф над мифами», как обоснование метафизического мира софийного хозяйствования. Ю.М. похвально настойчив в этих суждениях. (Перевод их в конкретные социально-экономические программы, проекты — дело принципиально другое.)

Как философа, меня особенно впечатлило глубокое понимание автором природы *постмодерна*, его губительной сущности и неизбежности («Сотворение», «Постижение»).

Естественно, наиболее заинтересованное внимание привлекает авторское видение истории и судьбы России/Российской империи/СССР/России. Особенно хочется выделить и оценить понимание автором феномена «русскости», характера русского человека («Промысел»). Такая прямота в условиях пресловутой «толерантности» требует не только теоретического, но и гражданского мужества, заслуживает всяческой поддержки. Не менее смело Ю.М. заявляет о «болотном инфернализме» современного бытия России, пребывающей уже не во мгле, а в наглom и циничном Бесовстве. К сожалению, с этими выводами автора нельзя не согласиться.

Не уверен, что это можно считать недостатком, но... работа Ю.М. не заряжает большим оптимизмом по поводу будущего России: «*последние времена, последние откровения, последние надежды*». Автор как-то не очень убедителен в своем обращении к своей последней надежде — свободной русской мысли, русской софийной философии хозяйства как метафизике хозяйственно-экономической жизни; не чувствуется энтузиазма и в призыве идти к Софии как к смыслу Бытия. Эти идеи, скажем прямо, несмотря на свою теоретическую привлекательность и воистину подвижническую деятельность Ю.М. по их разработке и продвижению, пока остаются маргинальными.

И вообще, книга, как мне показалось, имеет какой-то «итожаский» характер, что не может не тревожить поклонников творчества и соратников автора. Хочется верить, что мифологизм работы все же оставляет место «жизненности» его творчества, поискам новых теоретических и практических «эманаций» философии хозяйства. С.Н. Булгаков ушел в богословие. А нам куда податься? Будем работать, Юрий Михайлович...

Вот такие размышления навевают эта сложная, болезненная для восприятия, но такая интересная книга. Надеюсь, автор еще порадует нас своим оригинальным видением возможностей решения актуальных проблем Бытия России в посткризисном мире.

И последнее. Взял некоторые сюжеты «Обретения» в свои лекционные курсы: студенты хорошо слушают и активно реагируют, подчас с удивлением и даже недоумением, но всегда с большим интересом.

Так что книга действительно нужна и полезна всем мыслящим людям.

З.Э. СКРЫННИК

### Прощай, София? Здравствуй, София? (заметки на полях «Обретения»)\*

**Аннотация.** Статья посвящена размышлениям над книгой Ю.М. Осипова «Обретение»: о судьбе человеческого мира и судьбе философии хозяйства в ее нынешней ипостаси — как знания, которое вошло в жизнь, когда триумф человека хозяйствующего в целом уже состоялся, когда речь идет уже о постприроде, постмире, постчеловеке. Ее уникальность — в соотносении жизнеотправления человека не просто со средой и с себе подобными, но со сверхприродным началом, она ставит конечной целью движения исследовательской мысли достижение не бывшего ранее бытия — инобытия. Постановка такой цели оправдана тем, что, хозяйствуя, человек ведет в мире не столько физическую, сколько метафизическую игру — он постоянно балансирует на грани физически наличной реальности, имманентного — и бытия сверхприродного, а значит, как раз метафизического, сакрального, трансцендентного.

**Ключевые слова:** философия хозяйства, человек, христианство, Модерн, Постмодерн, империя.

**Abstract.** The article is devoted to reflections on the book by Jury Osipov, «Finding»: the fate of the human world and the fate of the «philosophy of the household» in its current incarnation as the knowledge that appeared, when the triumph of the «human economical» as a whole has already taken place, when we are talking about the «post-nature, post-world, post-man». It's originality is in correlation of the man's life not only with the environment and with the other human beings, but with the supernatural

---

\* Осипов Ю.М. Обретение. — М.: ТЕИС, 2011. — 591 с.

basis of being; it puts the ultimate goal of the movement of research — to achieve the being which has not previously been — «an other being» — just metaphysical, sacred, transcendent being.

**Keywords:** philosophy of the household, human being, Christianity, Modern, postmodern, empire.

Книга с манящим и будящим надежду названием — «Обретение». Настраивает на ожидание радостного открытия, с которым всегда берешь в руки новую книгу Ю.М. Осипова. Однако сомнение возникает уже с первого взгляда на оглавление: Откровение — да, Сотворение — да, Постижение — да, Промысел — да! Но... Прикровение? То есть завершение, сокрытие, прощание — и, возможно, навсегда?

А ведь книга, по сути, не просто о судьбе человеческого мира, которая, конечно, оптимизма не вызывает, но и о судьбе возвращенной с такой любовью и трудом философии хозяйства в ее нынешней ипостаси. Конечно, не ново то, что философия хозяйства сама оказалась «под сомнением, на подозрении и в отрицании, ибо только таким мог быть ответ большой науки на то великое экзистенциально-интеллектуальное смущение», которое она несет в себе (С. 22).

Моментом неожиданности при чтении этой книги, возможно, и не для всех, но для автора этих строк точно, было то, что из рук человека такого научного мужества и непоколебимой веры в Россию, каким всегда был и есть Ю.М. Осипов, мы получили произведение с таким печальным и почти лишенным оптимизма завершением. Возможно, народ, дела еще хуже, чем это кажется? И это при том, что ряды сторонников философии хозяйства ширятся и множатся, по крайней мере, мы на Украине это отчетливо ощущаем.

Это признание и соучастие вполне понятны и оправданы самим методологическим принципом рассмотрения человеческого мира сквозь призму концепта «хозяйство», охватывающего своим содержанием и сплавливающего в единое целое вокруг инициативного, *субъектно* выраженного центра все, «что есть и действует в человеке и в связи с ним, в жизни, в мире, что имеет отношение к реализации человеческого бытия, его всестороннему осуществлению» (С. 15—16) — и, что представляется очень важным, выделяет как сущностную характеристику человеческого бытия именно инициативный и действенный его характер. Потому и подчеркивает Ю.М. Осипов, что философию хозяйства не следует рассматривать ни как философию жизни, ни как философию деятельности в традиционном понимании — это нечто иное: философия жизни как деятельности-деяния-творения, в которой субъектом творения выступает не только лишь человек, но в едином контексте с ним и Господь Бог, и Природа. Этот

контекст создает то смысловое поле, на котором реально осуществляется синтез философского знания о человеке с научными идеями тех представителей экономической мысли, которые в достаточной мере осознают, что системообразующее ядро их исследований не сводится ни к товару, ни к потребностям, ни к деньгам, ни к капиталу, ни к труду, ни к затратам, ни к эффективности — а восходит к человеку.

Конечно, будучи включенным в систему научных категорий, этот человек неминуемо должен был стать абстракцией, но вопрос в том, от чего абстрагироваться: можно, как это и было уже в экономической науке, выделить как стержень материальные потребности — «прежде, чем творить историю, люди должны есть, пить и одеваться». Философия хозяйства за отправной пункт видения человека берет иные характеристики: сознание, виртуальность, творчество, возможность делать то, что не предположено природой, иными словами, творить неприродный, сверхприродный мир; феномен свободы, проявляющийся в этом процессе творения, вместе с феноменом сопутствующей несвободы; проективность, т. е. потребность и способность опережать каждое реальное действие виртуальным проектом.

Но при максимальной сосредоточенности на человеческом бытии философия хозяйства не замыкается на нем, а, наоборот, включает его в общемировой контекст: первым из ее исходных определений является «хозяйство вообще» — «реализация *всего* самостоятельно сущего или *любого* из автократических существований, взятая в весьма многообещающем ракурсе: со *смысло-организационной* стороны» (выделено мною. — З.С.). Хозяйство человеческое предстает в системе исходных определений лишь во вторую очередь: как «субъектное, обусловленное и определяемое сознанием, творческое жизнеотправление человека, осуществляемое во взаимодействии со средой обитания... человека с человеком и со сверхприродным началом», взятое, снова-таки, со *смысло-организационной* стороны. Третьим моментом в определении исходных позиций является различение «хозяйства» как «творческого жизнеотправления» и «хозяйствования» как «творческой деятельности».

И, конечно, особую смысловую нагрузку, в которой состоит уникальность именно философии хозяйства, имеет в этих определениях соотносительность жизнеотправления человека не просто со средой и с себе подобными, но «со сверхприродным началом». Это и есть тот план, в котором философия хозяйства проявляет себя как «метафизическое — метанаучное, а на сегодня и постнаучное — восприятие жизнеотправления человека (человечества)», тот аспект, который позволяет декларировать конечной целью этого движения

исследовательской мысли не просто достижение целостного понимания исходных смыслов, целей и механизмов жизнеотправления, не только поиск и создание приемлемых для человека способов жизнеотправления, но и «достижение в итоге не бывшего ранее бытия — инобытия» (С. 31—32).

Серьезная заявка для профессионального философа — в некотором смысле даже шокирующая. Возможно, именно для такого философа автор и подчеркивает: «философия хозяйства сама по себе менее всего наука и не очень-то философия, а по сути своей что-то третье, во всяком случае, особенное — не отрасль науки и не отрасль философии» (С. 22). Но тут же и уточняет: «Метанаука, метафизика, а в известной мере и метафилософия!» (С. 23). И объясняет особое мыслеотправление философии хозяйства теми особыми историческими условиями, в которых она вошла в мир: это время, когда триумф человека хозяйствующего в целом уже состоялся, когда речь идет уже о «постприроде, постмире, постчеловеке», потому это «итожащее мыслеотправление, по-судейски оценочное, приговорное — но и перерождающее» (С. 33).

Достижение «инобытия», перерождение — эта цель продиктована тем, что современный человек в результате всей предшествующей и новейшей истории поставил под вопрос собственное существование. Потому-то философия хозяйства и призвана осмыслить «великую хозяйственную коллизию» — именно как хозяйственную, а не как социальную, не политическую, не экономическую — потому что речь идет уже не просто о жизни, а о самом спасении «хоть и весьма уже проблематичном» (С. 21).

Почему эта коллизия с особым акцентом позиционирована как хозяйственная? Потому, отвечает автор, что, хозяйствуя, человек ведет в мире не столько физическую, сколько метафизическую игру — т. е. он постоянно балансирует на грани физически наличной реальности, имманентного — и бытия сверхприродного, а значит, как раз метафизического, сакрального и трансцендентного (С. 127). Это «игра» — потому что исход не предопределен, хотя и жизненно сверхважен, по сути, это балансирование на грани бытия и небытия. Более того — в силу такой своей двойственности человек оказался «некоей химерой, составленной из природного зверя и неприродного сакрала» (С. 149), а значит, и практическая реализация человека является полем взаимодействия «зверского» и «сакрального», человеческого и божественного.

Вся человеческая история представляет собой нескончаемую борьбу зверя и сакрала (С. 151). Вчитываясь в текст «Обретения», можно сделать вывод, что для автора это утверждение — не метафора, а вполне конкретное содержание исторических событий, их высший

смысл, который во многом определяет оценку философом как прошлого, так и настоящего и будущего человечества. В книге развернута схема мировой истории Ю.М. Осипова, воспринятая во многих чертах его последователями из предыдущих работ.

У человека праведного, человеческого был один шанс — идея единого Бога — Создателя и Покровителя, по образу своему человекоподобного, а потому «нечеловечески человеческого» (С. 153). Познание истинного Бога было великим переворотом и уникальной возможностью для человека в человеке. Однако слишком велика степень его падения: «Вроде бы человек... но и... совсем не человек, а античеловек... зверь, бес, дьявол!» (С. 149). Бог, даровавший человеку свободу выбора, чтобы преодолеть его нравственное разложение, побудить человека выбрать иной путь — не соперничества, вражды и ненависти, а единения, мира и любви, дает ему новый сакральный ориентир — он является сам человеком среди людей, чтобы в лице Христа продемонстрировать истину. «Но все пошло у Христа, видно, не так, как ему думалось» (С. 159): человек не желал становиться иным. «И дошло вдруг до Христа, что нужна, видно, отчаянная жертва... самого себя! ...Вот тут-то и свершился действительный момент истины! Христос пришел с истиной, как быстро выяснилось, никому, в общем-то, не нужной, а узрел совсем другую истину: сопротивления человека божественной истине и необходимости сакральной жертвы на этот раз не Богу со стороны человека, а человеку... со стороны Бога!» (С. 160).

Несмотря на сопротивление человеческого материала, Христова жертва принесла свои плоды. То, что «проворным людишкам» вполне сознательно и добровольно было позволено приговорить, распять и умертвить самого Бога, имело колоссальное значение: была четко обозначена грань, на которой стоял гордый человек и за которой оставалось лишь падение в бездну; грань, на которой человек воочию узрел себя в положении зверя. Эта пограничная ситуация подтолкнула к тому, что «легенда по имени Христос», а именно — Слово Божие «было в итоге широко воспринято, признано, утверждено, и легло в основание большой мировой религии — христианства» (С. 163). Христианство не сделало и не могло сделать мир и жизнь человека легкими и счастливыми, но оно дало им «сакральное оправдание», «божественную санкцию», смысл. «Возник... смысло-функциональный баланс между природными и неприродными началами, физическим и метафизическим, имманентным и трансцендентным» (С. 165).

Но здесь-то и берет начало та коллизия, которая, по мнению автора, выльется в современную нам апокалиптическую реальность: с самого начала христианство — даже оправданно — породило мощную

антихристианскую резистенцию. Причина в том, что сознание самого человека было давно и надежно повреждено, оно было по большей части и по сути своей глубоко антихристианским. И потому «В мире был Христос, а перед ним, рядом с ним, за ним — антихрист... антихристианство — масштабное, разнообразное, умное, ловкое» (С. 171). Ю.М. Осипов отмечает, что уже в «Откровении» Иоанна как самое важное содержание наличествует убежденность в тщетности Христовых усилий по преобразованию человека, в неизбежности победы антихриста, и нет уже никаких иллюзий относительно антихристианской природы человека.

Поэтому неизбежным был и момент великого реванша человека перед Богом (С. 174—175). Первым этапом этого реванша автор считает разделение христианства на Западное — католическое, которое предстало вскоре обновленным, модернизированным, и Восточное — ортодоксальное (С. 176). В то время, как «Западная Европа породила... антихристианство», несмотря на то, что ортодоксальное христианство было пространственно урезано и функционально ущемлено, оно выжило и даже укрепилось духом. «На просторах древней Гипербореи... поднялась звезда новой христианской империи — Российской... под знаком православия» (С. 181).

Как второй этап реванша человека Ю.М. Осипов рассматривает протестантизм, который «пошел уже по пути сакрализации самого человека, его свободного и самостоятельного предстояния перед Богом». Смысл протестантизма — борьба за свободу сознания, это был «проект — уже совершенно человеческий... Одного желания демиурговать было мало, нужно было средство, им стала наука» (С. 265—266).

Таким образом, вырисовывается четкое направление в коренном изменении метафизических основ человеческого бытия. Ортодоксия: человек — раб Божий, католицизм: человек — слуга Божий, протестантизм: человек — партнер Божий (С. 187). В итоге, делает вывод философ, произошел исторический реванш антихриста в человеке (С. 190). «Человек — перво-наперво антихрист и есть» (С. 194).

Эпоха Ренессанса создала предпосылки для дальнейшего утверждения уже антирелигиозного и антибожеского начала — атеистического, которое в полной мере было реализовано в Новом времени, ознаменованном «десакрализацией бытия... обезбоживанием и обесцерковлением... всего людского жизнеотправления!» (С. 197). Человек оказался хозяином, тотальным преобразователем мира, демиургом создаваемого «по сугубо человеческим лекалам мира-неомира» (С. 200). Причем завершенное, «почти что кристально

чистое воплощение» Модерн получил не в Европе, а в наиболее к нему подготовленных всем ходом своего становления США.

И вдруг...

«Но именно в этот кульминационный момент — полного триумфа гуманитарной науки и научной философии, научного мировоззрения, научного атеизма, как и научной философии хозяйства в образе политической экономики... вдруг... разражается кризис всего этого идеально-научного продукта, а вместе с ним и кризис обезбоженного, но зато очеловеченного бытия людского — кризис Модерна» (С. 205). Автор всячески подчеркивает именно эсхатологический, апокалиптический характер этого кризиса, отрицание самих основ современной цивилизации, «достигшей какой-то поразительной самоубийственной зрелости... Цивилизация яростно отрицала саму себя» (С. 207—208).

Модерн как эпоха «пересотворения мира данного в мир взятый и мир созданный», высвободив в человеке античеловека, достигнув состояния ультрамодерна, плавно перешел в Постмодерн, который внутренне пуст, но зато внешне функционален, экспансивен, агрессивен (С. 233). Отсюда современное состояние человечества: «война миров — война нынешнего мира с самим собою» (С. 234). Постмодерн стал возмездием человеку «за бесовскую самоуверенность и демоническую демиургию» (С. 318).

После развала СССР в международном сообществе усилились позиции США, Европы, Китая, и в конечном итоге «евроатлантический Запад добился чуть ли не полного господства над планетарным миром». Это не была победа одних государств над другими, подчеркивает автор, — это была победа Запада, постмодернового мира над всем планетарным миром, погруженным в основном в Модерн и Премодерн (С. 295).

Среди этого взбесившегося мира — Россия. «Империя — трудный мир, страдательный, истязательный, порочный, но почему-то к себе неудержимо влекущий, привязывающий, удерживающий, однако и стесняющий, отталкивающий, гнобящий». Не рай, скорее ад, в котором жизнь реализуется более всего *вопреки*, и соответственно люди — «странные, необычные... экстремальные, невероятные... невозможные» (С. 340—341).

Однако, несмотря на все парадоксы, суть этого удивительного мира остается неизменной: в свое время свершилось историческое чудо — образовалась Великая империя, наследница Византийской империи и Татаро-монгольской — Чингисхановой. Своеобразный антизапад, страна, которая и христианской-то стала не так по итогам крещения, как уже во время и под давлением татаро-монгольского ига (С. 367—368). И сам момент освобождения от ига стал для Москвы моментом стратегического вопрошания, потому что была она еще незрелой,

пластичной, открытой и на Восток, и на Запад. Да, открыта на Запад, но — «от европеизации трясет Россию, обезумливает».

Так предстает в «Обретении» исторический путь России в Новом времени: фактически — к Европе, но внутренне, сущностно — *от* и *вопреки* Европе, в тяжелом борении с ней — в себе самой. Европа в России всегда присутствовала — идейно, культурно, цивилизационно, действуя и через своих искренних адептов, и политически, и агентурно и конспиративно — все эти силы автор называет проевропейской анти-Россией (С. 446). Однако Европой Россия никак не становится, и никак Европа не может полностью одолеть Россию (С. 356—357). Когда Европа была уже прочно в Новом времени, в России в ходе Никоновской церковной реформы еще только начинался переход от Старого времени к Новому. России ее движение к Европе обошлось дорого. Европа буквально ввалилась в Россию стараниями Петра Первого — по словам автора, русофоба и ущемленного проевропейца, с безбрежной любовью к Европе, к неметчине, необыкновенной натурой младореформатора — нечеловеческой! (С. 378). В дальнейшем, в XIX в., в империи обозначились две проевропейские антисистемы — умеренная реформация и радикальная революция, которые общими усилиями привели к тому, что к концу XIX — началу XX в. антиимперия и анти-Россия уже вполне сложились (С. 414). Потому и наступил вполне закономерно (хотя и извращенно закономерно) крах Российской империи в 1917 г.: империя изжила Империю! (С. 427).

Ну, и, как водится: империя умерла, да здравствует империя! Историческую метаимперскую эстафету от Европы приняли США и СССР — отсюда и «холодная война» между ними (С. 446). И судьбу нынешнего мира Ю.М. Осипов рассматривает именно сквозь призму судьбы имперского наследия, имперской парадигмы исторического бытия народов — России, Европы, США. Конкретно — сквозь призму наследия Римской империи как оси всей последующей истории.

Сталинская империя — прямая наследница Российской империи — не была четвертым по счету Римом, утверждает Ю.М. Осипов, так как, несмотря на все катастрофические трансформации, она не упустила, не утратила своего приоритетного права на римское наследство, которым овладела после падения Константинополя — поэтому она оставалась возрожденным Третьим Римом (С. 431). Само устройство страны было последовательно империальным, империя представляла собой базис общества, была выше закона (С. 448). Это была империя большевиков — «народная империя, поддержанная элитой и народными массами» (С. 460). Россия всегда базировалась на особого рода имперском сознании народа, признававшем сакральное верховенство над собой имперской власти. В этом отношении «Сталину очень повезло», потому что тот трудо-творческий человек, для которого

производительный эффект ради Родины был выше всего остального, весьма органично вписался в контексты его имперского строительства (С. 468).

Вместе с тем это была восточноевропейская империя спартанско-ордынского типа, не склонная к активному саморазвитию, поэтому ее адаптация к новым мировым условиям происходило катастрофически — через революции, перевороты, смуты (С. 452). И поскольку к 1980-м гг. людей, живущих с внутренне неотъемлемым призванием к служению Родине, на переднем крае жизни, уже почти не осталось, Третий Рим, он же в XX в. СССР, разрушился.

Нет, это, по убеждению Ю.М.Осипова, вовсе не был стихийный распад империи — это был ее сознательный раздел (С. 480), результат происходящей на планете Земля «войны миров — уже за само историческое бытие, его выживание» (С. 517).

«Четвертым Римом» — *другим, иным* по сути, имперским победителем — стали США. Это был, по мнению автора, не «следующий», четвертый наследник Римской империи, а параллельный в современной геополитике Третьему Риму его соперник, в конце концов и победивший советскую империю в межимперском соревновании. Многовековая борьба завершилась победой американского Рима, а поражение советской империи было тут предопределено в значительной степени ее самосдачей перед самой собой.

Но не только СССР стал жертвой самоотрицания современной цивилизации: «С генеральным верхоглядством Америки скоро будет покончено: Америка сама снедает Америку» (С. 319). Весь западный мир, который хочет прозападного *планетарного* мира и по привычке все еще жаждет перемен, уже оказался на финишной прямой, приближается к какому-то «завершительному свертыванию» (С. 516). Для него уже настала пора передать историческую эстафету другому миру, способному заново утвердить человека. Он нуждается в Новой реформации, которую некоторые мыслители называют Новым средневековьем, однако автор подчеркивает: возврат должен быть не к средневековой версии христианства, а непосредственно к Христу, а это не одно и то же. Однако в любом смысле — Запад не пойдет на консервативную обновленческую революцию, у него нет другого пути, кроме исполнения антихристового проекта он попытается реализовывать свой глобалистический проект — до конца! (С. 520—525). И это значит, что Запад обречен, он во власти глобально неразрешимых проблем — вот вывод «Обретения».

Конец истории?

Еще есть надежда. «Третий Рим затих, замолчал... но не исчез и не просто остался». Все, что дает автору надежду на перспективу (а может, это автор *читателю* хочет дать надежду?) — это то, что не

исчезла *империя-Россия*: «постсоветская Россия есть не что иное, как... империя, причем все та же — третьеримская» (С. 481). Пусть и больная, пусть «безусловный феномен, отрицательный, мерзкий и гнусный» (С. 549), вероятно — и «детонатор мировой катастрофы» (С. 580), может быть, даже «не Запад и не Восток, а ложе самой Погибели» (С. 542), и «не осталось никакой веры в Россию и русских». И вот теперь, когда «границы уже перейдены, а сроки пройдены», остались лишь потребность, необходимость, великая нужда как со стороны страны, так и со стороны мира, удержаться на последнем краю, ибо «возможный развал России будет метафизической катастрофой — общемировой трансцендентной катастрофой» (С. 569).

Почему же так важно, что страна, которая оказалась «на дне и на краю, если уже не ниже дна и не за краем» (С. 581), где не только случилась великая криминальная революция, но и «великая античеловеческая и антимировая революция с утверждением реального ада» (С. 552) — *это «все еще империя»?* Почему вопрос об имперскости России оказался самым важным, последним из неисчислимых вопрошаний о ее судьбе? Для автора положительный ответ на этот вопрос значит: ничего еще в России и с Россией не решено, хотя угроза для России исключительная (С. 563).

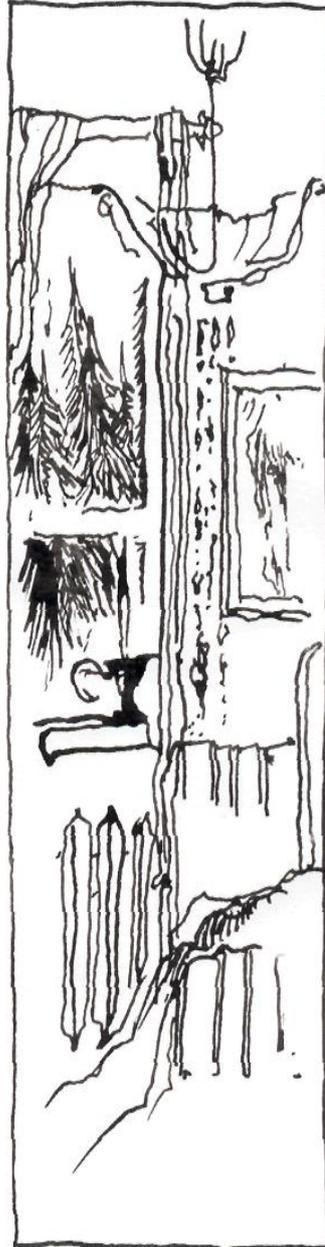
Для *не русского* читателя, не россиянина, не подданного империи по способу мышления, такое разрешение этого «особого рода умственно-душевного напряжения» — не самоочевидно, оно требует обоснования.

И автор такое обоснование эксплицирует, собственно, в своей интерпретации концепции России — Третьего Рима, причем такого, который один только и имеет историческое право на существование, несмотря на наличие Четвертого Рима — но *иного, другого, параллельного*, по сути квази-Рима. Дело тут в извечном смысле самой идеологемы второго и третьего Рима как наследников первого, дораскольного — истинно христианского. Если *империя*, значит *Рим*, значит наследие, связь не утрачены и возвращение к Христу возможно — под водительством Софии Премудрости. Поэтому «Ничего более ценного, чем софийная мысль, у нынешнего русского человека нет» (С. 585). Главное — не повторить ошибки, совершенной на рубеже XIX и XX вв., когда российская элита, зараженная европеизмом, не вяла русской софийной философии.

Поэтому вот он, основной вопрос: подхватит ли нынешняя Россия нынешнюю софийную мысль? И вот он, максимально оптимистичный на сегодня ответ: время еще есть, еще есть шанс придти к Софии, обретая, тем самым, единственно надежную опору во взбесившемся мире, хотя — увы — «велик шанс и проскочить мимо Софии» (С. 587).

Обретем ли?

**НАУЧНАЯ  
ЖИЗНЬ**





30 марта 2012 г. в Центральном экономико-математическом институте РАН при участии Центра общественных наук при МГУ имени М.В. Ломоносова, Ивановского института развития, изучения здоровья и адаптации человека и Института системных экономико-психологических исследований (г. Иваново) состоялся круглый стол на тему: «Новая модель социально-экономического развития России: от растерянности к гармонии», в котором приняли участие действительные члены АФХ, доктора наук Ю.М. Осипов, М.Л. Альпидовская, С.С. Мишуков (Иваново), И.Г. Шевченко, кандидаты наук Е.В. Косов, Е.В. Шелкопляс (Иваново), а также члены-попечители АФХ научные сотрудники лаборатории философии хозяйства Т.С. Сухина, Т.Г. Трубицына. Вел круглый стол член-корреспондент РАН Г.Б. Клейнер.

\* \* \*

4—8 апреля 2012 г. в г. Кирове состоялась Всероссийская научная форсайт-конференция «Неоиндустриализация и переход к инновационной экономике», организованная Вятским социально-экономическим институтом (ректор — профессор В.С. Сизов) совместно с Центром общественных наук при МГУ, на которой с программным докладом на тему: «Проблема неоиндустриализации — проблема современной России» выступил директор ЦОН Ю.М. Осипов. В конференции также приняли участие доктора наук В.Т. Рязанов (СПб.), Р.М. Нижегородцев, Е.Ф. Авдокушин, кандидат экономических наук Е.С. Зотова и др.

\* \* \*

4 апреля 2012 г. в Областной научной библиотеке имени А.И. Герцена (г. Киров) состоялась презентация книги Юр. Михайлова (Ю.М. Осипова) «Реквием», на которой выступили доктора наук Ю.М. Осипов, В.С. Сизов (Киров), Е.Н. Сизова (Киров), кандидат наук Н.И. Злыгостева.

\* \* \*

5 апреля 2012 г. в г. Кирове состоялось заседание Вятского интеллектуального клуба, на котором с докладом «Россия и гражданское общество» выступил директор ЦОН профессор Ю.М. Осипов.

\* \* \*

17 апреля 2012 г. в рамках Первого международного политэкономического конгресса стран СНГ и Балтии (16—17 апреля, Москва, МГУ) состоялось заседание секции «Политическая экономия и фило-

софия хозяйства». Для обсуждения были предложены следующие вопросы:

- политическая экономия: уже в прошлом или же еще в будущем?;
- философско-хозяйственная мысль и политическая экономия: до политэкономии, в политэкономии и после политэкономии;
- причины выхода философии хозяйства за пределы политической экономии на рубеже IX—XX вв.;
- взаимоотношение двух отраслей знания: вослед, в дополнение или...? возможная эволюция политической экономии в связи с философией хозяйства.

С докладом выступил президент АФХ доктор экономических наук Ю.М. Осипов. В обсуждении приняли участие действительные члены АФХ доктора наук С.А. Дятлов (СПб.), С.Г. Ковалев (СПб.), К.В. Молчанов, Н.А. Шапиро (СПб.), И.Г. Шевченко, кандидаты наук М.Н. Глазунов, В.А. Ушанков (СПб.), научный сотрудник А.А. Антропов.

**Г.И. МОЙСЕЙЧИК**

**Неизбежный ренессанс политической экономии  
как субфилософии хозяйства  
Политическая экономия как синтез позитивистской науки,  
идеологии и философии  
(тезисы к дискуссии)**

Появление политической экономии как синтеза позитивистской науки, идеологии и философии было обусловлено тремя обстоятельствами.

1. Государство стало хозяйствующим субъектом, вначале наряду с другими, а позднее — и над другими, когда на смену местным органам хозяйственной власти в эпоху феодализма пришли государственные политические органы национальных буржуазных государств.

2. Вследствие этой перемены категория экономической, или хозяйственной, власти стала главенствующей и системоопределяющей. Концентрированным выражением хозяйственной власти являются категории стоимости и денег. Генезис стоимости показывает, что стоимость как особая система отношений и системообразующая категория политической экономии появилась

тогда, когда деньги стали фактором производства и объектом собственности в масштабе устойчивых территориальных образований — прообразов национальных государств. Стоимость была равнодействующей экономических властей — носителей или собственников факторов производства. Финансы появились тогда, когда главным фактором производства стали деньги и собственность на деньги. Появление финансов ознаменовало тот этап развития денег, когда они стали вершиной и смыслом экономической детерминации.

3. Идеология экономизма (экономический детерминизм) приходит на смену идеологии религии (божественного, или в высшем, Божественном смысле, детерминизма человеческого), становится детерминантной, подчиняя себе и религиозные учреждения, и институт религиозной власти.

Исходя из этих посылок и учитывая новейшие системные изменения в экономической детерминации последних десятилетий, можно сделать вывод о неизбежном ренессансе политической экономии, но в составе парадигмы философии хозяйства. На самостоятельной основе это невозможно по причине кризиса самой экономической детерминации, сущность и механизмы которого раскрыты философией хозяйства, в частности, в рамках теории экономического постмодернизма.

Какие же изменения произошли в экономической детерминации? Наиболее общо их можно обозначить как изменения, которые отрицали (разрушали, расшатывали) прежние основания, но в то же время и создавали новые, часто через неисследуемые или не исследованные вполне механизмы трансформации. Трансформацию претерпели все основополагающие категории политической экономии — собственность, деньги, финансы, сама хозяйственная власть.

Основные категории экономической науки можно понять теперь только с точки зрения их обнажившихся сущностей, идей или моментов истин: когда в очень короткие исторические сроки произошли и продолжают происходить сущностные трансформации категорий. Прежние сущности расшатывались до основания и на их месте вырастали другие. Тем не менее поймать, уловить это обнажение, так же как и охватить механизмы трансформации возможно только аппаратом философии хозяйства. Ни традиционная политическая экономия, ни тем более эконометрика, ни технологизированный экономикс не в состоянии этого сделать. Ближе всего к этим задачам стоит еще национально-историческая школа (Лист и т.п. — в смысле постановки проблемы обозначения национально-государственных экономических интересов и указания

на необходимость их защиты и некоторые средства и институты такой защиты), а также школа социологии и социальной психологии (М. Вебер, Г. Юнг, А. Грамши и др. — в том смысле, что они указали на проблему взаимосвязи экономической и идеологической и психологической детерминаций, показали эпизоды социально-политических доминант над экономическими, т. е. возможности и случаи эрозии экономического детерминизма; С.Н. Булгаков увидел в экономическом детерминизме частный случай детерминизма исторического и показал бытийную, или онтологическую, невозможность и идейную, или духовную, пагубность обеих), поскольку она выработала подходы, позволяющие оценивать хозяйственные трансформации в историческом и национально-психологическом контекстах.

#### **Об авторе парадигмы хозяйственной власти и хозяйственной гегемонии**

Безусловно, главной в современном хозяйственном мире становится категория глобальной финансовой власти, глобальной стоимости, глобальных денег, которые находятся в состоянии войны с категориями государственной финансовой власти, государственной стоимости, государственных денег. В ходе этой войны многие отношения, в том числе ранее субстанциальные, становятся реликтовыми, вступают на траекторию умирания. Это касается прежде всего самих денег, самой стоимости, самой собственности. Продуктом этого распада этого умирания, сегодня является то, что мы называем теневой экономикой, хотя не понимаем до конца ее смысла и процессы внутри нее, вокруг нее и вне ее.

Главные работающие идеи парадигмы философии хозяйства, с помощью которых можно пролить свет на происходящие процессы и увидеть вещи в их истинном свете, следующие.

Во-первых, в рамках традиционной, булгаковской парадигмы философии хозяйства — идея отмирания экономизма.

Во-вторых, идея отмирания или даже изначальной безжизненности и мертвости исторического детерминизма.

В-третьих, постановка вопроса об альтернативах и управляемости процессом порождения и вызревания альтернатив, а также альтернативным механизмам (теперешних) альтернатив. Традиционная философия хозяйства поставила вопрос о параисторической альтернативе умирающему экономизму, основанному на преобразовании самого человека, точнее, на *преображении* самого человека. Это альтернатива техногенному

подавлению, разъятию и уничтожению человека. Это движение в техногенную смерть, идущее рука об руку с умиранием экономизма, проявляется в новом технологическом задействовании духовных сил человека, разработке и эксплуатации их. Смысл экономизма состоял, в общем-то, в хищническом, эксплуататорском, в интересах определенных классов либо более узких социальных групп обхождении с такими старыми факторами производства, как земля, труд, капитал, которые подверглись деструкции. О земле — найдены искусственная замена почв, искусственные заменители ряда полезных ископаемых в земле, искусственная замена растениям и животным на Земле. Искусственная замена капиталу в виде информационных технологий. Искусственная замена финансам и деньгам в виде финансовых и информационных технологий и их слияния. Теперь же речь идет о трансформации трансформаций — о замене самого человека искусственным человеком, о перспективе низложения самого человека и его человеческой и божественной природы.

В-четвертых, философия хозяйства уже в традиционной парадигме своей поставила вопрос о главенстве божественной природы в человеке над собственно человеческой, указав на необходимость осознанного самим человеком, свободного и добровольного поддержания этого единства и о работе над этим поддержанием как высшей цели любой деятельности человека, включая хозяйственную. Свободного подавления антибожественной власти в человеке и над человеком и недопущения перерастания ее в самодовлеющую силу.

В-пятых, в неразработанную, абстрактно-аксиологическую, или догматическую, идеологию и философию религии (в каком-то смысле неосознанную самой религиозной доктриной ее политическую экономию) Булгаков творчески вкрапил, ввел бытующее где-то в глубине религиозной доктрины, прежде всего христианской, учение о Софии — как о хозяйственной деятельности человека, ставящего высшей целью и жизненным смыслом его личной и общественной хозяйственной, творческой, преобразующей деятельности утверждение и развитие божественного начала в человеке. В итоге хозяйство впервые было выведено на уровень его понимания как универсальной творческой преобразующей деятельности человека, вначале по мере начала хозяйственной деятельности человека, ограниченной поддержанием его физического телесного начала, а потом уже вкраплением и ростом и выравниванием физического, материального и духовного, божественного начал. А далее — и постепенного преобладания духовного начала по мере роста хозяйственной материальной мощи. Но, правда, с великой угрозой

трансформации духовного начала как начала доминантности, поскольку в нем вместе с движением и ростом человека растет и укрепляется антибожественный промысел. Он увидел угрозы, находящиеся в хозяйственной деятельности человека для человеческой природы человека и Божественной его природы, вплоть до самоуничтожения человека и полного его разрыва с Богом и Божьим замыслом и промыслом о человеке. Однако установил, что их корни находятся глубже самой хозяйственной деятельности, хотя и оплетают ее, а растут они из трансцендентного противостояния божественного и антибожественного начал в человеке. Причем анти-божественное, или небожественное, не локализуется только в материальной сфере и материальном мире, но все более упорно выходит на духовный уровень и пытается подмять жизнь Духа человеческого под себя, завладеть им, победить Бога в нем и заодно и Человека в человеке. Бытовое изречение нашего времени — мысль материализуется, или образец нового невежества — мысль материальна характеризует уровень и степень напряжения этой борьбы и драматизм момента решающей схватки.

#### **Категории «жизнь», «свобода», «Бог»**

Хозяйственная жизнь, хозяйственная свобода, хозяйство Бога и Бог-хозяин. Человеческое хозяйство как подсобное хозяйство Бога. Хозяйственный аскетизм. Хозяйственное творчество. Хозяйственная душа. Хозяйство мудрости. Хозяйство преображения. Хозяйство веры в Бога...

Булгаков предвосхитил возможность появления постмодернистских начал и постмодернистского перерождения экономики, для которого характерны трансмутации по причине роста духовного, но отнюдь не божественного начала, в мире, в природе, в хозяйстве, в самом человеке.

Работающие технологии неополитэкономии: постмодернистский базис политической экономии и хозяйства. Постмодернистская надстройка и их мозаичный синтез — постмодернистские структуры и центры управления. Трансформации-разъедания модернистского базиса, модернистской надстройки характеризуют рост виртуальной составляющей всех категорий; рост игровой составляющей; рост суррогатной, сублимационной, составляющей — квазиденьги; рост техногенной; рост глумящейся составляющей; рост инферно. Все это ведет к постмодернистской трансформации.

Общий вывод. Ренессанс политической экономии возможен только в рамках философии хозяйства и как ренессанс парадигмы философии хозяйства. Как неополитэкономия хозяйства.

\* \* \*

19 апреля 2012 г. в рамках Ломоносовских чтений — 2012 состоялась V Международная научная конференция экономического факультета МГУ «Инновационное развитие экономики России: сценарии и стратегии» состоялось заседание секции лаборатории философии хозяйства «Обновление инновационного механизма: неолиберализм вкупе с неолиберализмом», на котором выступили доктора наук Ю.М. Осипов, У.Ж. Алиев (Астана, Казахстан), И.Р. Бугаян (Ростов н/Д), В.А. Гордеев (Ярославль), С.В. Кайманаков, С.С. Мишуров (Иваново), К.В. Молчанов, В.Т. Рязанов (СПб.), А.С. Филипенко (Киев, Украина), В.К. Захаров, И.Г. Шевченко, Т.Н. Юдина, И.Ю. Фомичев (Тюмень), кандидаты наук А.Г. Войтов, В.В. Кашицын (Новороссийск), Н.В. Половинкина (Н. Новгород), С.Ю. Румянцева (СПб.), В.А. Ушанков (СПб.), Г.В. Фадейчева (Владимир), Е.В. Шелкопляс (Иваново), преподаватель И.А. Горюнов, научный сотрудник А.А. Антропов, аспирант М.А. Зубанов (Н. Новгород).

\* \* \*

20 апреля 2012 г. в г. Дмитрове в рамках V Международной научной конференции экономического факультета МГУ «Инновационное развитие экономики России: сценарии и стратегии» (Ломоносовские чтения — 2012) совместно с администрацией г. Дмитрова (глава Дмитровского муниципального района — В.В. Гаврилов), Московским экономическим институтом (ректор — профессор Ю.Н. Прудкой), а также Ассоциацией малых и средних городов России в качестве секции лаборатории философии хозяйства «Обновление инновационного механизма: неолиберализм вкупе с неолиберализмом» состоялся научный симпозиум на тему: «Региональная Россия: гармонизация развития», в котором приняли участие доктора наук Ю.М. Осипов, И.Р. Бугаян (Ростов н/Дону), Ю.Н. Прудкой, И.Ю. Фомичев (Тюмень), Т.Н. Юдина, кандидаты наук В.В. Гаврилов (Дмитров), Е.С. Зотова, В.В. Кашицын (Новороссийск), Г.И. Мойсейчик (Минск, Белоруссия), И.П. Смирнов, Е.Б. Трошенкова (Дмитров), А.А. Ушанков (СПб.), преподаватель Г.П. Киселев, научные сотрудники лаборатории философии хозяйства А.А. Антропов, Т.С. Сухина, Т.Г. Трубицына, инженер А.А. Барыкина, а также глава Дмитровского муниципального района к.э.н. В.В. Гаврилов, заместитель главы Дмитровского муниципального района Е.Б. Трошенкова.

## Анонсы

### VII ФЕСТИВАЛЬ НАУКИ

Публичная коллективная лекция профессоров  
Ю.М. Осипова, Н.Б. Шулевского и Л.А. Тутова

на тему:

***Философия хозяйства: вводный абрис***  
*К 100-летию выхода в свет классической работы*  
*С.Н. Булгакова «Философия хозяйства»*

*Почему возникла философия хозяйства? В чем ее главный смысл? Каковы концептуальные основания философии хозяйства? Зачем нужна философия хозяйства, что она дает мыслящему и действующему человеку?*

**13 октября 2012 г., в 11 часов**

**МГУ, экономический факультет, 3 уч. корпус (пр. Вернадского)**

\* \* \*

### ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ СЕМИНАР

**«Дискуссионные проблемы современной обществоведческой  
и экономической мысли»**

на тему:

***«Актуальное интервью: Н. Ленин (Вл. Ильин).  
Империализм, как новейший этап капитализма.  
Петроград, 1917***

*К 95-летию выхода в свет классического труда*  
*В.И. Ленина «Империализм, как высшая стадия*  
*капитализма»*

*Написанная в свое время и для этого времени работа В.И. Ленина в основе и многих чертах не теряет актуальности, более того, получает смысло-концептуальные подтверждения. Не все сегодня так, как помышлял когда-то Ленин, но вряд ли все новое современное можно счастливо осмыслить без обращения к замечательному ленинскому труду. Слово Ленину! Ленинское слово, историческое слово, но и наше слово — слово нынешнее.*

**13 ноября 2012 г., в 15 часов**

**МГУ, экономический факультет, 3 уч. корпус (пр. Вернадского)**

***Постреформизм на службе России:  
вырыв к развитию***

*Что бы ни говорили сегодня о завершении реформирования России, ее общества и экономики, реформный воз и ныне там — в реформировании, пусть и не столь масштабном, дерзком и безответственном, как в лихие 1990-е, но не менее, а даже более необходимом для вроде бы уже пореформной страны. Реформа завела Россию в тупой, но зато прочный и комплексный тупик: глобальной зависимости от внешнего контекста (и от глобализма как такового тоже), энерго-сырьевой флюсовости «нацхозяйства», физического и морального старения всего и вся, непроизводительности и неразвиваемости. Любой стандартный ход, иной раз и экстравагантный, лишь усугубляет смертельно аномальную ситуацию. Требуется что-то экстраординарное — и не от кого-то, а от самой российской власти, которая пока лишь признает назревшие проблемы, но бежит упорно от их разрешений. Впереди — новая реформа, причем совершенно уже иная реформа, совсем не реформная, а постреформная. Впереди — неординарная экстраординарность, влекущая невозможный вырыв из постигнутого Россию тупика и возможный прорыв к всестороннему развитию!*

**Секции:**

1. Российская аномалия в острокризисном общемировом контексте.
2. Зарвавшийся экономизм: триумф, кризис, преодоление.
3. Научно-техническое инновирование: цели, возможности, средства, последствия.

**5—7 декабря 2012 г.**

**МГУ, экономический факультет, 3 уч. корпус (пр. Вернадского)**

**Заявки с указанием темы и заполненную анкету просим подавать (пересылать по электронной почте) до 20 ноября 2012 г.**

Тексты статей до 0,33 п. л. принимаются в электронном и печатном виде (eszotova@mail.ru) до 15 января 2013 г. (требования к оформлению статей смотрите на сайте: МГУ, экономический факультет, лаборатория философии хозяйства: <http://www.econ.msu.ru/cd/110/>).

Информация для иногородних: место в гостинице МГУ необходимо забронировать по e-mail: <eszotova@mail.ru> до 15 ноября 2012 г.

Контактный телефон: +7(495)9394183,  
пн., чтв. 13.00 — 19.00.

## 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*).

### **ИЛЬИН ВЛАДИМИР ВАСИЛЬЕВИЧ,**

действительный член АФХ, д.ф.н., профессор, кафедра экономической теории, Киевский национальный университет им. Тараса Шевченко (*ilin\_vv@ukr.net*).

### **КУТЫРЁВ ВЛАДИМИР АЛЕКСАНДРОВИЧ,**

действительный член АФХ, д.ф.н., профессор, Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского (*kut.va@mail.ru*).

### **ЗАДОРОЖНЫЙ ГРИГОРИЙ ВАСИЛЬЕВИЧ,**

действительный член АФХ, Международной кадровой академии, д.э.н., профессор, заместитель декана, экономический факультет, Харьковский национальный университет им. В.Н. Каразина (Украина) (*socialtec@rambler.ru*).

### **РУМЯНЦЕВ МИХАИЛ АЛЕКСЕЕВИЧ,**

действительный член АФХ, к.э.н., доцент, кафедра экономической теории, Санкт-Петербургский государственный университет (*churila@yandex.ru*).

### **ОКЕАНСКИЙ ВЯЧЕСЛАВ ПЕТРОВИЧ,**

действительный член АФХ, член-корреспондент РАН, заслуженный деятель науки и образования, д.фил.н., профессор, заведующий кафедрой культурологии и литературы, научный руководитель Центра кризисологических исследований, Шуйский государственный педагогический университет (*ocean\_65@mail.ru*).

### **НАЗАРОВ ИЛЬЯ ВЛАДИСЛАВОВИЧ,**

действительный член АФХ, к.э.н., доцент, экономический факультет, Киевский национальный университет им. Тараса Шевченко, член Совета Киевского Религиозно-философского общества, член редколлегии журнала «Христианская мысль», руководитель семинара «Православие и культура» (*krfo@rambler.ru*).

**УШАНКОВ ВЯЧЕСЛАВ АНАТОЛЬЕВИЧ,**

академик-секретарь АФХ, к.э.н., доцент, экономический факультет, Санкт-Петербургский университет (*slawuscha@rambler.ru*).

**КОСОВ ЕВГЕНИЙ ВАСИЛЬЕВИЧ,**

действительный член АФХ, к.э.н., профессор, Международный университет в Москве (*ekosov38@mail.ru*).

**СЕМЕРНИК СНЕЖАНА ЗДИСЛАВОВНА,**

к.ф.н., доцент, кафедра философии, Гродненский государственный университет им. Я. Купалы (Белоруссия) (*snezha05@mail.ru*).

**ЭЛОЯН МАРИНА РИНАЛЬДОВНА,**

действительный член АФХ, д.ф.н., доцент, профессор, Азовский технологический институт (филиал) Донского государственного технического университета (*marina.eloyan@mail.ru*).

**БИРЮКОВ СЕРГЕЙ ВЛАДИМИРОВИЧ,**

действительный член АФХ, д.полит.н., профессор, Кемеровский государственный университет (*birs.07@mail.ru*).

**ПРОНЧАТОВ ВЛАДИМИР НИКОЛАЕВИЧ,**

к.ф.н., доцент, кафедра философской антропологии, Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского (*vnpronchatov@yandex.ru*).

**БУЗГАЛИН АЛЕКСАНДР ВЛАДИМИРОВИЧ,**

д.э.н., профессор, кафедра политической экономики, экономический факультет МГУ (*buzgalin@mail.ru*).

**КОЛГАНОВ АНДРЕЙ ИВАНОВИЧ,**

д.э.н., заведующий лабораторией по изучению рыночной экономики, экономический факультет МГУ (*onaglo@mail.ru*).

**АНТОНОВ АЛЕКСЕЙ ДМИТРИЕВИЧ,**

аспирант, кафедра политической экономики, экономический факультет (*antonov\_aleksei@list.ru*).

**УЛУПОВА ВАЛЕРИЯ ЛЕОНИДОВНА,**

ассистент, кафедра политической экономики, экономический факультет (*valeria@ulupov.com*).

**ПОЛОВИНКИНА НАТАЛИЯ ВИКТОРОВНА,**

к.э.н., доцент, докторант кафедры мировой экономики и бизнеса, экономический факультет, Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского (*NataliyaPolovinkina@gmail.com*).

**БЕККЕР ЮЛИЯ СЕРГЕЕВНА,**

аспирант, кафедра экономической теории, Московский государственный институт международных отношений (университет) Министерства иностранных дел РФ (*pr-lastochka@yandex.ru*).

**ГИРЕНОК ФЕДОР ИВАНОВИЧ,**

действительный член АФХ, действительный член АГН, д.ф.н., профессор, кафедра философской антропологии и комплексного изучения человека, философский факультет МГУ (*girenok@list.ru*).

**ПАТЫРБАЕВА КСЕНИЯ ВАДИМОВНА,**

к.ф.н., докторант, кафедра философии, Пермский государственный национальный исследовательский университет; старший преподаватель, кафедра философии, Пермская государственная сельскохозяйственная академия им. Д.Н. Прянишникова (*philosmatem@mail.ru*).

**ОЛЕЙНИК ВАРВАРА АНДРЕЕВНА,**

ученица 11 класса, гимназия № 2 (г. Железнодорожный).

**ЕГОРОВ ОЛЕГ ЕВГЕНЬЕВИЧ,**

аспирант, кафедра социальной философии, философский факультет МГУ (*mountainville@yandex.ru*).

**СИЗОВ ВЛАДИМИР СЕРГЕЕВИЧ,**

действительный член АФХ, д.э.н., профессор, ректор, Вятский социально-экономический институт (г. Киров) (*rektor@vsei.ru*).

**ЗЛЫГОСТЕВА НАТАЛЬЯ ИЛЬИНИЧНА,**

действительный член АФХ, к.ф.н., доцент, кафедра философии, Вятский социально-экономический институт (г. Киров) (*nauka@vsei.ru*).

**СКРЫННИК ЗОЯ ЭДУАРДОВНА,**

действительный член АФХ, д.ф.н., профессор, заведующая кафедрой общественных дисциплин, Львовский институт банковского дела, Университет банковского дела Национального банка Украины (*kgd@lbi.wubn.net*).

**МОЙСЕЙЧИК ГАЛИНА ИВАНОВНА,**

действительный член АФХ, к.э.н., главный советник, Главное управление денежной политики и экономического анализа, Национальный банк Республики Беларусь (г. Минск) (*g.mojsejchik@nbrb.by*).

## Научно-образовательный журнал «Философия хозяйства»

Центр общественных наук при Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова, экономический факультет МГУ продолжают в 2012 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.